

AUGUSTO DEL NOCE Y EL SUICIDIO DE LA REVOLUCION

POR

ROBERTO DE MATTEI

El suicidio de la Revolución no es sólo el título de un conocido libro de Augusto Del Noce, sino que es, quizá, el tema central de toda su obra (1). «Revolución —efectivamente afirma Del Noce— (2) es la palabra clave para comprender nuestra época» y «el análisis de la idea de Revolución (es) el primer problema de la filosofía» (3).

Pero es preciso establecer una distinción —en mi opinión capital, para entender el pensamiento de Del Noce— entre la Revolución entendida como un concreto proceso histórico (4) y la

(1) No hay prácticamente obra de Del Noce en la que no encontremos páginas dedicadas al análisis de la idea de Revolución. Cfr. especialmente, *Il problema dell'ateismo*, Il Mulino, Bologna, págs. 149-156; *Lezioni sull marxismo*, Giuffré, Milán, 1970, passim. *Tramonto o eclissi dei valori tradizionali*, Rusconi, Milán, 1971, págs. 154-166; *Il suicidio della Rivoluzione*, Rusconi, Milán, 1978, págs. 5-17 y demás; *Il cattolico comunista*, Rusconi, Milán, págs. 347-383. Cfr. también *L'interpretazione transpolitica della storia contemporanea*, Guida, Nápoles, 1991, págs. 18-21.

(2) A. DEL NOCE, *Lezioni sull marxismo*, cit., pág. 8.

(3) A. DEL NOCE, *Tramonto o eclissi dei valori tradizionali*, cit., pág. 156.

(4) Acerca de la Revolución como fenómeno histórico cfr. JEAN OUSSET, *Pour qu'il règne*, Dominique Martin Morin, París, 1986, LOUIS DAMENIE, *La Révolution. Phénomène divine, mécanisme social ou complot diabolique*, Dominique Martin Morin, París, 1988 y, sobre todo, la obra capital de PLINIO CORRREA DE OLIVEIRA, *Rivoluzione e Contro-Rivoluzione*, Cristianità, Plasencia, 1977. Acerca de la idea de Revolución, véase entre otras, la voz de GIANFRANCO PASQUINO, en el *Dizionario di Politica* dirigido por N. Bobbio y N. Matteucci, Utet, Turín, 1976, págs. 880-889 y KARL GRIEWANK, *Il concetto di rivoluzione nell'età moderna. Origini e sviluppo*, tr. it., La Nuova Italia, Florencia, 1979.

idea de Revolución, como «*categoría ideal a la que se llega a través de un proceso filosófico*» (5); de hecho, es ésta última lo que constituye propiamente el centro de los intereses del filósofo turinés.

Del Noce observa cómo las grandes filosofías de la historia del siglo XIX —la hegeliana, la marxista, la sansimoniana-comtiana— se han formado en relación con el problema histórico de la comprensión de la Revolución francesa, o sea el problema de una civilización postcristiana, o «moderna» (6). El rasgo común de estas visiones de la historia es atribuir valor axiológico a la modernidad (7), es decir, considerar la historia como un proceso irreversible hacia el «reino de la libertad», o sea hacia la «auto-liberación de la humanidad a través de la historia», o mejor, gracias a la historia, porque «*la humanidad, más que autorredimirse, es, en realidad, redimida por la historia*» (8).

Esta idea de la Revolución total realizada por la historia —según Del Noce— tiene su formulación más completa y coherente en el giro total marxista desde la filosofía especulativa a la filosofía de la praxis con la asunción, por ello mismo, de la política como lenguaje de la filosofía (9). La undécima tesis marxista

(5) A. DEL NOCE, *Lezioni sull marxismo*, cit., pág. 12.

(6) A. DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, cit., pág. LXXIX; *Tramonto o eclissi dei valori tradizionali*, cit., págs. 154-155.

(7) El fin fundamental de la obra de Del Noce, como observó uno de sus primeros y más agudos lectores, es precisamente «*la disolución del concepto de moderno*» (MARCO M. OLIVETTI, *Riforma cattolica e filosofia moderna nel pensiero di A. del Noce*, Istituto di Studi Filosofici, Roma, 1968, pág. 16). Acerca del concepto de «modernidad» en Del Noce, véase también VITTORIO POSSENTI, *Modernità e metafisica in Augusto del Noce*, en *Augusto del Noce. Il pensiero filosofico*, Edizioni Scientifiche Italiane, Nápoles, 1992, el volumen que recoge las Actas de la reunión promovida en Udine por el prof. Danilo Castellano los días 12-13 de noviembre de 1990, págs. 44-72; cfr. también ROCCO BUTIGLIONE, *Augusto Del Noce*, Piemme, Casale Monferrato, 1991, págs. 68 y sigs.

(8) A. DEL NOCE, *Lezioni sul marxismo*, cit., pág. 24.

