

FUNDACIÓN EMILIO KOMAR

Septiembre de 2019

*Homenaje a Augusto Del Noce
al cumplirse 30 años de su muerte*

Del Noce y el tema de la filosofía cristiana

El encuentro con Étienne Gilson



Por Ricardo Delbosco

1. Del Noce y la filosofía de la acción

El tema de la filosofía cristiana no es en absoluto marginal en el pensamiento de Del Noce. De alguna manera se podría decir que todo su recorrido filosófico representa un esfuerzo por demostrar la actualidad de la filosofía cristiana en el siglo XX. Por otra parte, el tema de la filosofía cristiana es el primero que atrae su atención, tal com él mismo reconoce. En un *curriculum* de 1965, decía de sí mismo:

Le sue prime ricerche volsero sulla *Querelle de la philosophie chrétienne*, degli anni immediatamente successivi al 1930, e più precisamente nell'orizzonte storico della filosofia

dell'azione; e portarono su Malebranche como primo tentativo nella filosofia francese moderna di una «filosofía cristiana per essenza e non per accidente»¹.

Encontramos una reconstrucción autobiográfica similar en *Il problema dell'ateismo*, en donde agrega que lo que buscaba era “una conciliación entre Blondel y el tomismo”². Los comienzos de la investigación delnociana estuvieron marcados entonces por la búsqueda de la armonización, teórica pero también personal, de la razón y la fe, la filosofía, con sus exigencias de rigor científico, y la religión recibida. En estos primeros pasos nuestro joven filósofo buscó orientarse con los aportes que ofrecía la filosofía de la acción de Blondel. Se podría decir que gran parte de sus desarrollos sucesivos fueron el resultado del estímulo recibido de esta filosofía junto con el progresivo descubrimiento de sus límites, uno de los cuales era justamente el horizonte histórico en el que se movía (según el cual Malebranche sería el primer intento de una filosofía esencialmente cristiana). Una vez que Del Noce logra madurar las ideas de sus primeras publicaciones, ve con claridad que ni Descartes ni Malebranche representan propuestas adecuadas de una filosofía cristiana. En ellos se hace visible un dilema que nace de la tensión interna de la tradición cristiana. En Descartes, si se considera su teoría de la libertad divina en la creación de las verdades eternas, encuentra expresión una de las exigencias de esta tradición, «*il riconoscimento di un misterio insondabile di fronte al quale la ragione constata la sua intrinseca limitatezza*». En Malebranche, en cambio, se hace patente la tendencia del pensamiento cristiano a «*un approfondimento delle motivazioni razionali dell'atto di fede, un esplicito rifiuto di posizioni fideiste*»³. El horizonte cartesiano en el que estas exigencias válidas de la tradición cristiana están insertas produce esta disyunción radical. A Del Noce no le satisface ninguna de las dos opciones. Evidentemente siente la exigencia interna de mantener unidos estos dos aspectos, el de la racionalidad y el del del misterio (el “orden y el misterio”, para utilizar una fórmula komariana), aunque no logre todavía expresarlo en forma adecuada. El tomismo “oficial” con el que él tiene contacto no parece ofrecerle, en sus primeros años en la filosofía, una respuesta completa a esta cuestión. Por eso sus

¹ Augusto Del Noce, “Notizia sulla vita e sull'operosità scientifica di Augusto Del Noce”, en Claudio Vasale - Giovanni Dessì (ed.), *Augusto Del Noce e la libertà. Incontri filosofici*, Società Editrice Internazionale, Torino 1996, 184, ahora en Idem, *Scritti politici. 1930-1950*, Tommaso Dell'Era (ed.), Rubbettino, Soveria Manelli 2001, 541.

² Cfr. Augusto Del Noce, *Il problema dell'ateismo*, Il Mulino, Bologna 1990⁴, 195.

³ Cfr. Andrea Paris, *Le radici della libertà. Per un'interpretazione del pensiero di Augusto Del Noce*, Marietti, Genova-Milano 2008, 103.

continuos intentos de complementarlo con otras corrientes, primero con la filosofía de la acción, luego con el existencialismo (recordemos, por ejemplo, aquel texto de 1940 sobre Marcel de Corte y Gabriel Marcel).

Este primer período de búsqueda puede desorientarnos. Del Noce parece adherir simultáneamente a posturas opuestas. Está de acuerdo con algunos aspectos de Descartes y con otros de Malebranche, intenta mantener la ortodoxia católica al mismo tiempo que parece compartir algunas de las más osadas tesis de Chestov. En realidad, su experiencia es la de quien, con una mirada profunda, descubre los límites de las distintas posturas al mismo tiempo que reconoce sus intuiciones fecundas. La sensibilidad de Del Noce capta un problema del pensamiento cristiano que necesita ser resuelto, siente insatisfacción frente a ciertas fórmulas que se presentan con la pretensión de dar respuesta definitiva a la cuestión.

