

AUGUSTO DEL NOCE Y LA CUESTIÓN DEL RACIONALISMO POLÍTICO APUNTES PARA UNA PONENCIA

POR

DANILO CASTELLANO (*)

1. No debe llevar a engaño el hecho de que Augusto Del Noce no parta de la definición de racionalismo para afrontar uno de los temas esenciales, e incluso *el* tema esencial, de su pensamiento. También para otras cuestiones prefirió recorrer la “vía de la experiencia”. La experiencia, sin embargo, no sería posible sin las definiciones o, *rectius*, sin los conceptos. Así como el concepto de racionalismo en él no está presupuesto (no sería concepto, de hecho, si fuese presupuesto) sino alcanzado. Casi por vía inductiva, que es la que privilegia el realismo filosófico. La vía de la experiencia presta atención a la realidad y tiende a privilegiar, en particular, la experiencia moral, que constituye al tiempo un problema teórico y existencial del ser humano.

Piensa Augusto Del Noce que el racionalismo y el problema del mal se hallan estrechamente ligados. En primer término en el sentido de que el mal no podría explicarse sin la “caída” originaria. Todo intento de considerar esta cuestión efectiva históricamente negando el “pecado original” se resuelve necesariamente, de una parte, en el rechazo/condena de lo finito (1) y, de otra, en el segui-

(*) Se trata, según nos advierte el autor, del guión de una ponencia, que ha autORIZADO se publique con esta advertencia en un volumen colectivo en italiano y que nos ha hecho el honor de entregar para su publicación castellana en *Verbo*, en versión de M. A. Lo hacemos con mucho gusto en el año del centenario del nacimiento de Del Noce (N. de la R.).

(1) Incluso el que, en efecto, Del Noce define (esencialmente con referencia

miento de utopías de que la historia, particularmente la contemporánea, es rica (2). Este seguimiento no ha sido y no es puramente teórico, “abstracto”; al contrario, ha tenido y tiene recaídas “concretas”. Las utopías elaboradas y seguidas en nuestro tiempo han tenido y tienen consecuencias en el plano de la praxis, que ha sido “leída” a la luz de las abstracciones ideológicas y marcada según los esquemas impuestos (o mejor, sobrepuestos) a la realidad. Bastaría pensar, por poner un solo ejemplo, en el modo de entender el mal por parte de la ideología/utopía de Marx y en la teoría metodológica elaborada por éste coherente (aunque absurdamente) para su solución.

2. A Augusto Del Noce, analista agudísimo de las “esencias” filosóficas de la historia política y de la política, no le gusta “discutir” sobre ficciones (como, por ejemplo, la del contractualismo, que ha caracterizado a diversas doctrinas políticas y jurídicas modernas y contemporáneas) con las que se ha buscado dar solución y fundamento a muchos problemas políticos, empezando por la génesis de la comunidad; sino que prefiere, más bien, poner la atención en las utopías “efectivas”. El adjetivo es impropio, e incluso equivocado, si se considera la *efectividad* como sinónima de la *realidad* (error en el que muchos autores, y en particular Hegel, han creído poder fundar su sistema). Del Noce no cae en este error. Piensa, de hecho, que no se pueda confundir la efectividad con la realidad. La prueba de la insostenibilidad de esta ope-

a Croce) como “racionalismo religioso”, cuando pone “el problema del mal habiendo excluido el misterio de la creación divina, no puede no reconocer en él el principio que en la misma individualidad y finitud del hombre” (A. DEL NOCE, *L'epoca della secolarizzazione*, Milán, Giuffrè 1970, pág. 249), con referencia al que el problema de la inmortalidad del alma tampoco se pone “porque en dependencia de la [...] concepción (croceana) de la individualidad, ésta [...] aparece sugerida por el egoísmo humano (*ibid.*, pág. 248).