(9) A. DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, cit., pág. CXXIX, 39. «El primer carácter de la historia contemporánea es que es historia filosófica, que no puede ser interpretada sino por aquel carácter por el cual el mar-

sobre Feuerbach según la cual hasta ahora «los filósofos únicamente han interpretado el mundo de diversas formas; en cambio ahora se trata de cambiarlo» (10) expresa una relación nueva entre el pensamiento revolucionario y la realidad. Después del marxismo, es en la praxis, es decir en el resultado histórico de la acción política, en donde se medirá la verdad de las ideas. Por tanto, las filosofías no serán más que hipótesis de trabajo históricas comprobadas experimentalmente por las actuaciones reales a que dan lugar (11).

De aquí, una crítica de la idea de Revolución dentro del mismo pensamiento revolucionario. La conclusión de este pensamiento, para Del Noce, es inevitablemente el suicidio, como consecuencia de su insuperable contradicción interna. Efectivamente, la idea revolucionaria comporta la unidad de dos momentos: el negativo, como disolución del orden de valores tradicionales, y el positivo como intento de instauración de un orden radicalmente nuevo. Llega el suicidio si, en el proceso de su realización, los dos momentos se escinden y, según Del Noce, necesariamente tienen que hacerlo (12).

Efectivamente, la filosofía del devenir, para hacerse revolucionaria, debe llegar a su propia autonegación como filosofía, es decir a disolver el momento de verdad que tiene en sí; y, con ello, a renunciar a su momento constructivo, para convertirse en un nihilismo absoluto que constituiría el hundimiento de la idea de Revolución (13). El suicidio de la Revolución —desde esta perspectiva— es en realidad el suicidio de la idea de Revolución, es decir la descomposición obligada del pensamiento revolucionario.

xismo se presenta frente al hegelismo como filosofía *ante factum*, en lugar de como filosofía *post factum*». *L'interpretazione traspolitica*, cit., pág. 20.

(10) KARL MARX, *Thesen über Feuerbach* (1845), trad. it. LUDWIG FEUERBACH, KARL MARX, FRIEDRICH ENGELS, *Materialismo dialettico e materialismo storico*, por C. Fabro, La Scuola, Brescia, 1973, pág. 84.

(11) A. DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, cit., pág. 71.

(12) A. DEL NOCE, *Il suicidio della rivoluzione*, cit., pág. 6.

(13) A. DEL NOCE, *Il suicidio della rivoluzione*, cit., págs. 305-306.

A la idea de Revolución y al «espíritu de modernidad», fundado sobre el mito de la irreversibilidad del progreso, Del Noce contrapone la idea de Tradición, fundada en la filosofía del primado del Ser o de la contemplación (14) e inevitablemente destinada, en su opinión, a reconstruir a Platón (15), igual que la filosofía revolucionaria de la primacía del devenir tiene su conclusión coherente en Marx. «Los últimos términos en los que se configura en nuestros días el contraste entre posiciones políticas opuestas —escribe Del Noce— no son los de 'progreso' y 'reacción', sino más bien los de 'revolución' y 'tradición'» (16).

En este punto es importante preguntarse si el explícito llamamiento de Del Noce a la tradición y a los valores tradicionales, repetido en sus páginas, es suficiente para adscribirlo al pensamiento tradicionalista, o sea a aquel filón cultural que en su expresión más coherente es el catolicismo contra-revolucionario y que cuenta entre sus más conocidos exponentes en el siglo XIX a autores como Maistre, Bonald, Haller, Donoso Cortés (17) y,

(14) El primado del Ser sobre el devenir «es el fundamento de la idea de tradición, en cuanto que su admisión coincide con la de las verdades eternas y metahistóricas, que permiten vivir lo eterno en el tiempo, y que, en cuanto eternas, pueden ser transmitidas (tradición de "tradere") de generación en generación». («Tradizione e Rivoluzione», en *Actas de la XXVII Reunión del Centro di Studi Filosofici de Gallarate* [1972], Morcelliana, Brescia, 1973, pág. 27).

(15) «Si con Marx se inicia la filosofía del primado de la acción, la crítica del marxismo no puede sino redescubrir a Platón como filósofo del primado de la contemplación» («Simone Weil, interprete del mondo di oggi», introducción a SIMONE WEIL, *L'amore di Dio*, Borla, Turín, 1968, pág. 8). Del Noce define el platonismo como «la filosofía de la Verdad en sí y del bien en sí, entendidos como absolutos y a los que el hombre está subordinado» (*Tramonto o eclissi dei valori tradizionali?*, cit., pág. 133).

(16) A. DEL NOCE, *Lezioni sul marxismo*, cit., pág. 23.

