

## LA FILOSOFÍA DE AUGUSTO DEL NOCE Y LA IDEOLOGÍA DE SUS INTÉRPRETES (I)

Por DANILO CASTELLANO (\*)

1. A finales de los años cuarenta, en la *Introducción* a las *Meditaciones metafísicas* de Descartes (1), Augusto del Noce afirmaba: «En la situación humana sólo se puede alcanzar la verdad después de largas investigaciones, mientras que la vida, por el contrario, nos impone “elegir” inmediatamente». La vida, entonces, nos impone «elegir», y «elegir» incluso antes de haber alcanzado personalmente y con certeza la verdad o lo que se considera que es la verdad.

Quince años más tarde, Augusto del Noce publica *Il problema dell'ateismo*, donde, ya en la sobrecubierta, subraya la «imposición» que grava especialmente sobre el hombre del siglo XX: «elegir» entre teísmo o ateísmo. Y esta no es —es importante destacarlo— una «elección» impuesta simplemente por la situación histórica: la «opción» está ligada, más bien, a la situación humana. Hasta el punto de que la abstención es imposible sin renunciar a la propia humanidad. En otras palabras, nadie —afirma Del Noce— puede abstraerse a la «opción». E incluso la tentativa de abstraerse es ya una «opción», añadimos nosotros.

Pero aún hay más. La «apuesta» pascaliana por Dios es impuesta en la vida cotidiana por el actuar humano. En efecto, éste es manifestación necesaria de una (al menos implícita) respuesta —positiva o negativa— al problema metafísico (2). Así, la praxis, a la que nadie puede abstraerse, es reveladora, en último análisis, del significado de las «elecciones» teóricas. La praxis misma, además, es el *lugar* donde es posible «concretamente» verificar la eventual validez de la teoría por la cual (al menos implícitamente) se ha optado.

---

(\*) Universidad de Udine. Versión castellana de C. García.

(1) A. del Noce, «Introducción» a R. Descartes, *Meditazioni metafisiche*, Padua, Cedam, 1969<sup>2</sup>, pág. XXXVI.

(2) Cfr. Del Noce, *Il problema dell'ateismo*, Bolonia, Il Mulino, 1965<sup>2</sup>, pág. XIII.

Ya en estas pocas afirmaciones encontramos una serie de problemas a los que se ha intentado dar soluciones diversas, con frecuencia erróneas. La cuestión es especialmente delicada en Augusto del Noce, ya que, en su pensamiento, la «opción» constituye un problema teórico y político al mismo tiempo. En efecto, podríamos preguntarnos: a) ¿la «elección» es voluntaria, es decir, está hecha a partir de un puro acto de fe? b) si la respuesta es afirmativa, ¿cuál sería la naturaleza y el papel de la filosofía, y, en concreto, a qué se reduciría la «cuestión metafísica»? c) ¿la «teoría» que se verifica en la praxis y por la praxis es un «sistema coherente» y, por consiguiente, funciona en su interior, pero convencional y, por tanto, sustancialmente hipotético-deductivo? En otros términos, ¿es un saber regulador en cuanto se funda en el conocimiento de la realidad, o es un saber operativo, un dominio de la realidad? La cuestión es relevante —como veremos— tanto desde el punto de vista filosófico-teórico como desde el punto de vista filosófico-político, y debe ser tenida en cuenta preliminarmente para poder entender el significado del método propio de Del Noce, consistente en filosofar a través de la historia, y para interpretar correctamente su peculiar *pragmatismo teórico*; d) ¿la «filosofía» es simplemente *reductio ad unum*, o una forma especial de racionalización, coherente respecto a un «punto de vista» pero dependiente de ese mismo «punto de vista»? En otras palabras, ¿la «filosofía» es «ideología»?

2. Pero vayamos por partes. El término «opción» tiene un significado polisémico en la cultura filosófica contemporánea. Y también en el caso de Del Noce ha sido interpretado de manera diversa, incluso contradictoria. Veámoslo con algunos ejemplos. En efecto, hay quien, como Francesco Barone, duda que sea posible una «opción con pruebas». Según este autor, la «opción», a causa de su naturaleza, sería necesariamente «sin pruebas», reduciéndose simplemente a un «acto de fe» (3); y la fe misma, a su vez, se reduciría a una «elección a ciegas», es decir, a la asunción injustificada de una «creencia» (4) personal. Similar en la sustancia, aunque más matizada en su formulación, es la posición de quien (Vittorio Possenti) considera que Augusto del Noce identifica la filosofía con la «hermeneútica de lo teológico» (5), y que su «opción» es ya negación de lo *teórico*; o, más bien, Possenti cree que la «opción» marca la línea divisoria entre lo teórico y lo práctico (6): la «decisión» tendría un nexo sólo con la his-

(3) Cfr. F. Barone, «La "crisi dei valori" nella polemica tra U. Spirito e A. del Noce», en AA.VV., *Augusto del Noce. Il problema della modernità*, Roma, Studium, 1995, pág. 52.

(4) Esta es, por ejemplo, la posición de Norberto Bobbio, para el cual la filosofía sería imposible, reduciéndose a una ideología privada de fundamento (cfr. N. Bobbio, *L'età dei diritti*, Turín, Einaudi, 1990, págs. 6 y ss.).

(5) Cfr. V. Possenti, «Ateísmo, filosofía e cristianesimo in A. del Noce», en AA.VV., *Augusto del Noce. Il problema ...*, cit., pág. 88.