(2) Contrariamente a lo que consideran algunas doctrinas según las cuales el “principio vitalista” representaría el reconocimiento del “pecado original”, debe observarse que el vitalismo lleva necesariamente al pensamiento utópico y revolucionario, esto es, “al pensamiento que habla de liberación definitiva, por vía política, del mal en el mundo” (A. DEL NOCE, *op. cit.*, pág. 249). Bajo este ángulo no sólo la filosofía de Croce presenta, como dice nuestro autor, una “contradicción *dinámica*”, sino que es el liberalismo en sí mismo –debe añadirse– el que porta una contradicción teórica ineliminable.

ración/teoría viene dada por la heterogénesis de los fines en que muchas doctrinas, sobre todo políticas, paran. El marxismo, que predica el máximo de libertad y realiza una de las esclavitudes peores, constituye uno de los ejemplos más elocuentes a este propósito.

Así pues, el racionalismo, al que Del Noce prestó gran atención desde su juventud, viene a cuento como cuestión que caracteriza sobre todo la política del siglo XX: los regímenes totalitarios (fascismo, nazismo, comunismo) son, en efecto, formas concretas, aunque diversas entre sí, de su intento de modelar la realidad según un proyecto “de gabinete”. Incluso el liberalismo, y hasta el que responde sustancialmente a una visión pesimista (por ejemplo la de Benedetto Croce), se revela imregnado de la gnosis. Augusto Del Noce es favorable al “liberalismo ético” (3), aunque se ve obligado a reconocer que también el liberalismo de Croce parte del desconocimiento de la realidad (4). Por ello debe subrayarse el desconocimiento de la realidad ontológica, que se contrapone a la “realidad histórica”, y también del valor del individuo humano. Hay, así, una gran diferencia entre la responsabilidad natural (propia del realismo) y la responsabilidad atribuida (propia del racionalismo, también del crociano) (5). La afirmación de que el liberalismo desconoce el significado más profundo del individuo puede parecer paradójica. Y, en realidad, lo es. Pero paradó-

(3) Sobre la “cuestión del liberalismo” en Augusto Del Noce envió a mi libro dedicado a él *La política tra Scilla e Cariddi* (Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2010). Son claras las páginas que dedica a la cuestión en la conclusión de *Il problema del ateismo* (Bologna, Il Mulino, 1965, 2.ª ed., sobre todo págs. 324 y sigs).

(4) La filosofía política de Croce presenta, en opinión de Del Noce, aspectos contradictorios, tanto por la exigencia crociana de disociar liberalismo y pensamiento revolucionario, cuanto por la presencia en su doctrina de motivos propios de la posición totalitaria derivados del historicismo hegeliano, como finalmente por su opción conservadora en contraste con su historicismo (cfr. A. DEL NOCE, *Il problema del ateismo*, cit., págs. 328-329).

(5) Para la tesis de Del Noce se remite a *Il problema del ateismo*, cit., pág. 331. Augusto Del Noce tiene razón cuando sostiene que el liberalismo de Croce está caracterizado también por elementos protototalitarios. Poco importa, en efecto, que la responsabilidad venga atribuida al individuo por el Estado o por el proceso histórico. Lo que destaca es que el liberalismo no puede acoger la responsabilidad “natural”, porque esto impediría acoger un orden metahistórico, esto es, sustraído al proceso histórico.

jica no significa infundada. El liberalismo, en verdad, “disuelve” el sujeto, sea porque tome la senda del vitalismo (tesis de Hobhouse, pero también de Croce) (6), sea porque pretenda constituirlo a través de la vía del “reconocimiento” abstracto (pretensión propia, en último término, de toda forma de totalitarismo, al que el liberalismo se opondría en la intención).

3. En la amplia “introducción” a *Il problema dell'ateismo*, de 1964, en puridad un libro dentro de un volumen, Augusto Del Noce escribe que el liberalismo ha alcanzado su forma insuperable en el marxismo (7). Añade, sin embargo, de inmediato, una observación muy aguda y que no se halla (salvo en algunas observaciones teóricas de Cornelio Fabro) en otros autores coetáneos: el racionalismo conduce a una alianza entre marxismo y sociedad opulenta, *rectius* a una superación del marxismo en la sociedad opulenta y por la sociedad opulenta. El nihilismo, por tanto, sería la desembocadura del racionalismo, coherente y necesariamente escéptico bajo el ángulo teórico, y relativista desde el práctico al tener que declararse “abierto” a cualquier opción individual y con frecuencia (contradictoriamente) también colectiva. Si se puede, en efecto, comprender (¡aunque no justificar!) cómo lo que Cornelio Fabro llama “el principio de inmanencia” lleva a la reivindicación del llamado “principio de pertenencia” (8), sobre la base del que todo sería “lícito” al sujeto, por lo menos en lo que le concierne, se convierte en cambio en absolutamente incomprensible la legitimidad de las decisiones públicas (pero, por otra