(17) A JUAN DONOSO CORTÉS se debe una sintética pero inigualada exposición de este pensamiento en la «Carta al Cardenal Fornari» del 19 de junio de 1852, incluida en las *Obras Completas* bajo la dirección de C. Valverde, BAC, Madrid, 1970, págs. 744-762. Para una rápida panorámica sobre esta línea de pensamiento en el siglo XIX, cfr. LUIGI MARINO, *La filosofía della Restaurazione*, Loescher, Turín, 1978; *I contro rivoluzionari*. Antología de escritos políticos por CARLO GALLI, Il Mulino, Bolonia, 1981. Para una

en nuestro siglo, una línea de pensamiento que desde Monseñor Delassus llega a Plinio Correa de Oliveira (18).

Análogamente, nos podemos preguntar cual es la relación de Del Noce con aquel pensamiento tomista o neotomista que en nombre de la filosofía del Ser ha realizado, y realiza, una cerrada crítica teórica de la filosofía moderna y que después de la encíclica *Aeterni patris* de León XIII ha conocido en nuestro siglo una floración abundante (19).

Pues bien, en lo que respecta al pensamiento contra-revolucionario (a veces definido como «reaccionario») Del Noce considera que su límite es proponer una filosofía de la historia que hace propio, dándole la vuelta, el postulado ideal del enemigo que combate: la idea de un proceso irreversible de la Civilización moderna hacia la inmanencia, para soñar un retorno imposible a la Cristiandad medieval.

Distancia análoga toma Del Noce respecto del tomismo, al que se acercó en los años de juventud (20), a través de la media-

reflexión sobre los problemas de fondo STEPHAN RIALS, *Révolution et Contre-Révolution au XIX siècle*, DUC/Albatros, París, 1987.

(18) Además de la obra citada de PLINIO CORREA DE OLIVEIRA, punto de llegada de la especulación contra-revolucionaria del siglo XX, cfr. también J. OUSSET, *op. cit.*, FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, *La Monarquía tradicional*, Madrid, 1954; RAFAEL GAMBRA, *La Monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional*, Rialp, Madrid, 1954 y el número especial de la revista *Verbo*, núm. 317-318, sep.-oct., 1993 dedicado a *La Contrarrevolución*.

(19) Una exposición sintética de estas posiciones en A. LIVI, C. FABRO, F. OCARIZ, C. M. J. VANSTEENKISTE, *Le ragioni del tomismo. Dopo il centenario del «Aeterni Patris»*, Ares, Milán, 1979.

(20) Esta atención al tomismo es constante, desde los años juveniles en los que estudiaba la filosofía de la acción «movido por la idea de una conciliación entre Blondel y el tomismo» (*Il problema dell'ateismo*, cit., pág. CXCIV) hasta los de la madurez cuando sostuvo que «la verdad del tomismo aparece después de las filosofías de Descartes o de Kant, de Hegel o de Marx y de Heidegger, no en el sentido de que incluya sus verdades sino en el de que resulta verificada e iluminada después de la derrota de aquellas» («La riscoperta del tomismo in Etienne Gilson e il suo significativo presente», en VV.AA., *Studi di filosofia in onore di Gustavo Bontadini*, vol. II, Vita e Pensiero, Milán, 1975, pág. 455). Cfr. también «Fede e filo-

ción de Gilson y de Maritain, más que llegando a la fuente directa del aquinate. El tomismo al que Del Noce reconoce el mérito de ser la única filosofía que no ha tenido continuación ni desarrollo en el pensamiento moderno después de Descartes (21), renunciaría a la utopía del pasado, pero limitaría su propia presencia al plano especulativo, abandonando a los adversarios el terreno de la política, es decir de la realidad presente.

Más exactamente: el pensamiento contra-revolucionario sería coherente en su riguroso antimodernismo filosófico y político, pero, teniendo como meta una imposible restauración de la Civilización cristiana, se situaría fuera de la historia. El pensamiento tomista contemporáneo que renuncia a la idea de una restauración de la Cristiandad (22), limitándose al antimodernismo filosófico, acepta, en cambio, de hecho si no por principio, el mundo moderno pero con ello manifiesta su propia falta de coherencia.

En ambos casos, la acusación velada es de infecundidad histórica, de incapacidad de incidir en el presente y, por tanto de comprenderlo realmente (23): ello basta para comprender la dis-

sófia secondo Etienne Gilson», en *San Tommaso nella storia del pensiero*, Actas del VIII Congreso Tomista Internacional (Roma, 8-13 de septiembre, 1980), volumen VIII, Ciudad del Vaticano 1982. En particular, con Gilson, como observa Vittorio Possenti, además del conocimiento personal estaba unido por la afinidad de ser ambos filósofos a través de la historia de la filosofía más que metafísicos puros (*Modernità e metafisica*, cit., pág. 61).

(21) *Il problema dell'ateismo*, cit., págs. 188, 193; *Riforma cattolica*, cit., págs. 501-502 y sigs.