2. La filosofía cristiana en la historia. Gilson y Del Noce

Esta búsqueda de Del Noce se mantiene siempre presente en los años '50. En este período su atención se concentra en la profundización de aquellas intuiciones que darán lugar más tarde a sus dos grandes obras de los '60, la problematización de la historia de la filosofía partiendo desde los inicios en Descartes, a la luz de un fenómeno actual, la difusión del ateísmo filosófico. Pero al mismo tiempo va tomando fuerza otro interés filosófico-existencial que lo lleva a reflexionar sobre la situación política italiana en el período de posguerra, y especialmente sobre el rol de los católicos en esta dimensión de la vida humana⁴.

Ya en 1965, en coincidencia con el período en el que Del Noce y Gilson se conocen personalmente⁵, en *Riforma cattolica...*⁶, encontramos textos sobre el tema de la filosofía cristiana en absoluta consonancia con las tesis del francés, y con referencias explícitas a este autor. Describiendo en esta obra las condiciones históricas en las que se formó Gilson, una cultura en la que se saltaba de la antigüedad a la edad moderna en el estudio de la filosofía, nuestro autor recuerda el importantísimo hallazgo histórico del medievalista francés: «*la filosofia greca è uscita dal medioevo tutt'altra da come vi era entrata: dunque*

⁴ Hacia fines de los '50, dirigentes democristianos encargaron a Del Noce la elaboración de las líneas filosóficas para la renovación de la estrategia política de este partido. Estos escritos, quizás por la dureza de la crítica delnociana a la misma DC, nunca fueron publicados. Varias décadas más tarde, fueron rescatados del olvido en un libro póstumo, Augusto DEL NOCE, *I cattolici e il progressismo*, Bernardino CASADEI (ed.), Leonardo, Milano 1994.

⁵ Del Noce y Gilson se conocen personalmente en 1964 en un congreso celebrado en Venecia.

⁶ Augusto DEL NOCE, *Riforma cattolica e filosofia moderna. Volume I: Cartesio*, Il Mulino, Bologna 1965.

nel medioevo si è svolto un lavoro strettamente filosofico»⁷. Luego acompaña a Gilson también en las conclusiones que extrae de este hallazgo. En la Edad Media se da una particular relación entre filosofía y teología que lejos de significar una mutilación de la primera representa un estado ideal para su realización. «*Da ciò la profonda trasformazione che la filosofia antica riceve nell'assimilazione che ne fa il teologo S. Tommaso*»⁸.

Del Noce parece comenzar a encontrar las respuestas a aquellos interrogantes abiertos de sus primeros años. En realidad, siguiendo otra declaración autobiográfica, de 1982, en la que Del Noce confiesa que, luego de hacer su propio recorrido en *Il problema dell'ateismo*, encuentra en Gilson una confirmación de su tesis⁹, podemos decir que la coincidencia de perspectivas en esta cuestión tiene una preparación, y que la comprensión de este proceso de preparación nos aporta elementos de gran interés. ¿Cuál es la relación entre la investigación de *Il problema dell'ateismo* y la tesis gilsoniana de la existencia de una filosofía cristiana? Del Noce en su libro habla de la difusión del ateísmo a través de la filosofía marxista, y de los problemas que esto trae respecto de la periodización habitual de la historia de la filosofía moderna y contemporánea. Gilson, en este tema, demuestra a través del estudio de la historia de la filosofía medieval la existencia de la filosofía cristiana. ¿Cuál es, entonces, el punto de encuentro? ¿Dónde ve Del Noce una confirmación de su tesis?

Para responder a estas preguntas debemos presentar brevemente el planteo de la obra delnociana de 1964. En ella nuestro autor sostiene que la innegable difusión del ateísmo filosófico marxista pone en crisis los habituales esquemas historiográficos propios de la filosofía del divino inmanente. En primer lugar porque se demuestra que este tipo de filosofía está destinada a ser superada por el marxismo. El Dios inmanente es sólo un paso intermedio hacia el ateísmo. Una confirmación de esta tesis está, para Del Noce, en el hecho de que los filósofos del divino inmanente se ven obligados a excluir de la historia de la filosofía al marxismo, ya que no pueden dar cuenta de él porque es, dentro de su misma línea, un paso sucesivo que los supera. En segundo lugar, el marxismo pone en crisis a la ordinaria visión de la historia porque, respondiendo a las exigencias de las esencias

⁷ Augusto DEL NOCE, *Riforma cattolica e filosofia moderna*, cit., 374.

⁸ *Ivi*, 375.