(6) Para la tesis de Hobhouse, véase *Liberalism* (trad. it., Florencia, Sansoni, 1973). También Croce, sobre todo en *La storia come pensiero e come azione* (Bari, Laterza, 1938, pág. 42), sostiene que el fin de la moral es promover la vida sin sacrificarla a las leyes; más aún, que la ley, sobre todo la moral, manda —según la doctrina liberal— la libertad como vida.

(7) Cfr. A. DEL NOCE, *Il problema del ateismo*, cit., pág. XXII.

(8) Cfr. C. FABRO, *Introduzione all'ateismo moderno*, Roma, Studium, 1969, sobre todo págs. 1.003 y sigs. El principio de pertenencia fue reivindicado por el liberal Locke, que en su *Segundo tratado* (2,4) sostiene que, para entender la naturaleza del poder político, “debe considerarse en qué estado se encuentran naturalmente todos los hombres, que es un estado de perfecta libertad de regular las propias acciones y de disponer de las posesiones propias y de las propias personas como mejor se cree [...], sin pedir permiso o depender de ningún otro”.

parte, reclama la propia convivencia): las ficciones de la democracia moderna, así, no ayudan a resolver el problema (9).

4. Antes de poner la atención, aunque brevemente, en este problema es oportuno considerar que según Augusto Del Noce el racionalismo representa la negación de la filosofía, sea porque la subordina a sí mismo manteniendo la apariencia del pensamiento filosófico (empirismo como “línea filosófica”, subordinada al racionalismo en la oposición) (10), sea porque postula la pérdida de lo sacro propia de la sociedad opulenta y de la sociedad burguesa, sustituyendo la filosofía por la ciencia y afirmando el positivismo como su religión, sea como pluralidad e irreductibilidad de los planos de experiencia o como posición absolutamente “abierta” a todo (salvo la realidad ontológica).

Este último aspecto del racionalismo, que incluye además los dos precedentes, es el que conduce sobre todo a la negación radical de la filosofía. Augusto Del Noce observa, en efecto, que esta posición constituye “la destrucción de la estructura sistemática [...] y representa la ‘clausura’ de los racionalismos metafísicos en nombre de una reconciliación con la realidad y con la orientación de las ciencias” (11). Añade significativamente entre paréntesis que la realidad política y social viene medida en este caso por el maquivelismo. Volveremos dentro de poco al tema político. Pero resulta oportuno observar antes que el racionalismo —sobre todo el de la pluralidad e irreductibilidad— representa la radicalización del escepticismo, de una forma renovada y fuerte de pirronismo, que lleva a la expulsión incluso de lo que quedaba como residuo de apariencia de filosofía en los “sistemas filosóficos” definidos erróneamente como metafísicos: los “sistemas” llamados “metafísicos” (por ejemplo el hegeliano) son de hecho creaturas del racionalismo y pretenden medir la “realidad” con criterios ela-

(9) Augusto Del Noce, en efecto, observó que “hoy [...] el problema es el de la defensa del ideal de la libertad en la democracia [...]; ideal de la libertad como declaración del primado de la conciencia, respecto de cualquier poder exterior de una mayoría o de una minoría” (*Il problema dell'ateismo*, cit., pág. 327).

(10) A. DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, cit., pág. XIX.