(6) Cfr. Possenti, «Modernità e metafísica in Augusto del Noce», en AA.VV., *Augusto del Noce. Il pensiero filosofico*, a cargo de D. Castellano, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 1992, págs. 49 y ss.

toria; pero desde la historia, como factualidad, sería posible remontarse solamente hasta la decisión, la cual, entonces, sería el fundamento-no fundamento del creer, del pensar y del actuar. Además, hay quien, como Camilla Valsania Codegone, sostiene explícitamente que la esencia de la «opción» de Augusto del Noce es un puro acto de voluntad (7).

Por otra parte, Rocco Buttiglione, aunque habla de «postulados» (hipótesis) y de «puntos de partida» a propósito de la filosofía (8), precisa que «la palabra opción [en Del Noce] no tiene el significado de una «elección» del todo inmotivada o inmotivable, sino más bien el sentido, más circunscrito, de aceptación o rechazo preliminar del testimonio que el ser lleva en sí mismo (9), con lo cual el tema de la «opción» no tendría un valor irracional (10). Además, siempre según este autor, existe un segundo significado de «opción», irrelevante, en nuestra opinión, en un plano teórico, y poco significativo en el plano político, pero de un cierto peso ético y educativo, que podríamos definir existencial-moral, según el cual la «adquisición» de la verdad metafísica requiere [...] un acto de toda la persona en el cual participa tanto el intelecto como la voluntad» (11).

Por último, Claudio Vasale sostiene que la «opción» de Del Noce, lejos de ser irracional, es un acto extremadamente racional (12), que nos conduciría más al tema de la «atención» que Del Noce ha tomado de Descartes, que al tema de la «asunción», propia —añadimos nosotros— del nihilismo.

Como hemos visto, se trata de interpretaciones contrarias, que corren el riesgo de hacer imposible la comprensión del pensamiento de Augusto del Noce. El carácter contradictorio de la hermeneútica nace, en la mayoría de los casos, de las ideologías que actúan como filtro en la objetiva lectura de las obras de nuestro autor, cuya inquietud —causada por la búsqueda desinteresada de la verdad y por la honesta revisión de posiciones— y cuyo lenguaje han hecho (y hacen) difícil, en ocasiones, la interpretación de sus páginas.

3. Ahora bien, nos parece —como hemos sugerido en otra ocasión (13)—, que es precisamente la «atención» la que permite alcanzar el sentido profundo

---

(7) Cfr. C. Valsania Codegone, «Comunicazione», en AA.VV., *Augusto del Noce. Il problema...*, cit., pág. 270.

(8) Cfr. R. Buttiglione, *Augusto del Noce. Biografia di un pensiero*, Casale Monferrato, Edizioni Piemme, 1991, por ejemplo págs. 78 y 90.

(9) Id., *op. ult. cit.*, pág. 95.

(10) Cfr. *Ibidem*.

(11) Id., *op. ult. cit.*, pág. 108.

(12) Cfr. C. Vasale, «Ética e politica in Augusto del Noce», en AA.VV., *Augusto del Noce. Il problema...*, cit., pág. 199.

Aunque no compartimos otras tesis de Vasale, en este punto sí estamos de acuerdo con él (cfr. D. Castellano, «Introduzione. Augusto del Noce, un filosofo attraverso la storia»; y «Domande conclusive», en AA.VV., *Augusto del Noce. Il pensiero...*, cit., págs. 16 y ss., y 286-287, respectivamente).

(13) Cfr. Castellano, *Domande conclusive*, cit., pág. 288.

de la «opción» de Del Noce; ésta, lejos de ser un injustificado e injustificable «salto en el vacío», es apertura de la inteligencia a *lo dado*, aunque sea a través de caminos que han dado (y seguirán dando) que hablar. En efecto, hay quien insiste en la importancia decisiva de la recuperación del *realismo tomista* (en su opinión, a través de Gilson), por parte de Del Noce, y quien, sin embargo, sostiene que dicho autor sólo le ha servido para demostrar la reducción nihilista del actualismo y, en general, del idealismo, para después recuperar, en realidad, una forma especial de *realismo ontológico* (14).

Pero lo que aquí nos interesa, en vía preliminar, no es tanto la determinación de la naturaleza del *realismo de Del Noce* —cuestión, sin duda, interesantísima—, sino más bien subrayar que es posible establecer si la «opción» es «con pruebas» o «sin pruebas», precisamente a partir del reconocimiento-aceptación o del desconocimiento-rechazo del realismo. Y poco importa si Del Noce lo consigue con un método análogo al método aristotélico [como sostiene Francesco Botturi (15)] o por vía ontológica, en la cuádruple interpretación del ontologismo de Del Noce realizada por sus intérpretes: en la línea de Malebranche (Arata) (16), de Vico (Botturi) (17), de San Anselmo (Buttiglione) (18) o existencialista-religiosa (Riconda) (19).

Lo que, sin embargo, resulta interesante destacar es que la «opción», para Del Noce, se ejerce entre *experiencia y utopía*, y esto equivale, desde otro punto de vista, a la decisión entre teísmo o ateísmo. En un ensayo incluido en *Il problema dell'ateismo* (y, por tanto, propuesto en diversas ocasiones a partir de 1964), Augusto del Noce insiste en afirmar que «como fundamento del ateísmo absoluto hay una «opción», es decir, una consideración de valores, más que una consideración de realidad» (20). Consideración de valores significa aquí pretensión de establecer lo que vale no en sí, sino en relación únicamente con el sujeto que valora. Y para ello es el hombre medida de todo: del ser y del no ser, del bien y del mal. El alma de la peor sofística vuelve a aparecer, según Del Noce, en el racionalismo, que es pretensión de afirmación de la autosuficiencia del hombre (21). Pero esta autosuficiencia, lejos de ser un dato de la experiencia, se revela, y no puede ser de otro modo, como una «asunción». Por tanto, no puede

---

(14) Cfr. C. Arata, «La «filosofía prima» quale meditazione ontologica nel pensiero di Augusto del Noce», en AA.VV., *Filosofía e política nel pensiero di Augusto del Noce*, a cargo de A. Sagnano, Milán, Giuffrè, 1994, pág. 41.