⁹ Cfr. Augusto DEL NOCE, "Fede e filosofia secondo Étienne Gilson", en Augusto Del Noce, *Pensiero della chiesa e filosofia contemporanea. Leone XIII. Paolo VI. Giovanni Paolo II*, Leonardo Santorsola (ed.), Studium, Roma 2005, 80.

filosóficas, termina por mostrar el carácter postulatorio del ateísmo, su naturaleza opcional. Una filosofía que niega los fundamentos mismos de la idea de verdad, terminará necesariamente mostrando sus cartas. Lucien Goldmann¹⁰, filósofo marxista, ofrece a Del Noce la más clara confirmación de esta tesis. Es el primero que establece una relación entre Marx y Pascal, afirmando que el marxismo es una filosofía en la que se invierte el famoso *pari*, dirigiéndolo hacia el futuro, corriéndolo de la fe hacia la esperanza¹¹. Del Noce cree que en Goldmann se cumple lo que necesariamente tenía que pasar, el ateísmo admite su carácter postulatorio. Pero si, como dijimos, el marxismo es la superación, en la misma línea, de la filosofía del divino inmanente, y ésta es, a su vez, la continuación lógica del racionalismo iluminista, entonces en la confesión del carácter postulatorio del ateísmo marxista queda involucrada toda la tradición del racionalismo moderno. Esto, según Del Noce, no debe sorprendernos, dado que el racionalismo moderno, postcristiano, comienza explícitamente como un intento de construir una filosofía negando lo sobrenatural. Desde el momento en que es imposible encontrar motivos racionales para efectuar esta negación, el racionalismo queda atrapado en esta incoherencia de la que no podrá salir. El resultado necesario de esta línea filosófica (*necesario* por aquella conocida tesis de Del Noce según la cual las esencias filosóficas a través de la historia van buscando su pureza, su coherencia), es el ateísmo postulatorio, es decir el reconocimiento de una opción, no racional, en el origen mismo de su sistema.

Quizás ahora sí comienzan a verse los puntos de encuentro con la idea de filosofía cristiana que tiene Gilson. En primer lugar notamos una afinidad de tipo metodológico, la perspectiva histórica. No se trata simplemente de una perspectiva elegida por cuestiones de gusto o preferencia. Hay un motivo de fondo que hace que la historia sea el campo adecuado para estudiar las relaciones entre la razón y la fe. Esto lo entienden tanto Gilson como Del Noce, y no es una coincidencia menor. La cuestión de la filosofía cristiana no debe plantearse al nivel de la definición de la esencia de la filosofía. Ciertamente, en esto también coinciden, considerada abstractamente la filosofía tiene su autonomía, en sus principios y en su método. Pero, dice Del Noce,

¹⁰ Lucien GOLDMANN, *Le dieu caché*, Gallimard, Paris 1955.

¹¹ Cfr. Augusto DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, cit., 377-388.

in ordine exercitii, dobbiamo parlare di uno «stato cristiano della filosofia» potenziato intrinsecamente dalla Rivelazione. Sembra dunque si possa dire: *in ordine exercitii* non è possibile per il filosofo quell'atteggiamento neutrale rispetto alla Rivelazione, che è invece possibile allo scienziato; e che in relazione alla «natura astratta della filosofia» sarebbe «desiderabile»¹².

Hablamos de filosofía cristiana a nivel, por decir así, *existencial*, como «un modo de filosofar cristiano, una especulación filosófica concebida en unión vital con la fe»¹³. Esta unión vital entre filosofía y cristianismo se da en las personas concretas de la historia. Es por esto que el campo de prueba adecuado para la constatación de la existencia de una filosofía cristiana es la historia. Gilson lo probó a través del estudio de los teólogos del medioevo que desarrollaron innegablemente una filosofía, en unión íntima con su fe. De esta manera demostró que frente a la Revelación la actitud de estos hombres ciertamente no fue neutral, ya que representaba para ellos la Verdad más completa, pero probó al mismo tiempo que este modo de relacionarse con el dato revelado, lejos de obstaculizar el desarrollo de la filosofía, significó un estímulo positivo para el surgimiento de nuevos contenidos estrictamente racionales. Del Noce, por su parte, estudiando el racionalismo moderno y contemporáneo, demostró que en sus representantes tampoco había una actitud neutral frente a la Revelación. En este caso la actitud era de rechazo, pero seguía tratándose de un acto en el que intervenía la voluntad. El rechazo de la Revelación no es en absoluto más racional que su aceptación (en todo caso podríamos afirmar exactamente lo contrario, pero no es éste el lugar para desarrollar semejante argumento). También aquí, como en la investigación gilsoniana, contamos con pruebas históricas. Los últimos representantes del racionalismo (Goldmann) aceptan sin problemas que su punto de partida es una opción, una apuesta. Si Gilson demostró positivamente la existencia de una filosofía cristiana en sus estudios medievales, Del Noce demostró la vigencia de esta filosofía en la modernidad por vía negativa, al probar que sus detractores modernos, en nombre de la pureza de la razón, no consiguen en absoluto su objetivo ya que ellos mismos apoyan toda su teoría en una opción no racional. Nos encontramos aquí con una característica importante de la esencia delnociana, su tendencia a la argumentación crítica, a la vía negativa. Su defensa de la filosofía cristiana se realiza a través de una profunda crítica del racionalismo.