(11) *Ibid.*, pág. XXIII.

borados por la teoría (resultan significativas a este respecto, por ejemplo, las declaraciones de Rousseau) (12) o, peor, construir la “realidad” por medio del sistema (resulta ejemplar de nuevo el “sistema” hegeliano que identifica efectividad, “leída” gnósticamente, y realidad metafísica: la realidad, por tanto, sería producto de la interpretación). La de los “sistemas” sería, pues, filosofía simulada, que puede asumir distintas formas: el progresismo ilustrado, el devenir histórico marxista, el vitalismo nietzscheano, etc. Lo que representa una constante es su carácter ideológico, no filosófico. La ideología de la filosofía simulada debe concluir, pues, necesariamente en la utopía, ya que representa simultáneamente el rechazo de la realidad y la pretensión de constituirla. Se invierte así la relación entre realidad y pensamiento: no es el ser el que emerge en el pensamiento, sino que —al contrario— el pensamiento se convierte en objeto de sí mismo. Así desaparece la filosofía (teórica), pues ésta no puede tener por objeto ni el pensamiento pensado, ni la interpretación del pensamiento, ni las articulaciones o modalidades de ponerse o afirmarse. Posiciones como éstas reducen la filosofía a pensamiento vacío incluso cuando el método viene asumido como objeto de reflexión metodológicamente rigurosa. De este modo se hace imposible el conocimiento de la verdad (13) y, por ello, se decreta la muerte de la filosofía, reducida a simple “razón” de opciones no fundadas o no justificadas.

5. El racionalismo es propiamente y sobre todo un “rechazo”: el rechazo de la realidad. Evasión, fuga de la finitud real, clausura en su condición. En particular es rechazo del *status naturae lapsae*, de la condición, esto es, de la caída del hombre. Este rechazo transforma el mismo pensamiento, que de contemplante pasa a ser agen-

(12) Rousseau, en efecto, sostiene (anticipándose a Hegel pero también a Kant) que “antes de observar hay que hacerse normas de las propias observaciones: hay que hacerse una escalas a las que referir las medidas que se toman. Los [...] principios de derecho político son esta escala. Las [...] medidas son las leyes políticas de todos los países” (*Emilio*, V).

(13) También la política tiene un contenido de verdad (cfr. D. CASTELLANO, *La verità della politica*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2002) y, por ello, reclama una indagación auténticamente filosófica.

te: la acción debe sustituir la contemplación para poder consentir la filosofía (simulada) ineliminable de la experiencia humana, en cuanto exigida por la naturaleza del hombre como individuo.

Aún más. La acción debe sustituir a la contemplación a fin de eliminar el mal que está en la historia y en la condición mundana, que –se considera– consiste sobre todo en el “límite” de lo finito y en la falta de libertad absoluta del sujeto finito. Lo que explica, de una parte, la elaboración necesaria de la teoría revolucionaria, que alcanzará completud en el marxismo y, de otra, la reinterpretación de los valores de los elementos cristianos y, en particular, del mal y del pecado, sólo rescatables en la inmanencia de la historia a través del seguimiento del proyecto de liberación de la Humanidad. Bajo este ángulo, la tesis de Del Noce según la cual el racionalismo y la Revolución tienen un punto de término común (14), se revela no solamente aguda sino además una lectura objetiva de la historia política del siglo XX (15).

6. El racionalismo en el ámbito político lleva a la imposibilidad del conocimiento del objeto y del fin de la política, que se reduce a convención. Si la realidad ontológica permanece desconocida no queda otro refugio que lo abstracto, lo convencional, lo hipotético invocado y aplicado rigurosamente.

La primera consecuencia es el maquiavelismo, entendido no bajo el ángulo moral sino el teorético. En otras palabras, no interesa tanto aquí expresar un juicio ético sobre la teoría de Nicolás de Maquiavelo cuanto captar el carácter absolutamente convencional y puramente operativo de la ciencia política propuesto por él (16). La política se hace “ciencia” en el sentido postulado por el

(14) Cfr. A. DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, cit., pág. 349. Augusto Del Noce ha vuelto más de una vez a la misma cuestión, subyugando cómo el gnosticismo –sobre todo el que definía como “nuevo”– parte del presupuesto de que la salvación se consigue mediante la acción y conduce a la convicción de que “el advenimiento del reino de la perfección sobre la tierra se cumplirá por efecto de la iniciativa humana” (A. DEL NOCE, *Eric Voegelin e la critica dell'idea di modernità*, estudio preliminar a E. VEOGELIN, *New science of politics* (trad. it., Turín, Borla, 1968, pág. 20).