(15) Cfr. F. Botturi, «Vico nel pensiero di A. del Noce», en AA.VV., *Augusto del Noce. Il problema ...*, cit., pág. 99.

(16) Cfr. Arata, «La filosofía prima» ..., cit., pág. 41.

(17) Cfr. Botturi, *Vico nel pensiero...*, cit., pág. 98.

(18) Cfr. Buttiglione, «Il pensiero religioso di A. del Noce», en AA.VV., *Filosofía e politica...*, cit., pág. 58.

(19) Cfr. G. Riconda, «Del Noce e l'esistenzialismo religioso», en AA.VV., *Augusto del Noce. Il problema...*, cit., pág. 55.

(20) Del Noce, *Il problema ...*, cit., pág. 133.

(21) Cfr. Id., *op. ult. cit.*, pág. 156.

hacer otra cosa que prescindir de la realidad. Y, entonces, es «sin pruebas». La utopía, al ser «otra cosa» respecto de la experiencia, no puede evitar ser rechazo de la realidad y «acto de fe» entendido como decisión sin motivación. En otras palabras, su «punto de partida» es fantástico e hipotético, aunque sus consecuencias son reales. Así, por ejemplo, es hipotética la «libertad negativa», es decir, la «libertad vacía» o, lo que es lo mismo, el establecer que ésta consiste en el acto de la decisión en cuanto decisión, la cual, para ser realmente tal, implica la negación de la misma elección, pero sus consecuencias son reales; es hipotético, por ejemplo, el humanismo marxista o el humanismo de Sartre, pero sus consecuencias son reales, como ha demostrado la historia.

Ahora bien, el racionalismo, en cuanto tentativa de vivir coherentemente la opción por una utopía, no puede hacer otra cosa que ofrecer sucedáneos de respuesta a los problemas planteados por la experiencia (entre ellos, por ejemplo, el del mal) o ignorar completamente su importancia real (como ha sucedido y sigue sucediendo frente al hecho de la encarnación de Cristo). En primer lugar, queremos subrayar —y nos parece que es especialmente oportuno frente a la tesis según la cual la filosofía de Del Noce es, en último análisis, una teología disimulada (22)— que también este hecho, que no se puede explicar recurriendo ni al mito ni a la magia de la antigüedad, forma parte de la experiencia y que, por consiguiente, con razón sostiene nuestro autor que un auténtico ateísmo es posible sólo *después* del cristianismo (23). Y permítasenos observar que la filosofía de Del Noce no es ni cristiana ni religiosa, sino simplemente filosofía (24), es decir —como explica el mismo interesado—, «superación de una crisis que la realidad histórica ha impuesto al sujeto, y que le obliga a remontarse a los primeros principios del ser» (25).

Si no se considerara este aspecto, serían incomprensibles, por un lado, las reservas de Del Noce respecto a la misma Escolástica (y, en concreto, respecto a una de sus «fases») y su recurso a Gilson para dar cuenta de la posición de Pascal respecto de la filosofía; y, por otro lado, su reiterada insistencia en el primado de la intuición intelectual. En efecto, Del Noce comenta que la misma Escolástica parece ignorar el problema de la *experiencia* en su integridad, cuando afirma el *estado de pura naturaleza*, que representa un *presupuesto* respecto a lo dado de lo real (en este caso: el hombre en *estado de naturaleza decaída*). Por tanto, no expresaría una posición filosófica pura, al depender más bien de la teología. Así, la «reacción» escolástica a la Reforma protestante termina paradó-

(22) Esta es la tesis, si no hemos interpretado mal sus páginas, de Vittorio Possenti.

(23) Cfr. Del Noce, *Il problema ...*, cit., pág. 136.

(24) El problema ha surgido a partir del atento estudio de C. Cesa, *Augusto del Noce e il pensiero moderno* (en «Giornale critico della filosofia italiana», Florencia, f. II, mayo-agosto 1993, págs. 185-211), el cual, sin embargo, parece que no «entiende» profundamente el significado metafísico de la «filosofía religiosa» de Del Noce.

(25) Del Noce, *I caratteri generali del pensiero politico contemporaneo. I. Lezioni sul marxismo*, Milán, Giuffrè, 1972, pág. 5.

jicamente por «depender» de ella, aunque sea en la oposición, ya que, en último análisis, *asumirla* el mismo punto de partida. Por el contrario, para Del Noce es necesario partir de la *experiencia*, de lo que él, exponiendo, por ejemplo, la interpretación religiosa de Descartes (26), denomina el *hombre concreto*, para el cual lo sobrenatural no es una simple «coronación», sino más bien la salida necesaria. Por ello hay que considerar equivocada la interpretación según la cual la filosofía de Del Noce es un comentario teológico. Más bien es al revés: la filosofía como «comprensión» profunda de lo real requiere la teología. Ésta, por tanto, es una exigencia de aquélla. Del Noce insistió en numerosas ocasiones en esta tesis, pero fue sobre todo en su respuesta a Spirito en *Tramonto o eclissi dei valori tradizionali?* (27) donde escribió abiertamente que la filosofía «es inseparable de la teología, o, más bien, de la idea de una revelación primitiva».