¹² Augusto DEL NOCE, "Gilson e Chestov", en Augusto Del Noce, *Pensiero della chiesa e filosofia contemporanea*, cit., 62.

¹³ JUAN PABLO II, *Encíclica 'Fides et ratio'*, 14.09.1998, § 76.

3. Un nuevo adversarios

Entre la primera mitad del siglo XX y la segunda se da, respecto de la cuestión de la filosofía cristiana, un cambio de perspectiva que responde a un diferente clima cultural. Según Del Noce, en el ambiente filosófico francés de los primeros años '30, en los que tuvo lugar la famosa *Querelle*, el hegelismo no era considerado importante. De ahí la casi total ausencia de referencias a Hegel, y la total omisión del nombre del principal adversario del idealista alemán en esta cuestión, Kierkegaard, tanto en las lejanas actas de la discusión de la *Société française de Philosophie*, como en las de la jornada dedicada a este mismo tema en septiembre de 1933 en Juvisy, en la *Société thomiste*¹⁴.

Del Noce, en 1980, propone un diálogo entre Gilson y Chestov para mostrar cómo la tesis del primero puede dar respuesta a un nuevo adversario aparecido algunos años después de la *Querelle*, el fideísmo de tipo existencialista. Del Noce sostiene su hipótesis con un texto posterior de Gilson, *Le philosophe et la théologie*, que considera como una respuesta a Chestov, aunque no haya ninguna indicación del autor al respecto. La principal preocupación de Gilson en los primeros años '30 es mostrar que la convivencia de la fe, en particular la cristiana, y la filosofía en un autor no obstaculiza el desarrollo de la segunda sino que la estimula. Sus argumentos están pensados contra un adversario como Bréhier, para quien sólo hay filosofía cuando no existe ninguna contaminación de algún elemento no racional en la formación de una teoría o sistema. Su racionalismo es del tipo de la separación absoluta entre fe y razón. En esto Bréhier coincide (¿sorprendentemente?) con los otros adversarios a los que se enfrentaba Gilson, los neoescolásticos, como Fernand Van Steenberghen, que afirmaban la necesidad de la plena autonomía de la filosofía, aunque ellos, por supuesto, creían que el resultado de ésta nunca estaría en contradicción con la Revelación. Frente a estos adversarios, lo más importante era acentuar el hecho histórico indiscutible de la fecundidad estrictamente filosófica de la unión vital de fe y filosofía en los autores medievales.

En el tema de la relación entre la fe y la razón existen dos posturas extremas opuestas, el fideísmo y el racionalismo. Pero estas posturas no siempre se presentan en forma radical. El racionalismo de Bréhier, por ejemplo, se limitaba a desechar todo lo que tuviera que ver con la fe, con la religión cristiana en particular. El racionalismo de Hegel,

¹⁴ Cfr. Augusto DEL NOCE, "Gilson e Chestov", cit., 66.

en cambio, pretende incorporar las verdades de fe en su sistema, de manera que la razón asimile los contenidos de la Revelación. No nos sorprende entonces que, correspondientemente, el fideísmo que se opone al hegelismo asuma un perfil decididamente irracionalista. ¿Es insuficiente el planteo gilsoniano de los años '30 para enfrentar a estos nuevos adversarios? Del Noce cree que no, y sostiene que el Gilson del '60 explicita conceptos ya contenidos en sus anteriores escritos, a la luz de esta nueva situación. Del Noce, una generación más joven que Gilson, se mueve desde el comienzo en este horizonte en el que el existencialismo por un lado, y el neohegelismo por otro, se disputan las verdades de la fe cristiana. Por eso sus reflexiones servirán como complemento a las del filósofo francés, sin que esto signifique agregar o quitar verdades de fondo a su planteo. Lo que nuestro autor se propone es volver más luminoso el mensaje de Gilson a través de una discusión de los argumentos de Chestov. Este filósofo de origen ruso, emigrado a Francia, autor de *Athènes et Jérusalem*¹⁵, entiende que todos los intentos de hacer una filosofía cristiana, Gilson incluido, no son más que ejemplos del constante esfuerzo de la razón humana por reducir el misterio a términos que le sean comprensibles. La oposición entre Jerusalén, que representa la liberación a través de la fe, y Atenas, que indica la subordinación a la razón, es total. La crítica del racionalismo realizada por Chestov termina por involucrar a la razón misma. No hay conocimiento racional que no caiga en la *hybris*, en la soberbia, en el desorden de querer conocer lo incognoscible. Ésta es la esencia del pecado original, según Chestov, representada por el árbol de la ciencia en el relato del Génesis.