(15) Para algunas observaciones a este propósito se envía a *La politica tra Scilla e Cariddi*, cit., capítulo II.

(16) Maquiavelo ha sido considerado (y todavía algunas escuelas de pensamiento

racionalismo, o sea, es “ciencia” en cuanto y sólo en cuanto método, es decir, en cuanto proceso coherente y rigurosamente deducido de postulados que no se demuestran y de hipótesis que se asumen como verdaderas aunque no lo son y no obstante se considera la verdad ajena al pensamiento.

La segunda consecuencia es la transformación de la ciencia política en ciencia “de la cantidad”. No conociendo su naturaleza y resultando sus finalidades convencionales, la ciencia política no persigue otras finalidades que las de ofrecer conocimientos neutros y “lógicos” para conquistar y conservar el poder. A ese fin cuentan las previsiones matemáticas, los sondeos, el arte de crear consenso sobre todo a nivel de masa. La política sería ciencia sociológica, no filosófica (17). La ciencia política, en resumen, se hace politología (18).

La consecuencia (y es la tercera del racionalismo) es que la política se convierte en conflicto perenne a través del que se busca imponer el proyecto que la mayoría contingente logra...imponer (19): si la realidad ontológica se identifica erróneamente con la efectividad histórica y si la efectividad es racio-

lo consideran así) como un autor “realista”, esto es, atento a no caer en toda forma de idealización de la condición humana. Sin embargo, no es en modo alguno realista en sentido filosófico. En efecto, sugiere Maquiavelo que el príncipe debe considerar que todos los hombres son malvados por razones puramente operativas. Sugiere también que debe “tomarse a todos los hombres por reyes” (*Discorsi*, I, 3). Esto no significa que lo sean efectivamente o que sean tales por naturaleza. Lo que cuenta, pues, no es captar la realidad, sino partir de premisas que permitan alcanzar matemáticamente el fin, evitando así toda sorpresa. El convencionalismo de Maquiavelo radica propiamente en el *presuponer* la maldad general de los hombres, asumida como hipótesis de la que partir para actuar políticamente.

(17) También la sociología, sin embargo, tiene necesidad de la filosofía.

(18) Véase, sobre el tema, las páginas claras de A. PASSERIN D'ENTRÈVES, *La dottrina dello Stato*, Turín, Giappichelli, 1967, 2.^a ed., págs. 23-101.

(19) La cultura política contemporánea exalta el conflicto como instrumento para la ampliación de espacios de “libertad negativa”, esto es, de la libertad regulada solamente por la misma libertad, esto es, sin ningún criterio. Resultan significativas, a este propósito, las tesis de Habermas y Taylor (cfr., por ejemplo, *Multiculturalismo*, Milán, Feltrinelli, 1998) y, en particular, Dahrendorf (véase, por ejemplo, entre sus obras, *Law and order* (trad. it., Milán, Giuffrè, 1991), quien significativamente es un liberal que revaloriza al “joven” Marx y que puede ser considerado legítimamente inspirador de algunos partidos europeos actuales de izquierda.

nal por el solo hecho de que es, a la política le sobra todo criterio racional (en el sentido clásico o contemplativo). El racionalismo termina así por mostrar su rostro verdadero, o sea, su irracionalidad: no existirían criterios para juzgar las diversas teorías. Todas serían “buenas”, sobre todo las que se convierten en efectivas. Este es el resultado al que lleva sobre todo el racionalismo como pluralidad e irreducibilidad de planos de experiencia.