(22) Una manifestación de esta renuncia al ideal de Cristiandad está representado por la conocida obra de JACQUES MARITAIN, *Humanisme intégral*, Aubier-Montaigne, París, 1936 (ahora en *Oeuvres complètes*, Éditions Universitaires-Éditions Saint Paul, Friburgo, 1984, vol. VI, págs. 292 y sigs.), destinada a tener un notable influjo sobre el pensamiento católico moderno. Del Noce escribe que está «entre los pocosísimos católicos italianos que se han formado en el *Humanisme intégral* en los años entre 1935 y 1938» (*I cattolici e il progressismo*, Leonardo, Milán, 1994, pág. 22). Acerca de su relación con Maritain, cfr. entre otros, *Il problema dell'ateismo*, cit., págs. 335-342, y «Maritain messo in congedo», *Il Tempo*, 8-I-1987.

(23) Esta acusación afecta tanto a Maritain como a Gilson. De forma

tancia entre Del Noce y el tradicionalismo, al menos en la acepción clásica del término y para rechazar lo que se ha definido justamente como un lugar común: la definición de Del Noce como el «De Maistre italiano» (24). Igualmente impreciso, por otra parte, sería definir a Del Noce como el «Maritain italiano», dadas las diferencias que le separan tanto del tradicionalismo como del neotomismo. Falta, pues, comprender cuál es la idea de tradición que Del Noce trata de contraponer a la idea de Revolución cuya naturaleza suicida describe magistralmente.

Se trata de una idea de Tradición que para probar su fecundidad histórica, es decir su nexo con el tiempo presente, está obligada a desenraizarse de toda concreta tradición histórica del pasado y a buscar su fundamento filosófico en el presente y, por tanto, en aquella misma filosofía de la modernidad que también quiere negar. Paradójicamente, es en Descartes, filósofo por excelencia de la modernidad, donde Del Noce quiere fundar la idea de Tradición (25).

análoga, a pesar de su recíproca estima, una substancial incomprensión separa a Del Noce del mayor filósofo italiano contemporáneo del Ser, Cornelio Fabro, autor de una obra capital, *Introduzione all'ateismo moderno*, Studium, Roma, 1969, 2 volúmenes, aparecida en los mismos años en los que del Noce afrontaba *Il problema dell'ateismo* citado. A la relación entre los dos autores ha dedicado algunas interesantes observaciones DANILLO CASTELLANO, en *La libertà soggettiva. C. Fabro oltre moderno e antimoderno*, Edizioni Scientifiche Italiane, Nápoles, 1984. Una alusión de Del Noce implícitamente polémica hacia Fabro en *Riforma cattolica e filosofia moderna*, págs. 684-685.

(24) A NORBERTO BOBIO se debe la definición de Del Noce como «De Maistre redivivo» (*La Stampa*, 2-I-1990). LUCIO COLLETTI lo define como «reaccionario en el sentido técnico de la palabra, así como es reaccionario Joseph de Maistre» («Un equivoco sulla secolarizzazione», *Mond'Operaio*, 4 (1992), pág. 129. En su entrevista a *Il Sabato* del 16-XI-1991, TITO PERLINI define como un «lugar común» llamar a Del Noce «el De Maistre italiano», subrayando que en el filósofo turinés «hay una crítica muy fuerte del tradicionalismo».

(25) Sobre el origen cartesiano «de toda construcción de la historia de la filosofía moderna», cfr. *Il problema dell'ateismo*, cit., págs. 190 y sigs. «Antes de Descartes no hay historia de la filosofía porque faltan los

Si el pensamiento tradicionalista ve en Descartes el inicio inmanentista de la filosofía moderna (26), Del Noce, que dedica un importante volumen al pensador francés (27), sostiene, en cambio, la ambigüedad de su pensamiento, es decir la posibilidad de desarrollar en él, junto a una línea inmanentista, una línea religiosa (28) que define como «ontología de la interioridad» (29) y que enlazaría al filósofo francés, por una parte con Platón y San Agustín y, por otra, a través de Pascal y Malebranche, con Vico (30) y Rosmini (31).

términos de la periodificación. La filosofía está agotada en sus fórmulas antiguas...» (*Riforma cattolica*, cit., pág. 366).

(26) Acerca del inmanentismo cartesiano, cfr. en particular C. FABRO, *Introduzione all'ateismo moderno*, cit., págs. 9-178; 1001-1100, que hace brotar del cogito cartesiano los orígenes del itinerario nihilista de la filosofía moderna. Cfr. también CARLOS CARDONA, *René Descartes. Discorso sul metodo*, tr. it. Japadre, L'Aquila, 1975; ANDREA DALLEDONNE, *Problematica metafisica del tomismo essenziale*, Edit. Elia, Roma, 1980.

(27) *Riforma cattolica e filosofia moderna. Cartesio*, Il Mulino, Bolonia, 1965.