Y esto nos lleva a la segunda cuestión a la que nos referíamos antes, es decir, la cuestión esencialmente filosófica del primado de la intuición intelectual o de la afirmación del valor ontológico del principio de identidad. Téngase en cuenta que es la única posición a partir de la cual es posible afirmar la metahistoricidad de la verdad. Por tanto, hizo bien Olivetti en llamar la atención sobre el hecho de que, para Del Noce, el ontologismo es la tentativa de una defensa de la metafísica, al mismo tiempo *dentro* y *más allá* del kantismo y del idealismo moderno (28). Entendámonos bien. Del Noce revisó constantemente su posición sobre esta cuestión. Por tanto, no parece correcto «detenerse» en la voz *Ontologismo* que compiló para la *Enciclopedia filosofica*. Lo que aquí nos interesa subrayar, sin embargo, es el hecho de que, lejos de ser un «fideísta», Del Noce es «realista», hasta el punto de que, quizá provocadoramente, su filosofía ha sido definida como *ontologismo «pelagiano»* (29). Creemos que esto, más que definir su posición, subraya lo que es, al mismo tiempo, una exigencia y un enfoque: la búsqueda del fundamento metafísico, para no ser obligado a reducir la filosofía a ideología (30).

La interpretación que acabamos de sugerir podría parecer arbitraria sobre todo si se tiene en cuenta la tesis según la cual en Del Noce la filosofía sería au-

(26) Cfr. Del Noce, *Riforma cattolica e filosofia moderna. Vol. I: Cartesio*, Bolonia, Il Mulino, 1965, pág. 377.

(27) Cfr. U. Spirito - Del Noce, *Tramonto e eclissi dei valori tradizionali?*, Milán, Rusconi, 1971, pág. 149.

(28) «La historia del ontologismo cristiano moderno —escribió el mismo Del Noce— coincide con la de la reafirmación del humanismo después de la crítica pascaliana y con la reconquista de la metafísica después del criticismo, visto desde el punto de vista pascaliano, y no kantiano (*Il problema...*, cit., pág. CIII).

(29) Cfr. M. M. Olivetti, *Riforma cattolica e filosofia moderna*, en «Archivio di Filosofia», Padua, Cedam, 1969, pág. 181.

(30) Por tanto, no compartimos la tesis de los que, como, por ejemplo, Sergio Quinzio, sostienen que, al haber planteado al principio del filosofar la «apuesta» pascaliana, Del Noce está obligado «a declarar la imposibilidad de la metafísica» (*Del Noce, filosofo dell'antimoderno*, en «La Stampa», Turín, 2 enero 1990, pág. 2).

tobiografía, es decir, «modalidad según la cual un hombre ha afrontado y resuelto (o ha creído que ha resuelto) el propio problema humano» (31). Con lo cual la verdad de esencial se volvería existencial.

Ahora bien, no hay duda de que es el sujeto el que hace actual a la filosofía. En otros términos, no hay filosofía sin el ser humano, y —como ya decía Platón— es vano escribir sobre cuestiones filosóficas si éstas no son «vivas» por el hombre, es decir, si el sujeto no entiende el problema. La filosofía, por consiguiente, «revive» continuamente en la medida en que el individuo humano la descubre. Desde este punto de vista, es cierto que la verdad es siempre y únicamente existencial. Pero hay que tener en cuenta que no toda autobiografía es filosofía. La misma verdad existencial, para ser legítimamente denominada verdad, debe ser, antes de nada, esencial: la primera, entonces, es posible sólo con la condición de que exista la segunda.

Y bien, Augusto del Noce no concibe absolutamente la filosofía como «hipótesis sobre el significado y el sentido del mundo» (32), aunque sea con la reserva de su verificación en la vida. Esto significaría colocarse ya dentro del nihilismo, ya que impondría partir de una «asunción», la cual, a su vez, impediría, entre otras cosas, el «diálogo» y la confrontación (haciendo de cada disenso un conflicto) e impidiendo la misma verificación en la praxis. La «asunción» —lo repetimos— es el opuesto de la «atención».

Además, la misma verificación, con la excepción de los sectores reservados a la ciencia entendida desde un punto de vista galileano, no es posible si se parte tan sólo de hipótesis. Éstas, en efecto, consienten adoptar el único criterio de la coherencia, pero ésta no es suficiente para probar la «bondad» de la elección. Por ello es necesario regresar a la realidad. La heterogénesis de los fines sobre la en que insiste Del Noce para probar la «derrota» de las ideologías, sólo se puede determinar a partir de propósitos [que pueden ser denominados también «intenciones» (33), aunque no se reduzcan a éstas] que interpreten y, por tanto, se refieran a la realidad. Así, por ejemplo, el fracaso del marxismo es tal porque la prometida liberación del género humano priva al hombre individual de la libertad. Esto significa no sólo que no hay (ni habrá nunca) una libertad de la humanidad como liberación del hombre de los límites de su propia naturaleza metafísica, sino también que, para darse cuenta de la derrota, se debe necesariamente hacer referencia a la naturaleza actualizada del hombre, es decir, a la que hemos denominado *experiencia*. En otras palabras, el fracaso está determinado por la *asunción* de una *utopía*, y es demostrado por la praxis y en la praxis, es decir, a través del único método «convinciente» para quien se niega a «ver» (o no consigue ver) la realidad, la cual no debe ser confundida con la efectividad.