Obviamente el racionalismo ha dado origen también a otras teorías políticas que sobre todo encuentran realización en algunos contextos sociales del mundo occidental. El positivismo científico, por ejemplo, se halla en el origen de la socialdemocracia, así como el empirismo lo está en el de algunas doctrinas liberales. No debe tomarse la afirmación en sentido demasiado estricto, a saber, como la única vía a través de la cual han encontrado origen y desarrollo la socialdemocracia y el liberalismo. El mismo Augusto Del Noce individúa otras características de estas doctrinas políticas. La socialdemocracia, en efecto, considerada desde un punto de vista teórico, es a su juicio el desarrollo de Marx contra Bakunin (20) y la reducción del ateísmo de Marx al de Feuerbach (21). Estas definiciones, ciertamente, incluyen el positivismo científico pero van más allá de éste. El liberalismo, análogamente, está ligado estrechamente al empirismo filosófico, entendido —explica Del Noce— “en el sentido de una posición de pensamiento fundada sobre la distinción entre lo verificable y no verificable” (22), pero se caracteriza también por una forma de naturalismo que lleva, de una parte, a la ilusión de que el mercado exprese él mismo leyes y, de otra, a la convicción de que la libertad política postule y garantice una libertad respecto de la metafísica. En uno y otro caso, es decir, tanto para la socialdemocracia como para el liberalismo, la metafísica es obstáculo para su efectiva realización. La búsqueda de la fundación metafísica, así, conduce a ver en el Estado el custodio de la metafísica como garantía de la libertad no naturalista y no historicista, esto es, de la libertad regulada por la ver-

(20) Cf. A. DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, cit., pág. XXXV.

(21) *Ibid.*, pág. CXLI.

(22) *Ibid.*, pág. 325.

dad (23). El racionalismo, sin embargo, no puede sino admitir lo contrario: es la libertad la que regula la libertad. El mismo es una afirmación de libertad contra la verdad o en ausencia de verdad. La verdad es “límite” y obstáculo para la libertad así entendida. Por eso el racionalismo presupone y concluye en una forma de inmanentismo radical, o sea, la secularización, entendida al modo de Rosmini, es decir, como fenomenología de la impiedad (24).

7. El racionalismo es, pues, ateísmo. Más aún, Del Noce sostiene con razón que el ateísmo postulado por el racionalismo es una exigencia lógica de éste y que el paso del ateísmo teórico al ateísmo militante es una necesidad una vez que se ha asumido –aunque sea sin pruebas– el criterio de verdad del racionalismo, es decir, la liberación “histórica” o mundana del hombre. La filosofía como revolución propia de la doctrina marxista es, pues, la desembocadura inevitable del racionalismo que, con esta opción, se revela como la forma cumplida y no superable de la gnosis hegeliana, que está también en la base del marxismo. No debe llevar a engaño el hecho de que el *consumismo* parezca haber “vencido” al comunismo, así como que la sociedad opulenta haya tenido (y todavía tenga) la capacidad de “superar” el marxismo y de ponerlo, por ello, en crisis. Esta “lectura”, muy difundida, constituye sustancialmente un error. En efecto, se inspira en criterios tan inmanentistas, mundanos y secularizados como los que se basa la liberación marxista: el marxismo no sería criticable –se dice– por su ateísmo (también propio de la sociedad opulenta) sino por su aspecto de religión. Se olvida que también el liberalismo se ha presentado por los mismos pensadores liberales como una religión de la libertad que constituye la premisa de la religión de la liberación. Augusto Del Noce no comparte la tesis de –por ejemplo– Donoso Cortés, para quien “liberalismo y socialismo serían momentos sucesivos en el desarrollo de una misma esencia” (25). Para él, en efecto, “la idea del libre arbitrio” es la que pone el problema de la sustancialidad del individuo, que no puede hallarse recorriendo la

(23) *Ibid.*, pág. 325.

(24) Cfr. A. ROSMINI, *Frammenti di una storia dell'impietà*, Turín, borla, 1968.