Del Noce dice que «*Gilson permette di enucleare quanto nel pensiero di Chestov ci sia di positivo*»¹⁶, dejando a un lado sus desviaciones. El aporte de Chestov consiste en mostrar cómo

l'atteggiamento del filosofo rispetto alla Rivelazione è condizionante riguardo alla sua filosofia. L'accettazione o il rifiuto della Rivelazione non sono la conseguenza finale del suo pensiero, inteso nel significato di un lavoro razionale autonomo; sono invece l'assoluto *primum*; né si tratta di una scelta a cui ci si possa sottrarre¹⁷.

¹⁵ Vrin, Paris 1938.

¹⁶ Augusto DEL NOCE, "Gilson e Chestov", cit., 63.

¹⁷ *Ivi*, 70.

En Gilson se ve que es posible aceptar este aspecto fundamental del pensamiento de Chestov sin renunciar a la posibilidad de hacer filosofía. La filosofía cristiana es un «filosofar *en la fe*»¹⁸, es un desarrollo racional, filosófico, que se cumple sin salir de la fe, sin dejarla en suspenso. Del Noce habla de una «*infusione gilsoniana dello spirito agostiniano*» que tiene como fin «*liberare il presente tomismo di quell'inflessione positivista che a una certa sua presentazione neoscolastica sembrava consustanziale*»¹⁹. Gilson, siendo fiel a los textos y a los hechos históricos, no hace más que devolver a Santo Tomás su verdadero rostro, que en el tema de la relación entre la fe y la razón tiene mucho de agustiniano porque su filosofía, al igual que la del obispo de Hipona, no puede ser separada de su teología²⁰. La distinción clara entre los dos modos de conocimiento no significa en absoluto separación. La neoescolástica criticada tanto por Gilson como por Del Noce confunde distinción con separación. El resultado en la práctica es el abandono de la metafísica, y el cultivo de las ciencias particulares por un lado y la fe por el otro.

Salimos del diálogo con Chestov teniendo más clara la postura de Gilson porque descubrimos la verdadera distancia que lo separa del fideísmo, así como también del racionalismo. Pareciera que a Del Noce le preocupa más este adversario que el primero, simplemente por una cuestión histórica. La filosofía cristiana es la historia de la continua purificación del racionalismo, de todos los intentos de la humanidad de proclamar su absoluta autonomía, aquella actitud que desde los comienzos se llamó *gnosis*.

El existencialismo religioso es rescatado por Gilson en lo que tiene de positivo. Para Del Noce esto significa el punto de llegada de una búsqueda personal de muchos años. Su interés por el existencialismo, al mismo tiempo que la constatación de sus límites, fueron siempre un estímulo para su pensamiento. Gilson parece ser la realización de un encuentro esperado con ansias por nuestro autor:

L'esistenzialismo religioso e il tomismo insieme. Forse l'incontro tra il tomismo e il pensiero moderno non si è mai attuato così profondamente come nel suo pensiero, né può progredire che nella sua linea. Ma ciò è avvenuto – e a questo apparente paradosso si deve dare tutta la sua

¹⁸ Cfr. *ivi*, 72.

¹⁹ *ivi*, 73.

²⁰ Cfr. Étienne GILSON, "Attualità di San Tommaso", en Étienne GILSON, *Problemi d'oggi. Il tomismo e la sua situazione attuale. Il caso Teilhard de Chardin. Il dialogo difficile*, Borla, Torino 1967, 36 y Augusto DEL NOCE, "Gilson e Chestov", cit., 60.

forza – non già in ragione di una modernizzazione del tomismo, ma di una scoperta del suo senso originario²¹.

Se da en este tema lo que Del Noce busca para toda la filosofía en general, que el redescubrimiento de lo clásico signifique al mismo tiempo un encuentro profundo con lo actual, con lo presente, y viceversa. ¿Existe alguna otra manera de descubrir la validez eterna de lo clásico que no sea la de hacerlo dialogar con los problemas a los que nos enfrentamos hoy?

4. El acento puesto en la unidad

Juan Pablo II, en su Encíclica de 1998 sobre la fe y la razón, decía:

No parece fuera de lugar, por lo tanto, mi llamado fuerte e incisivo para que la fe y la filosofía recuperen la unidad profunda que las vuelve capaces de ser coherentes con su propia naturaleza en el respeto de la recíproca autonomía²².