---

(31) Buttiglione, *Augusto del Noce. Biografía ...*, cit., pág. 102.

(32) *Ibidem*.

(33) Cfr. Id., *op. ult. cit.*, pág. 110.

Pongamos otro ejemplo. Cuando Del Noce, al exponer la génesis y el significado del actualismo, refuta a Spirito su heterogénesis de los fines, es decir, que la crítica de la autoconciencia realizada por el padre del *problematicismo* termina por afirmar, desde el punto de vista «metafísico», lo que negaba como método terapéutico —se refiere al psicoanálisis—, ¿no debe hacer referencia al único sujeto que es objeto de experiencia? (34) Es cierto, y así lo reconocemos, que, afrontando ontológicamente el problema del fundamento del sujeto, quedan sin explicación numerosas cuestiones; es decir, no problematizando adecuadamente lo que Del Noce denomina «el aspecto de filosofía de la presencia de Dios» (35). En otros términos, hay que centrarse en la relación subjetividad/objetividad, y reflexionar sistemáticamente sobre ella, sobre todo en presencia de la afirmación según la cual «yo no soy otra cosa que expresión y determinación de la realidad que me piensa y me hace» (36) (es decir, me hace existir). Nuestro autor es totalmente consciente, hasta el punto de que ha vuelto a tratar el argumento en varias ocasiones, revisando su posición, pero insistiendo siempre en el hecho de que el abandono del *ontologismo platónico* marca la apertura a la inmanencia radical (37), es decir, a la utopía del racionalismo, disuelta o destinada a disolverse en el nihilismo propio de toda *asunción*.

¿Qué significa insistir en el *ontologismo platónico*? A nosotros nos parece que, en último análisis, Augusto del Noce no hace otra cosa que volver a proponer en términos absolutamente filosóficos la cuestión de la creación, aunque con frecuencia lo hace con un lenguaje ambiguo que podría despistar al intérprete superficial. Más exactamente, propone reconocer, a través de la aprehensión de la intuición intelectual, el orden de los valores, que define «increado» y no dependiente «de ningún arbitrio, ni siquiera del arbitrio divino» (38). Consciente de que se trata de una cuestión delicada, para no dar lugar a malentendidos, enseguida señala en una nota la necesidad de remontarse al tomismo para «entender exactamente la relación entre la mente divina y el orden de los valores» (39), que podemos legítimamente traducir como valor de los entes. Además, es importante destacar su insistencia en señalar que el carácter excepcional del tomismo residiría en este exacto entendimiento (40). Por tanto, no debe despistarnos que después considere oportuno tomar a Gilson y Maritain como «guías en la revisión presente de las condiciones metafísicas de la política de los católicos» (41), por el

(34) Cfr. Del Noce, *Giovanni Gentile*, Bologna, Il Mulino, 1990, pág. 112.

(35) Del Noce, *Il problema...*, cit., pág. CIII.

(36) Del Noce, *Giovanni...*, cit., pág. 116.

(37) Del Noce, *Tramonto e eclissi dei valori tradizionali?*, en Spirito-Del Noce, *Tramonto ...*, cit., págs. 132-133, 148-149.

(38) Del Noce, *Per un'autocritica della Destra e della Sinistra*, en Th. Molnar - J. M. Domenach-A. del Noce, *Il vicolo cieco della Sinistra*, Milán, Rusconi, 1970, págs. 75-76.

(39) Id., *op. ult. cit.*, pág. 76.

(40) *Ibidem*.

(41) *Ibidem*.



hecho de ser juicios históricos discutibles. Lo que, sin embargo hay que subrayar —en nuestra opinión— es, por una parte, la exclusión de que la filosofía pueda reducirse a *teoría* y/o a *ideología* o a mera *autobiografía* (y en eso reside ya su refutación de la *modernidad*); y, por la otra, la indicación precisa para la eventual hermenéutica de su especial ontologismo que, con una fórmula imprecisa como tantas otras, pero suficientemente indicadora, puede ser definido como la propuesta de Platón después de San Pablo, en concreto el San Pablo de la *Carta a los Romanos*.

Por consiguiente, Augusto del Noce encuentra en los *entes* la positividad, y, por eso, saca a colación a Platón después de la filosofía moderna. Esto quiere decir que lo propone tanto *contra* (pero también *más allá de*) cualquier interpretación idealista (incluida la interpretación actualista), como *contra* (pero también *más allá de*) las «filosofías» que atribuyen a su pensamiento el origen de la muerte de la metafísica. Por el contrario, insistiendo en la afirmación según la cual el auténtico tomismo ha entendido exactamente la relación entre mente divina y orden de los valores, Augusto del Noce se da cuenta y afirma que el verdadero problema metafísico reside en los *entes*; ese problema constituido por el *actus essendi* y por la *essentia* que originan el *ens* que sólo (e inmediatamente) es objeto de experiencia, y en el cual ha insistido, con razón y en numerosas ocasiones, Cornelio Fabro cuando ha propuesto nuevamente el «tomismo esencial».

No podía ser de otro modo. Y no sólo por las razones teoréticas que poco a poco ha ido presentando Del Noce, sino también por la influencia que ejerció en él, en su juventud, Mazzantini, el cual consideró central el problema del sujeto finito, contra cualquier forma idealista y «utilizando» a Heidegger (aunque éste, en último análisis, no dé, o mejor, no pueda dar respuesta a sus exigencias). Por tanto, no hay que confundir lo que hemos denominado *realismo ontológico* de Del Noce con los ontologismos históricos particulares ni con el argumento ontológico de San Anselmo.