(25) A. DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, cit., 319.

via inmanentista que adelanta la doctrina liberal (26). Reconoce, sin embargo, que la sociedad opulenta “occidental” lleva a la alienación máxima del hombre individuo y, por tanto, es “signo de la falta de superación ideal del marxismo” (27). Lo que quiere decir que está hipotecada por la misma forma de racionalismo que caracteriza al marxismo, que había sustituido la ética por la filosofía de la historia, y la oposición entre el bien y el mal por la idea de que el mal es condición del bien o –mejor– una forma del bien (28); un bien nunca alcanzado aunque se persiga continuamente y que consistiría en la liberación del género humano de sus necesidades, de sus deseos, de sus límites. En resumen, la liberación del género humano, a la que se sacrifica el individuo, representaría el intento de liberar al mismo sujeto finito a través del “proceso de generalización” que constituiría la condición de la liberación de la finitud y de la dependencia creatural. La política sería el instrumento para esta liberación, sea en el marxismo o en la sociedad opulenta, realizada en muchos países occidentales por movimientos liberales, partidos católicos (29) o la socialdemocracia. En el fondo, más allá de las etiquetas, estas doctrinas y movimientos se han inspirado en el mismo racionalismo y han dado vida a ordenamientos jurídicos que han conducido coherentemente a la secularización (30), entendida como momento, aun incumplido, de la liberación.

8. La concepción de la política coherentemente requerido por

(26) *Ibid.*, pág. 334.

(27) *Ibid.*, pág. CCVIII.

(28) Cfr., *ibid.*, pág. CCIII. Resulta significativa también a este respecto la afirmación de Croce, recogida y subrayada por Augusto Del Noce (*L'epoca della secolarizzazione*, cit., pág. 248), según la cual “a quien pregunta qué ha hecho Hegel, respondo que ha redimido el mundo del mal, porque lo ha justificado en su oficio de elemento vital”. Para el marxismo es igual.

(29) Para una introducción a la cuestión se envía a AA.VV., *Questione cattolica e questione democristiana*, Padua, Ceda, 1987, y a D. CASTELLANO, *De christiana republica*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2004.

(30) Pietro Giuseppe Grasso, por ejemplo, ha demostrado el papel fundamental ejercitado por la Constitución republicana italiana en el proceso de secularización de la sociedad (cfr. PIETRO GIUSEPPE GRASSO, *Costituzione e secolarizzazione*, Padua, Cedam, 2002).

el racionalismo, en sus diversas versiones, es inhumana: es inhumana porque –como se ha apuntado– expulsa el problema de la verdad que, por el contrario, es una exigencia de todo ser humano; es inhumana porque deja la decisión relativa a la acción a merced de opciones no fundadas racionalmente o incluso hace depender la naturaleza de la acción de la historia; es inhumana porque se hace instrumento ciego en el seguimiento de utopías; es inhumana porque no considera al hombre de conformidad con su estatuto ontológico; es inhumana, finalmente, porque le propone una liberación que más que la realización de la libertad constituye su negación.

Si la política es la ciencia y el arte de regir los pueblos y de hacer durar las ciudades, la postulada por el racionalismo constituye su negación a causa sobre todo de su intrínseco maquiavelismo. Los fines convencionales o el seguimiento de utopías no permiten, de hecho, el ejercicio del (platónico) arte regio; no permiten individuar su propósito “natural” y sus reglas (la justicia es, como nos recuerda San Agustín, fin y criterio de la política); no permiten legitimar el ejercicio del poder político sino, precisamente, sobre bases ... convencionales y, por tanto, ligadas o a ficciones (por ejemplo, el estado de naturaleza y el paso sucesivo al estado civil o, antes aún, la entificación [molinista] de la naturaleza pura que Del Noce consideraba una abstracción indebida (31), o la nación romántica decimonónica, asumida como realidad física antes incluso que cultural) o al consenso como mera adhesión a un proyecto cualquiera.

El racionalismo falsifica la política. Augusto Del Noce ha demostrado la falsificación u el fracaso de esta “concepción” que odia al individuo y confunde espiritualidad religiosa y negación de la individualidad (32). Lo ha hecho desde dentro mismo del proceso puesto en marcha por el racionalismo. Su filosofía a través de la historia ha probado, en fin, que la filosofía no se identifica con la historia incluso si tiene necesidad de ésta para poder buscar la verdad, también la verdad de la política, que se convierte en problema y problema que resolver sobre todo frente a la auténtica experiencia histórica y social.

(31) Cfr. A. DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, cit., pág. LXVI.

(32) *Ibid.*, pág. CXCI.