Aunque Del Noce no llega a escuchar estas palabras, sus ideas acerca de la filosofía cristiana parecen en perfecta sintonía con las de este documento. Tanto Juan Pablo II como nuestro autor advierten que en los tiempos que corren puede escandalizar la idea de mantener unidas a la razón y a la fe, y sin embargo también saben que sólo desde esta unidad tanto una como la otra podrán mantener toda su fuerza y coherencia.

Del Noce es en esta materia un apasionado defensor de la unidad profunda entre fe y razón. Si hay autores que, con buenos motivos, se preocupan por definir y distinguir a la razón y a la fe frente a las posibles confusiones que se generan de esta falta de discernimiento, la preocupación del filósofo de Turín es en cambio la de prevenirnos de las exageraciones que provienen de una excesiva separación. Si, como él mismo dice, sólo se entiende a un autor a la luz de los adversarios contra los que pensó, estos, para Del Noce, en esta materia, son los *separatistas*. Por eso podemos encontrar textos suyos en los que algún lector poco atento creerá ver tesis fideístas. En realidad no hay nada más lejano de la verdad. Veremos más adelante cómo la afirmación de la unidad de la razón y la fe en él no significa en absoluto una forma de fideísmo. Se trata solamente de una cuestión de acentuación de un aspecto sobre otro en razón de los peligros que en un determinado momento histórico, y en una determinada cultura, prevalecen. Del Noce evidentemente cree

²¹ Augusto DEL NOCE, "Gilson e Chestov", cit., 74.

²² JUAN PABLO II, *Encíclica 'Fides et ratio'*, § 48.

que en su tiempo y en su Italia es mayor el riesgo de la separación que el del fideísmo. Notamos esto en distintos momentos de su desarrollo. En primer lugar, lo vemos en su insatisfacción frente a las respuestas dadas por los neoescolásticos a esta cuestión. La demasiado fácil separación de la fe por un lado y la razón por el otro no parece estar, para nuestro autor, en condiciones de explicar fenómenos como el comunismo, el fascismo y la misma experiencia de los filósofos cristianos. En segundo lugar, lo constatamos en su preocupación frente al proceso de secularización que se verifica en el período posterior a la segunda guerra tanto en el mundo de la cultura como en el de la política. Parece haber una convicción muy difundida según la cual, para reconstruir el mundo occidental es necesario reducir la fe al plano estrictamente personal, realizando una política, una filosofía y una cultura laicas. El prejuicio según el cual todo tipo de religiosidad o visión total del mundo lleva potencialmente a la violencia, prejuicio que se habría confirmado en la guerra, con los fascismos, ha penetrado incluso en el mundo católico. Este es el contexto en el que Del Noce propone la recuperación de la unidad entre fe y razón. Su estrategia consistirá en mostrar que la secularización, como proceso de abandono progresivo de una visión religiosa de la vida, lejos de lograr la paz, conduce inevitablemente a la violencia, a la reducción del otro a instrumento de mi acción. El mundo desacralizado que se busca como solución es en realidad la premisa de la violencia más radical. Una vez que la filosofía, la política y la cultura pierdan contacto con una dimensión trascendente, ya no habrá ninguna razón para oponerse al dominio de la fuerza. Sólo en unión vital con la fe, y la historia está ahí para demostrarlo, la filosofía puede evitar caer en el racionalismo o en el relativismo, que son el fundamento de todas las ideologías que llevaron a la violencia. Sólo en esta unión con la dimensión trascendente la política puede evitar reducirse a mera estrategia del poder, y la cultura a “política de la cultura”.

Para entender a qué se refiere Del Noce cuando habla de una filosofía que se hace en unión vital con la fe, debemos recorrer junto con él la vía negativa, el camino de la crítica. ¿Qué es lo que hacen aquellos que dicen que para que una filosofía sea rigurosa debe ser neutra frente a la fe? ¿Realmente logran su objetivo? Ya hemos visto cómo nuestro autor demuestra la imposibilidad de esta actitud neutral en *Il problema dell'ateismo*. De hecho, la coherencia de las esencias filosóficas termina por sacar a la luz la opción inicial, sin pruebas racionales, que estos filósofos hacen al excluir lo sobrenatural:

...l'essenza del razionalismo è un'opzione gratuita per l'aseità e l'autosufficienza dell'uomo; non è il risultato di prove speculative, ma queste sono invece argomenti successivi all'opzione, attraverso i quali essa pretende legittimarsi²³.