(28) *Riforma cattolica e filosofia moderna*, cit., pág. 93; *Giovanni Gentile*, págs. 96-97. El objetivo de Del Noce «no es oponer a la filosofía de la subjetividad una filosofía de la objetividad, sino depurar a la filosofía cartesiana de la subjetividad de su molinismo presupuesto y sustituirlo por una comprensión realista de la escisión del corazón humano» (R. BUTTIGLIONE, *Augusto Del Noce*, cit., pág. 66). Buttiglione subraya «una profunda analogía con las posiciones teóricas e historiográficas de H. de Lubac» (ibídem, pág. 67).

(29) *Il problema dell'ateismo*, cit., pág. 246. Este ontologismo coincidiría —según Del Noce— con «la reafirmación del humanismo después de la crítica pascaliana y con la reconquista de la metafísica después del criticismo visto en la forma pascaliana, no en la kantiana» (ibídem, pág. ciii). La exacta interpretación del ontologismo de Del Noce, no suficientemente aclarada en la voz «ontologismo» redactada por él para *L'Enciclopedia filosofia*, sigue apareciendo aún enigmática.

(30) Acerca de Vico, cfr. *Il problema dell'ateismo*, cit., págs. 269-295. Acerca de la relación de Del Noce con la tradición filosófica italiana, cfr. también FRANCESCO PERFETTI, «Il Noventa di Del Noce», in *Storia contemporanea*, 2 (1975), págs. 281-301.

(31) En Rosmini, Del Noce ve el restaurador de la filosofía agustiniana de la interioridad después de Descartes. De signo contrario, y ciertamente

¿Qué postulado subyace en este intento de fundar en Descartes la idea de tradición? El de la irreversibilidad de la modernidad, o sea la imposibilidad histórica de restaurar la Civilización cristiana medieval, y, por lo tanto, la imposibilidad de proponer un retorno a la Tradición en términos de antimodernismo político, postulado que conduce a Del Noce, por coherencia íntima, a atribuir el mismo carácter de irreversibilidad a la filosofía de Descartes, precisamente por el nexo indisoluble que liga al filósofo francés con la génesis de la civilización moderna. El rechazo del antimodernismo político es paralelo al rechazo del antimodernismo filosófico, para buscar, en cambio, en la conciliación entre Descartes y Platón una difícil conciliación entre la tradición y la modernidad. En este sentido Del Noce no puede (y no quiere) ser considerado un pensador antimoderno, porque no se sitúa, y no se quiere situar, fuera o contra la modernidad, pero, en cambio, se sitúa dentro de la filosofía moderna para intentar salvarla de su salida inmanentista (32).

Del Noce jamás ha confutado, y no habría podido hacerlo, incluso porque es teóricamente inopugnable, el antimodernismo filosófico del pensamiento tradicional y contrarrevolucionario; en cambio, ha criticado, como se ha dicho, la imposibilidad que tiene este pensamiento de realizar su modelo histórico, la Cristiandad, denunciando su presunta infecundidad en el plano de la praxis. Efectivamente, es a través de la praxis, por el nexo indisoluble que liga la filosofía y la historia, como Del Noce confuta la idea revolucionaria; y, en nombre de esa misma realidad histórica «moderna», que parece haber cortado toda relación con la Cristiandad, propone una recuperación de la misma idea de Revolu-

más convincente, es el juicio de C. FABRO, *L'enigma Rosmini*, Edizioni Scientifiche Italiane, Nápoles, 1988.

(32) Este aspecto ha sido bien puesto de relieve por GUIDO VIGNELLI, «Augusto Del Noce crítico della modernità», *Il Secolo*, 29-I-1995. Entre los enemigos de la modernidad lo colocan impropriamente SERGIO QUINZIO («Del Noce filosofo dell'antimoderno», *La Stampa*, 2-I-1990), GIANNI VATTIMO («Gentile è moderno», *La Stampa*, 24-XI-1990), LUCIANO PELLICANI («Il rifiuto della modernità», *Mond'Operaio*, 4 (1992), págs. 124-127).

ción, concebida de la misma manera que la idea medieval de «reformatio», como «retorno» a los valores tradicionales después de su eclipse temporal. Cree en una «nueva cristiandad» (33) que se distingue, sin embargo, de la mariteniana, fundada sobre el tomismo y, por tanto, contradictoriamente, sobre un pensamiento «antimoderno», allí donde Del Noce considera que el fundamento filosófico de una modernidad de signo positivo debe ser buscado en el ontologismo y, en particular, en el desarrollo del ontologismo que culmina en la filosofía católica del Risorgimento italiano que, desde Rosmini, llega al mismo Del Noce. «Los términos implicados en la lucha presente son, por tanto, el secularismo (que comprende el marxismo y el laicismo) y la idea de la "nueva cristiandad"; y poco importa si, cuantitativamente, los que profesan este ideal y piensan que venga exigido por la concreta situación histórica, estén hoy en minoría» (34).