Pero, ¿por qué Del Noce insiste en el problema de la «opción» si la «atención» lo lleva a semejantes conclusiones? Una primera respuesta superficial, diría: porque el «decidirse» es y sigue siendo un acto personal. En efecto, nadie tiene el poder de pensar o de decidir por «mí». Pero sería banal exponer el problema en estos términos. La cuestión es más profunda: plantea, sobre todo, la pregunta de qué significa realmente pensar. Ahora bien, visto que el pensamiento no puede pensar la nada, el acto del pensar no puede ser identificado ni con la «asunción» ni con la «imaginación»: ambas se inscriben ya en el interior del ateísmo si pretenden presentarse como filosofía, ya que la verdad —afirma con razón y coherencia Del Noce— está relacionada con la noción y la existencia de Dios, y desaparece con la pretensión de Su negación (42). Esto significa también que el ateísmo es negación de la realidad y de la positividad de la finitud.

---

(42) Cfr., por ejemplo, Del Noce, *L'epoca della secolarizzazione*, Milán, Giuffrè, 1970, pág. 243.

Pero hay quien se niega a pensar y quien pretende —contradictoriamente— negar toda verdad afirmando la del relativismo. ¿Qué podemos hacer ante tales posiciones? Del Noce cree que en estos casos sólo se puede recurrir a lo que hemos denominado *pragmatismo teórico*, esto es, a la demostración mediante la praxis y/o la historia de la eventual validez de las «asunciones». No se trata —insistimos— de verificar la simple coherencia de las intenciones. Lo que Del Noce llama la «derrota» de las «filosofías» no deriva del mero hecho de que no hayan tenido éxito: la heterogénesis de los fines es sostenible, en efecto, sólo si cuenta con un fundamento objetivo, es decir, a partir de un fracaso medido por la naturaleza actualizada de los entes y por su fin objetivo intrínseco.

4. Afirmar la centralidad del individuo responde, en primer lugar, a exigencias racionales, pero también a las exigencias del pensamiento cristiano. Esta centralidad, que podríamos decir que es dictada por la metafísica que deriva de la «atención», no tiene nada que ver con la centralidad liberal o socialista, ni mucho menos con la que propone el personalismo contemporáneo. Por tanto, nos parece inaceptable la interpretación de Vasale, según el cual en Del Noce la centralidad del individuo, además de ser cristiana, sería liberal, e incluso conciliable con un cierto socialismo, y totalmente realizada por el personalismo contemporáneo (43). Sobre este argumento, Del Noce ha escrito páginas clarísimas: el personalismo, sobre todo el personalismo cristiano, es —en su opinión— la «reafirmación del pensamiento católico de Lequier después de la laicización de Renouvier» (44), y abre el camino al modernismo tanto si se propone como síntesis imposible (por ejemplo, la conciliación entre cristianismo y evolucionismo, o entre cristianismo y marxismo), como si defiende la fórmula de Lequier, que, a su vez, «abre el camino» a Sartre, según la cual hay que «faire et en faisant se faire» (45), que es una de las fórmulas del personalismo nihilista de nuestro tiempo (46). Por tanto, no debemos dejarnos engañar por algunas afirmaciones no unívocas (sobre todo tras una lectura superficial) de Del Noce que, aparentemente, parecen aportar argumentos a la citada tesis de Vasale, o a la de Buttiglione, según el cual, el fin del orden político sería únicamente «salvaguardar las condiciones que hacen posible el acto moral» (47). Ambas son tesis reductoras de la concepción de la política de Augusto del Noce, el cual las

(43) Cfr. Vasale, *Etica e politica ...*, cit., pág. 216.

(44) Del Noce, *Il problema ...*, cit., pág. XCIII.

(45) Cfr. Id., *op. ult. cit.*, págs. CXLII-CXLIII, así como pág. XXXVIII.

(46) Sobre esta cuestión, cfr. Castellano, *La razionalità della politica*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 1993, *passim*, así como *Il problema della persona umana nell'esperienza giuridico-politica: (I) Profili filosofici*, en «Diritto e società», Padua, n. 1/1988, págs. 107-154; *Il «con-cetto» di persona umana negli Atti dell'Assemblea costituente e l'impossibile fondazione del politico*, en AA.VV., *La decadenza della Repubblica e l'assenza del politico*, a cargo de D. Castellano, Bolonia, Monduzzi, 1995, págs. 37-71.

(47) Buttiglione, *Augusto del Noce. Biografia ...*, cit., pág. 216.

rechaza explícitamente. En efecto, nuestro autor considera que la concepción de la justicia como constitución de las condiciones sociales en las que cada uno encuentre la posibilidad externa de realizarse como persona responde a los postulados del «socialismo ético», superior al liberalismo conservador, pero igualmente erróneo (48). Además, sostiene la necesidad de considerar al individuo metafísicamente para plantear correctamente el problema político. Y esto implica negar validez a la «concepción atomista de los individuos, propia del liberalismo clásico, porque así —argumenta Del Noce— se negaría precisamente la naturaleza del individuo» (49).