En el fondo, hay una opción por la autonomía, que cierra todos los caminos hacia cualquier tipo de trascendencia. La proclamada neutralidad no es tal²⁴. Del Noce ve claro que en la era postcristiana no es posible permanecer indiferentes al mensaje revelado. Si arbitrariamente (de hecho no hay razones que puedan justificar esto) se lo deja a un lado, todo el desarrollo posterior estará marcado por esta opción inicial por la autosuficiencia. A través de esta crítica va tomando forma la propuesta de Del Noce. Una filosofía desarrollada en unión vital con la fe es una filosofía abierta a lo sobrenatural, es la filosofía de un hombre que sabe que no es autosuficiente, y que participa de algo que no se agota en él. Tocamos aquí el sentido de una polémica tesis de Del Noce, aquella según la cual las opciones profundas de toda antropología filosófica se hacen en un terreno que linda con el de una verdad de la fe cristiana, la del pecado original. Toda filosofía del hombre se ve obligada, implícita o explícitamente, a tomar posición respecto de esta verdad última. El hombre es un ser limitado, imperfecto, necesitado, o es en cambio autosuficiente, capaz de autorredimirse. En el primer caso tendremos una filosofía abierta a lo sobrenatural, en el segundo, una filosofía de la autonomía del hombre, un racionalismo. La mirada filosófica sobre el hombre nos pone frente a una opción que involucra de alguna manera las relaciones entre la fe y la razón. Podemos formularla en estos términos: la situación actual del hombre, ¿es la normal o es el fruto de una caída? Nos hallamos en el umbral de lo inverificable. Toda la crítica de Del Noce apunta a mostrar que frente al misterio la opción racionalista es absolutamente arbitraria, y que la actitud más racional, paradójicamente, es la del reconocimiento de los límites de la razón y la apertura a lo sobrenatural.

²³ Augusto DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, cit., 366.

²⁴ Cfr. Giuseppe LORIZIO, *Fede e ragione. Due ali verso il vero*, Ed. Paoline, Milán 2003, 41, citado por Roberto DI CEGLIE, "Introduzione", en Roberto DI CEGLIE (ed.), *Verità della Rivelazione. I filosofi moderni della 'Fides et Ratio'*, Ed. Ares, Milano 2003, 12. Lorzio es terminante en esta cuestión: «*la presunta "laicità" di un certo razionalismo o scientismo non è affatto apportatrice di autentica scientificità. Bisogna pertanto diffidare di dichiarazioni di neutralità, in nome dell'essercizio di una ragione (filosofica o scientifica) aliena, che precedono o accompagnano studi sull'esperienza credente e la filosofia, anzi è quello il caso in cui occorre esercitarsi con maggiore impegno a smascherare i presupposti contestuali di quanto ci viene proposto*».

5. Atenas y Jerusalén

Decíamos que Del Noce, en su insistencia sobre la unidad entre razón y fe, podía recibir la acusación de fideísmo por parte de algún lector poco atento. Pues bien, también en esto corre la misma suerte que Gilson, que recibe la misma acusación, y por eso al defenderlo está defendiendo su misma postura.

Fideismo? Se si vuole intendere con questo termine il «filosofare *nella fede*» non vi è dubbio che convenga. Però non corrisponde al senso in cui viene consuetamente usato. Conviene piuttosto parlare di una posizione ulteriore, così rispetto al razionalismo come al fideismo²⁵.

El reconocimiento de la relación intrínseca entre la razón y la fe supone la «*critica più rigorosa del razionalismo, e non quella della ragione*». No hay motivos para hablar de fideísmo cuando lo único que se está haciendo es identificar «*un originario atto di fede che si compie così nel pensiero religioso come nel razionalismo, con la differenza che nel primo è riconosciuto e dichiarato, nel secondo no*»²⁶. Se trataría de fideísmo, en el sentido clásico, sólo si la afirmación del originario acto de fe excluyera la razón. Nuestro autor es un crítico implacable del racionalismo, no de la razón²⁷.

Hay un tema recurrente en Del Noce que nos permite rechazar en forma definitiva cualquier acusación de fideísmo que se dirija a su pensamiento, el de la profunda solidaridad entre cristianismo y filosofía griega. En las antípodas de Chestov, nuestro autor cree que Atenas y Jerusalén no sólo pueden sino que deben estar juntas. Para definir el modo de esta relación se vale de la doctrina escolástica de los “preámbulos de la fe”. La metafísica clásica de Platón y Aristóteles es condición necesaria, aunque no suficiente, de toda filosofía verdaderamente cristiana. Sin una filosofía del ser, de la verdad, de la contemplación, de la participación, no puede haber verdadera apertura a la Revelación. El puente entre la razón y la fe está dado por