Se trata de una visión filosófica inmanente a la modernidad que plantea una seria cuestión de fondo acerca de la naturaleza del paralelismo establecido por Del Noce entre filosofía e historia, o mejor, entre la historia del pensamiento y la historia de los hechos, en el cual esta última corre el riesgo de ser no solo convertida en lógica, como justamente ha observado el padre Cottier (35), sino de ser absorbida por la primera. En la perspectiva de Del Noce, la filosofía se convierte en sujeto de la historia y la historia de la filosofía se convierte en sujeto de la filosofía, o sea la relación entre los pensadores estudiados en sus relaciones dialécticas. El riesgo es no salir del idealismo, del cual se puede ver en Del Noce una aceptación católica después de Gentile. Sin entrar en el fondo de este problema, queremos limitarnos a

(33) Este programa de «nueva cristiandad» ha sido vuelto a proponer por su discípulo R. Buttiglione en «La nuova cristianità perduta ma da ritrovare», *Il Sabato*, 8 a 14-VI-1984 y, más ampliamente, en *Il problema politico dei cattolici*, Piemme, Casale Monferrato, 1994.

(34) «Cristianità o precipizio», el *Il Sabato*, 26/VII-1/VIII-1986.

(35) P. GEORGES COTTIER, O. P., «Per un'interpretazione filosofica della storia contemporanea», *Studium*, 4, 90 (julio-agosto 1994), págs. 532-545.

subrayar el hecho de que el postulado de fondo de Del Noce el de la «irreversibilidad» de la modernidad ha sido deshecho precisamente por aquel tribunal de la praxis, al que se refiere, para condenar la infecundidad del tradicionalismo.

El hundimiento del denominado socialismo real a partir de 1989 ha confirmado ciertamente el análisis de Del Noce, cuya voz solitaria había previsto con precisión la necesidad de la descomposición del marxismo: en este sentido el bienio 1989-1991 puede ser visto como un acontecimiento filosófico de alcance no inferior a la Revolución leninista de 1917. De hecho, señala la derrota definitiva y sin apelación del marxismo en el plano de la praxis, es decir en aquel terreno en el que, según Marx, habría debido comprobar su verdad (36).

Pero lo que queda abierto y exige una respuesta en términos de comprensión histórica y filosófica, es el problema de la interpretación del tiempo presente, es decir de la época que se delinea mientras la construcción marxista se deshace: la praxis, el tribunal de la historia, parece indicar en este caso una dirección no prevista por el mismo Del Noce.

La civilización moderna, como realización histórica de los mitos de los siglos XIX y XX de la Ciencia, de la Razón y del Progreso, ¿podrá sobrevivir efectivamente al marxismo, es decir, a la disolución de aquella filosofía que había representado el desarrollo más coherente de la idea de Revolución y de la idea de modernidad? O, por el contrario, ¿el hundimiento histórico del marxismo comporta como consecuencia necesaria, el hundimiento, con el socialismo real, de la misma civilización moderna que en él hubiese debido encontrar su cumplimiento?

Del Noce había encontrado la existencia de una línea filosófica postmarxista localizándola en una veintena de autores que

(36) De esta descomposición histórica por él prevista, Augusto Del Noce, que murió en la noche entre el 29 y el 30 de diciembre de 1989, pudo ver sólo el inicio. Sin embargo, era cuanto le bastaba para poder decir que había realizado la «misión» en la cual había creído firmemente desde los años de juventud, la de un «testimonio intelectual», crítico inexorable de la idea de Revolución desde dentro del pensamiento revolucionario.

van desde Heidegger (37) hasta Bataille (38), pero había negado un carácter revolucionario a esta línea porque en ella veía desarrollarse solamente el momento nihilista de la Revolución, separado de la tensión utópica del proyecto de un mundo nuevo. No es posible no estar de acuerdo con este análisis si, como hace Del Noce, situándose en el plano de una crítica interna de la misma idea de Revolución, se sitúa la esencia de este fenómeno en su momento positivo o constructivo, más que en aquel negativo o de disolución. Pero, en cambio, se debe discrepar de él, reconociendo una radical coherencia revolucionaria a esta línea nihilista, si se examina, no ya la idea de Revolución en su desarrollo filosófico, sino la realidad de la Revolución en su proceso histórico y, por tanto, en su metamorfosis (39). Esta es la posición del pensamiento contrarrevolucionario substancialmente incomprendido por Del Noce. En esta perspectiva, la esencia de la Revolución no está en las variaciones de los momentos positivos o de proyectos, sino en el hilo conductor que la recorre, que

(37) Heidegger representa para Del Noce la extensión máxima de la crítica al mundo moderno de Nietzsche, cuya oposición sería la única absolutamente irreducible a la del marxismo y que no es superada por éste (*Il problema dell'ateismo*, cit., págs. CVII, CXXVI, cfr. también págs. CLXXVII-CLXXXVII, 138-140). Para una interpretación de la crisis de la modernidad en clave heideggeriana, cfr. GIANNI VATTIMO, *La fin della modernità*, Garzanti, Milán, 1985.