Por consiguiente, a Del Noce el liberalismo clásico le parece no sólo inadecuado como fórmula política, sino también erróneo, esencialmente erróneo, ya que conduciría, en último análisis, a la negación del individuo que, sin embargo, proclama que quiere defender. Por tanto, tenemos que preguntarnos si es verdaderamente posible o incluso necesario «volver a definir el significado del liberalismo» para anclarlo a un fundamento metafísico del cual —según algunos— de alguna manera dependería (a causa de la proclamada defensa del individuo y de sus derechos naturales, que a Del Noce le parece, sin embargo, que el liberalismo niega) (50). Dicho de otra manera, pero esta vez con una fórmula más explícita: la naturaleza del individuo, al necesitar de la protección de sus derechos, ¿implica, quizá, la aceptación de la sustancia del liberalismo de la moderna democracia, que, a su vez, lo ha asumido como propio? (51) O, para ser aún más explícitos, para Del Noce, si se quiere defender al individuo, ¿es necesaria la afirmación del liberalismo? Y eventualmente, ¿de qué liberalismo, si hay quien sostiene que los «valores que hay que salvar son [...] los del liberalismo libre de iluminismo, laicismo, masonería»? (52).

En primer lugar, observemos que, en Del Noce, la «opción» implica la no aceptación del liberalismo clásico, tal y como la hemos definido anteriormente; es decir, esa «opción» que es una decisión motivada y racional a favor de la realidad, y, en consecuencia, un rechazo de la utopía o del racionalismo que inevitablemente se revela irracional.

Además, tengamos en cuenta que nuestro autor, además de distinguir *libera-*

---

(48) Cfr. Del Noce, *Il problema ...*, cit., pág. 311.

(49) Id., *op. ult. cit.*, págs. 306-307.

(50) Cfr. Buttiglione, *Augusto del Noce. Biografía ...*, cit., pág. 226.

(51) Cfr. F. Mercadante, «Democrazia e critica della democrazia nel pensiero di Augusto del Noce», en AA.VV., *Augusto del Noce. Il problema ...*, cit., pág. 253.

(52) Id., *op. ult. cit.*, pág. 265.

Se puede compartir la argumentada «defensa» que hace Francesco Mercadante de Augusto Del Noce contra las acusaciones de los «oportunistas» de turno. En efecto, Del Noce ha demostrado la importancia que daba a la libertad «pagando» siempre en primera persona. Pero no se puede sostener que la opción a favor de la libertad de Del Noce sea una elección liberal, ya que la libertad no es un fruto del liberalismo: el derecho a pensar por sí mismo es un deber del hombre, trivializado por el liberalismo que «asume» los presuntos derechos del estado de naturaleza y, por tanto, no «piensa» ni la política ni el derecho.

lismo de *libertinismo*, distingue también entre *liberalismo naturalista o clásico* («obligado» al perfectismo y, por tanto, al menos virtualmente revolucionario en el sentido teórico), *liberalismo historicista* (esencialmente *clásico*, pero «separado» del perfectismo y fundado en la «creatividad», entendida como libertad histórico-empírica y, entonces, conservador) y *liberalismo ético* (no sólo antiperfectista, sino también estrechamente ligado al libre arbitrio) (53). Del Noce considera positivo sólo éste último, en cuanto afirma el valor de la libertad como responsabilidad. Tanto el primero como el segundo prescinden de la «atención» ya que, aunque en grado diverso y con un valor antitético, se inscriben entre las teorías de la «asunción»: utopía y efectividad se convierten en polos de la misma *Weltanschauung*, en cuyo interior no hay espacio para la consideración de lo real. Sólo lo que él denomina *liberalismo ético*, al colocar al sujeto individual frente a la elección, está abierto a la realidad, con lo cual el ejercicio de la libertad, lejos de ser pura afirmación de la decisión (y, en cuanto tal, considerada precisamente libertad), está subordinado a la verdad. Cualquier otra forma de liberalismo sería —sostiene Del Noce— una perversión del liberalismo mismo, aunque esté «obligada» a tenerlo en cuenta como referente. Así, por ejemplo, el *permisivismo* representaría la *perversión del liberalismo*, al ser radical expresión de la esencia del racionalismo y, por tanto, nihilismo irracional (54). El *liberalismo ético* representaría una defensa también respecto del totalitarismo de la democracia moderna, que por tanto incluiría en sí la perversión de la idea de libertad (55). Del Noce, entonces, «rechaza» —pero, en nuestra opinión, si bien se mira, sólo aparentemente— la tesis al tiempo ilustrada y católica, según la cual entre *liberalismo y democracia moderna* existiría una *continuidad*, aunque no una identidad. Pero para hacer esto, está obligado a «redefinir» el liberalismo, vaciándolo de su sustancia, al menos tal y como ha sido planteada históricamente. En efecto, relacionar el liberalismo con la ética (y con la ética fundada, no ideológica) significa, por un lado, defender el espacio de libertad, *rectius* el espacio para el ejercicio de la libertad; pero, por otro, significa también demostrar el absurdo de la libertad moderna [que Del Noce define como *libertad de* (en el sentido de ser libre de «cadenas», de no estar atado a ninguna regla), que conduce al primado del vitalismo (56) y que ha sido denominada con pro-

---

(53) Cfr. Del Noce, *Il problema ...*, cit., págs. 300 y ss.

(54) Cfr. Del Noce, «Alle radici della crisi», en AA.VV., *La crisi della società permissiva*, Milán, Edizioni Ares, s.a., págs. 120-121.

(55) Cfr. Del Noce, *Il problema ...*, cit., pág. 327.