²⁵ Augusto DEL NOCE, “Gilson e Chestov”, cit., 72.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ En términos semejantes se expresa, respecto de esta cuestión, Danilo CASTELLANO, “Domande conclusive”, en IDEM (ed.), Augusto Del Noce. Il pensiero filosofico, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1992, 286: «*Augusto Del Noce non è fideista. La critica che egli svolge al razionalismo non è sfiducia nella ragione*». Castellano, hablando de la centralidad del tema de la *opción* en nuestro autor, aclara que sólo se podría hablar de fideísmo si el «*ultimo criterio di fondamento della sua filosofia*» fuera la misma opción, pero no es así. Además de la justificación a través de la prueba histórica –dice Castellano– tenemos en él también la referencia a las intuiciones metafísicas basadas en la experiencia, por ejemplo en su crítica al actualismo. También en Rocco BUTTIGLIONE, *Augusto Del Noce. Biografia di un pensiero*, Piemme, Casale Monferrato 1991, 190, encontramos una defensa de Del Noce contra la acusación de fideísmo.

quella metafisica dell'essere (della partecipazione, per parziale che sia, dello spirito umano al Logos divino), che, per diversi che siano i modi in cui può venire formulato, rappresenta, secondo il pensiero tradizionale, il preambolo della fede, come concezione del reale già presente, in forma spontanea e irriflessa, nel senso comune²⁸.

La figura de la oposición radical entre Atenas y Jerusalén no es sólo propia del fideísmo (como en Chestov) o del racionalismo, al estilo Bréhier, sino también del modernismo. Ansiosos por reconciliar el cristianismo con las corrientes filosóficas immanentistas que parecen dominar la cultura presente, los pensadores modernistas entienden (y en esto hay que reconocerles su lucidez) que la metafísica del ser proveniente de Platón y Aristóteles, y perfeccionada por Santo Tomás, representa un obstáculo insalvable. Comienza entonces un intenso trabajo de distinción entre lo que hay de efectivamente revelado en la doctrina cristiana, y lo que hay de herencia griega. Si se logra relativizar la idea misma de verdad, o la concepción del ser, mostrando su dependencia de una determinada cultura, la griega, entonces queda el camino abierto para readaptar el mensaje cristiano a los esquemas culturales que predominan en nuestro tiempo.

Para Del Noce, en cambio, los principios metafísicos últimos de los griegos son verdaderamente universales y eternos. Pretender *deshelenizar* el cristianismo es quitarle la posibilidad de ser pensado como verdad, universal y eterna. El punto de vista de quienes quieren relativizar la relación del cristianismo con la filosofía griega está determinado, desde el comienzo, por la negación, sin pruebas de ningún tipo, de la idea de verdad. Aquí Del Noce se presenta como defensor de la razón, en su aspiración legítima de alcanzar la verdad, en la medida en que ésta se abre sin prejuicios a lo real y procede con rigor metodológico, tal como hicieron los primeros filósofos.

La crítica al modernismo en nombre de la metafísica encuentra unidos, una vez más, a Gilson y a Del Noce. De hecho, gracias a la publicación de las cartas que intercambiaron estos autores entre sí, sabemos de esta coincidencia por una misiva que el francés le envía a Del Noce en mayo del '68: «*Vous avez bien raison de dénoncer l'antimétaphysicisme du*

²⁸ Augusto DEL NOCE, *Il cattolico comunista*, Rusconi, Milano 1981, 399. Hay un texto anterior, del '74, en el que Del Noce utiliza también el concepto de "preambulo de la fe", unido al de "sentido común", para referirse a la relación que existe entre la metafísica clásica, de origen griego, y la fe cristiana. Se trata de IDEM, "Teologia della secolarizzazione e filosofia", en *Archivio di Filosofia* (1974), 146: «*la connessione tra il pensiero tomista e il pensiero greco apparirebbe nei termini che ha voluto dargli S. Tommaso; che la fede nella rivelazione è impossibile senza quel preambolo che è dato dalla metafisica dell'essere in quanto immanente nel senso comune*».

néomodernisme. En philosophie c'est le nœud de la question»²⁹. En esta convergencia queda demostrado una vez más que Del Noce jamás rechaza los principios de la metafísica clásica del ser. Sus aproximaciones a otras corrientes filosóficas, como por ejemplo el existencialismo, tienen siempre el objetivo de complementar aspectos que en la presentación habitual de esta tradición metafísica quedan relegados, pero nunca abandona los presupuestos últimos sobre las que está parado. Su interés en escuchar las distintas posturas filosóficas para captar aquello que tienen de válido se detiene frente al modernismo y su discurso de un cristianismo no helénico. Es inadmisibles, para él, rechazar la metafísica del ser. Todo discurso lógico se volvería imposible.

²⁹ Carta de Gilson a Del Noce (08.05.1968), en Massimo BORGHESI (ed.), *Caro collega ed amico. Lettere di Étienne Gilson ad Augusto Del Noce*, Cantagalli, Siena 2008, 134-135.