(38) Acerca de la interpretación del surrealismo por parte de Del Noce, cfr. *Tramonto o eclissi dei valori tradizionali*, cit., págs. 238-241; «Interpretazione filosofica del surrealismo», en *Rivista di Estetica*, 1 (1965), págs. 22-54; «Il momento artistico nel surrealismo», en *Arte e cultura nella Civiltà contemporanea*, Sansoni, Florencia, págs. 273-300. Para Del Noce, el surrealismo debe ser considerado no como un simple fenómeno artístico, sino sobre todo como un fenómeno revolucionario. Su análisis coincide con el de un conocido historiador tradicionalista del arte, HANS SEDLMAYR (cfr. por ejemplo, *La morte de la luce*, tr. it. Rusconi, Milán, 1970, pág. 56).

(39) Se sitúan explícitamente en esta línea anarco-nihilista autores como RAOUL VANEIGEM (*Traité du savoir vivre à l'usage des jeunes générations*, Gallimard, París, 1978), GUY DEBORD (*La società dello spettacolo*, Vallecchi, Florencia, 1979), HAKIM BEY (*T. A. Z. Zone temporaneamente autonome*, Shake Edizioni, Milán, 1993).

es la negación de la Civilización cristiana como única posible realización histórica de la única y absoluta Ley natural y divina, por lo tanto la «disociedad», como ha sido definida: la anarquía política y social (40). En la transgresión radical de esta ley, en la transposición del pecado al plano político y social está, como afirma Donoso Cortés, la verdadera esencia de la Revolución (41).

El ocaso de la idea de Revolución, arrastrada en el hundimiento de la ideología marxista, no es, por tanto, necesariamente el fin de la Revolución como fenómeno de época y, en nuestro caso, como desorden de una época que sigue a la desintegración del marxismo. De hecho, la idea de Marx de la Revolución no constituye la esencia de la Revolución, sino únicamente una justificación conceptual del proceso revolucionario. Este proceso avanza mediante continuas metamorfosis conservando su continuidad en su propio impulso destructivo (42). El ocaso no es el de la Revolución sino el del sueño de la construcción de la modernidad que había abierto el siglo y al que hoy sucede una nueva utopía revolucionaria, un «sueño de destrucción» que arremete contra el edificio de la modernidad para detritarlo desde sus cimientos (43). Y la crítica de la modernidad del pensamiento

(40) Cfr. MARCEL DE CORTE, *Una società contro l'uomo. Linea di una difesa*, Actas de la Fundación Giocchino Volpe, Volpe, Roma, 1975, págs. 11-58; JUAN VALLET DE GOYTISOLO, *Sociedad de masas y Derecho*, Taurus, Madrid, 1969.

(41) J. DONOSO CORTÉS, *op. cit.*, vol. I, pág. 935. Cfr. también la célebre página de MGR. GAUME acerca de la esencia nihilista de la Revolución, en *La Révolution. Recherches historiques*, Société Saint Paul, Lille, 1877, págs. 18-19.

(42) Acerca de este carácter procesual de la Revolución, cfr. P. CORRÊA DE OLIVEIRA, *op. cit.*, págs. 79-91.

(43) Cfr. ROBERTO DE MATTEI, 1900-2000, *Due sogni si succedono. La costruzione, la distruzione*, Fiducia, Roma, 1990; traducción francesa puesta al día *De l'utopie du progrès au règne du chaos, L'Age d'Homme*, Lausana, 1993. Para una divulgación apologética de la «teoría del caos», cfr. CARLO FORMENTI, *Immagini del vuoto*, Liguori, Nápoles, 1989; JEAN LUC MÉLANÇON, *A la conquête du chaos*, Denoël, París, 1991, pág. 41; H. P. PRANDSTALLER, *L'uomo senza certezze e la sue qualità*, Laterza, Roma-Bari, 1991; MICHEL MAFFESOLI, *La transfiguration du politique*, Grasset,

postmarxista, ¿se puede desarrollar de forma distinta que en términos de «filosofía del caos», de asunción de la autodescomposición (a la que está condenada la Revolución) como principio hermenéutico de la realidad, es decir como puro nihilismo? Si se quiere dar un nuevo fundamento conceptual postmarxista al nuevo desorden mundial que se delinea, hay que admitir que este fundamento no puede ser encontrado más que en una posición nihilista que asuma como programa propio la auto-disolución, encontrando en ello la propia coherencia revolucionaria. En el banquillo de los acusados, con Marx está hoy precisamente Descartes, el filósofo en quien Del Noce veía la posibilidad de un nuevo resurgir filosófico y civil. Por lo tanto, los ideólogos postmarxistas recorren hacia atrás el camino de la filosofía moderna, encontrando sucesivamente a Schelling, Toland, Spinoza, Bruno y, finalmente, el nihilismo gnóstico, puesto al día a la luz de la reciente «teoría del caos», presentada como filtro obligado para leer la «complejidad» del mundo (44).