La interpretación de Mercadante sobre este asunto resulta poco convincente. En efecto, este estudioso sostiene que Del Noce «hace suyo» el bagaje doctrinal del «segundo» Maritain acerca de la democracia, que supuestamente el filósofo francés ha heredado de Bergson y éste, a su vez, de Lachelier (Cfr. Mercadante, *Democrazia ...*, cit., págs. 259-260).

(56) Cfr. Del Noce, *Genesi e significato della prima Sinistra cattolica italiana postfascista*, en AA.VV., *Modernismo, fascismo, comunismo*, a cargo de G. Rossini, Bolonia, Il Mulino, 1972, pág. 645.

piedad *libertad negativa*] y afirmar que está subordinada a la verdad: así, por ejemplo, en el ámbito político no es el consenso moderno (entendido como subjetiva adhesión a un proyecto cualquiera), sino la justicia la que legitima el ejercicio del poder de la autoridad (57).

El *liberalismo ético*, por tanto, es *otra cosa* respecto del liberalismo, ya que no se define por medio de los binomios perfectismo/anti-perfectismo o progresismo/conservación. El liberalismo ético más bien es la negación del racionalismo del liberalismo, es decir, de su utopía. Quien, por tanto, —como, por ejemplo, Bobbio o Buttiglione (58)— señala que Del Noce es un liberal a causa de su anti-perfectismo no tiene en cuenta, en nuestra opinión, que el anti-perfectismo de por sí no es un criterio decisivo, como tampoco es decisiva sólo la oposición al marxismo para afirmar que Del Noce es un pensador «liberal» (59).

El problema se presenta también respecto a la democracia. En efecto, hay quien sostiene (como, entre otros, Pasquale Serra) que Augusto del Noce es conducido necesariamente por el «movimiento de su pensamiento [...] hacia la democracia» (60); otros, como, por ejemplo, Norberto Bobbio, le reprochan que no haya dedicado más atención a este problema (61); y también hay quien afirma (como es el caso de Enrico Berti) que en Del Noce no hay lugar para la democracia (62).

Sobre esta cuestión también hay que establecer distinciones clarificadoras. No hay duda de que Augusto del Noce considera a la *democracia moderna*, que él denomina pura, el más irracional de los conceptos políticos (63). En efecto, elevar la democracia a valor «equivale a la negación de la autoridad de los valores» (64). La democracia de Pilatos, exaltada por Kelsen, es afirmación del relativismo o nihilismo, y representa la «asunción» de esa consideración de valores contrapuesta a la consideración de realidad, a la que nos hemos referido antes.

---

(57) Cfr. Id., *op. ult. cit.*, pág. 592.

(58) Para la tesis del primer autor, cfr. Bobbio, «Del Noce: Fascismo, comunismo, liberalismo», en AA.VV., *Augusto del Noce. Il problema ...*, cit., pág. 182; para la tesis del segundo, cfr. Buttiglione, *Augusto del Noce. Biografia ...*, cit., pág. 227.

(59) La tesis está muy difundida: Del Noce se habría «abierto» al liberalismo para contraponerse al marxismo (cfr. Cesa, *Augusto del Noce ...*, cit., pág. 197). Pero a nosotros nos parece que el verdadero adversario de Del Noce es el *totalitarismo* del que es expresión no sólo el marxismo, sino también la democracia moderna. Esto, entonces, haría ilegítima la «lectura» de este aspecto realizada por quien es, por otro lado, un profundo conocedor de la filosofía de Del Noce (cfr. Mercadante, *Democrazia e critica ...*, cit., págs. 259 y ss.).

(60) P. Serra, «Metafisica e democrazia in Augusto del Noce», en AA.VV., *Filosofia e Democrazia in Augusto del Noce*, a cargo de G. Ceci e L. Cedroni, Roma, Edizioni Cinque Lune, 1993, pág. 101.

(61) Cfr. Bobbio, *Del Noce ...*, cit., pág. 182.

(62) Cfr. E. Berti, *Metafisica, politica e democrazia in Augusto del Noce*, en «Coscienza», Roma, n. 9/1992, pág. 5.

(63) Cfr. Del Noce, *Il problema ...*, cit., pág. 309.

(64) Del Noce, *Il problema politico dei cattolici*, Roma, Unione Italiana per il Progresso della Cultura, 1967, pág. 35.

Pero la democracia moderna no es el único tipo de democracia. Además de la democracia como fundamento de gobierno, existe también la democracia como forma de gobierno. Ésta última, para Del Noce, sería un hecho irreversible como el del progreso técnico.

Ahora bien, la misma democracia como forma de gobierno, para no convertirse en poder opresivo, debe —según Del Noce— ser *religiosa*. No en el sentido de imponer la fe. Ni tampoco en el sentido de afirmar una ideología; si así lo hiciera, sería totalitaria. Puede evitar ese peligro sólo recurriendo a la *consideración de la realidad* y al *método de la persuasión*. Pero esto implica que sea posible dialogar, es decir, confrontarse por medio de argumentos. Si esto no fuese posible «antes» de decidir y de actuar, siempre sería posible «después», aplicando el método de Del Noce que hemos denominado *pragmatismo teórico*.

El problema de la «opción» vuelve a presentarse una vez más. Resurge como problema teórico y como problema metodológico: el primero es indudablemente más humano (en el sentido de que es propio de la naturaleza del hombre); el segundo se adhiere más a la realidad existencial del hombre caído.

Sin embargo, el problema sigue abierto, dramáticamente abierto, cuando el diálogo no es posible ni siquiera *a posteriori*. Con frecuencia también esto depende, en el fondo, del humano *status naturae lapsae*.