El nombre de «postmoderno» es tan exagerado que llega a ser escasamente agradable a los mismos filósofos postmodernos; por otra parte, es difícil encontrar otra acepción para indicar el intento de superar la modernidad, sin negarla radicalmente en sus principios; igual que es difícil encontrar un apelativo diferente de «antimoderno» para indicar la negación radical de la civilización moderna (y, por lo tanto, de lo mismo postmoderno) en nombre de aquella Civilización cristiana que continúa constituyendo el modelo y la meta del pensamiento católico contrarrevolucionario (45).

París, 1992. Para una eficaz panorámica del nihilismo contemporáneo, de signo opuesto, cfr. JEAN MARC BERTHOULD, «L'idole de notre temps», *Résister et construire*, núm. 32-33 (marzo-julio 1995), págs. 3-13.

(44) Cfr. R. DE MATTEI, *op. cit.*, págs. 85-108.

(45) Según SAN Pío, X, la historia demuestra que «la civilización del mundo es la civilización cristiana, tanto más verdadera, tanto más duradera, tanto más fecunda de frutos preciosos en cuanto más es netamente cristiana» (Carta Apostólica *Notre Charge Apostolique* del 25 de agosto de 1910, en *Acta Apostolicae Sedis*, vol. 2 (1910), pág. 625).

Esto es lo que Augusto Del Noce no había previsto. La disolución, con el marxismo, de la civilización moderna, hija de Descartes y de la Revolución francesa y, por tanto, la imposibilidad de recorrer un itinerario hacia o desde Descartes, cuyo horizonte filosófico llega al ocaso definitivamente con la modernidad (46).

Precisamente es en la praxis, en el terreno de la «*búsqueda de la filosofía a través de la historia*» (47), al que da prioridad Del Noce, donde se disuelve la modernidad, y es en la praxis donde el cartesianismo, en todas sus formas, comprendido su desarrollo ontológico, revela su esterilidad. En cambio, es precisamente en la realidad histórica donde la filosofía del Ser parece destinada a revelar toda fecundidad, la fecundidad del *verum*, del *bonum* y del *pulchrum* que es fecundidad, también y eminentemente, política y social y que, en el plano político y social, toma el nombre de Civilización cristiana.

El magisterio de Del Noce no fue solo intelectual, sino también y, acaso sobre todo, moral: el sufrido itinerario intelectual de un hombre que frente a los errores modernos buscó apasionadamente la verdad. Este magisterio moral nos invita también a nosotros a la coherencia intelectual y, desde este punto de vista, la época confusa que atravesamos no parece dejar otra posibilidad de itinerarios coherentes fuera de los que se están delineando en la descomposición del marxismo: el nihilismo postmoderno, en el que la Revolución encuentra su cumplimiento y su definitiva desembocadura en el caos; y, por otra parte, la filosofía del Ser antimoderna que surge en el punto en el que la Revolución se suicida y que, parafraseando a De Maistre, está destinada a resolverse, por su irreversible fecundidad, no en una modernidad de signo contrario como es el sueño postmoderno de la destruc-

(46) En el mismo círculo vicioso se encuentra R. BUTTIGLIONE, quien define el cristianismo como «el modo de reencontrar en la modernidad el momento cristiano» (*Il problema politico dei cattolici*, cit., pág. 299).

(47) *Il problema dell'ateismo*, cit., pág. CXCIX.

ción, sino en lo contrario de la modernidad que es la Civilización tradicional y cristiana (48).

(Traducción de ARMANDO MARCHANTE).

(48) Este artículo reproduce, con ligeros retoques y puestas al día, el texto presentado durante una reunión dedicada a Augusto Del Noce en el Instituto de Suor Orsola Benincasa de Nápoles, el 12 de diciembre de 1991. En el debate que siguió a las intervenciones, el profesor Massimo Cacciari observó, en polémica con el ponente, que, si el término tradición es utilizado *versus* Revolución, participaría de alguna manera en el devenir que quiere negar; Tradición y Revolución serían términos correlativos destinados a desenvolverse simultáneamente en un itinerario dialéctico hacia la nada para resolverse en una «filosofía de la totalidad» que es el nombre del panteísmo postmoderno que ha sucedido al ateísmo moderno. Como sintéticamente respondí a Cacciari, en realidad no es el término Tradición el que es utilizado *versus* el de Revolución sino que, al revés, es el de Revolución el que pretende negar dialécticamente el de Tradición. Ahora bien, de los dos términos uno es estable y permanente, el otro se presenta como negación del Ser, sin que por ello pueda ser definido en términos de radical nada, porque la nada absoluta no existe, sino que se define en relación con el Ser al que niega.