

EL ONTOLOGISMO EN AUGUSTO DEL NOCE

Universidad Nacional de Villa María
CONICET

Carlos Daniel Lasa

Augusto Del Noce era plenamente consciente del influjo casi determinante que la idea de modernidad ejercía sobre la especulación filosófica. En el caso que ahora nos ocupa, el del ontologismo y su valoración, la regla se cumple igualmente. El mismo Del Noce, a partir de su crítica a la idea hegemónica de modernidad, ha modificado su juicio acerca del ontologismo.

Del Noce, en su concepción de la modernidad, ha sido guiado por el sentido histórico el cual es, justamente, el de la *continuidad*¹. De allí que no pudiera adherir a una idea de modernidad que hubiera sido forjada a la luz de la categoría de cesura, de corte definitivo o rompimiento radical con todo lo anterior. Esta cesura se funda en la noción de *razón crítica*, esto es, una razón que no reconoce dato alguno que no provenga de su propia actividad.

La modernidad, a la luz de esta lectura de quiebra, es el tiempo de la imposibilidad de la existencia de lo sobrenatural y de la entronización del racionalismo. El carácter de la filosofía moderna, pues, es puramente *axiológico*: «... toma el sentido de un ideal a ejecutar, más bien que el del resultado de una consideración histórica»².

Correlativa a esta idea de modernidad es, por un lado, la *nueva metafísica romántica* la cual, liberándose del objetivismo naturalista, termina restaurando lo divino en términos de immanencia: ella tiene en su cenit a Giovanni Gentile; por el otro, el *iluminismo*, el cual extiende la crítica del mito a todo conocimiento metafísico. Son estos los dos modos en que es representado lo que se denomina «moderno».

¹ DI NAPOLI, GIOVANNI, *La filosofía del humanismo y del renacimiento*, en *Historia de la filosofía. I*, edición al cuidado de Cornelio Fabro, Madrid-México, Ediciones Rialp, 1965, p. 430.

² DEL NOCE, AUGUSTO, *Il problema dell'ateismo*, Bologna, Il Mulino, 1990, p. 390.

La ecuación modernidad-inmanencia radical se constituye en el punto de encuentro entre las *dos visiones de la historia* de la primera mitad del siglo XIX de las cuales dependen los mentores de la historia sucesiva: la visión del idealismo alemán (y la de su inversión marxista) y la visión del romanticismo católico.

Para este catolicismo, la Edad Moderna representa una crisis por lo cual se hace imprescindible restaurar la unidad espiritual europea destruida desde hace, al menos, tres siglos. Esta crisis, a juicio de la visión de los católicos románticos, comienza con el nominalismo que permitió la aparición del psicologismo de Lutero, y este, a su vez, conlleva a la duda y al cogito de Descartes³.

En el campo del pensamiento filosófico se ha señalado a Renato Descartes como el mentor y el operador del rompimiento con el pensamiento greco-medieval. Del Noce, si bien no coincide con esta interpretación ya que no valora la filosofía cartesiana como una ruptura respecto de la filosofía anterior, concuerda, sin embargo, en situar a Descartes como el padre de la modernidad en virtud de su peculiar modo de pensar. En efecto, Descartes es el iniciador de la filosofía moderna porque propone su sistema de pensamiento como una *filosofía de la libertad*. Precisamente, para Del Noce, la *estructura significativa* de la filosofía cartesiana es la *idea de libertad*. La categoría «estructura significativa» refiere la idea de totalidad de un pensamiento a partir de la cual no sólo pueden entenderse las partes sino también las relaciones de las partes, o sea, el conjunto⁴.

Del Noce adhiere a aquello que ha mostrado Jean Laporte en su escrito *Le rationalisme de Descartes*. Laporte pone de manifiesto la presencia, en todas las tesis cartesianas, de la teoría de la infinitud y de la idea de la libertad divina, lo cual sitúa a Descartes al margen del racionalismo⁵. De allí, entonces, que resulte totalmente erróneo prolongar la filosofía cartesiana en el racionalismo dogmático de Spinoza o de Leibniz, o en el racio-

³ Cfr. *ibidem*, pp. 399-400.

⁴ Cfr. *ibidem*, p. 384.

⁵ Cfr. *ibidem*, p. 417.

nalismo de la actividad constructiva del espíritu. Para Del Noce, la superioridad de la interpretación del pensamiento cartesiano en términos de libertad reside en «... el hacer posible una interpretación coherente del pensamiento cartesiano y de la relación entre este y la persona del filósofo»⁶.

Ahora bien, la libertad en Descartes es experimentada como *poder de negatividad*, como capacidad de distinguirme, de reconocermme a mí mismo como realidad irreductible. El intelecto es pasivo respecto de la verdad que le es otorgada; la voluntad, en cambio, es libertad, actividad. De allí, entonces, que en el interior del hombre se encuentra una dualidad entre *intelecto* (pasividad) y *voluntad-libertad* (actividad). Por esa razón el hombre puede solamente aprehender en un acto de «atención» la verdad, realizando de este modo aquella unidad perfecta que sólo existe en Dios entre intelecto y voluntad.

Cuando Descartes habla de la existencia de una facultad que *produce* las ideas, no está entendiendo con ello que la voluntad humana ponga el contenido de las mismas: simplemente, las «pone delante» del intelecto, tal como indica el sentido etimológico de *pro-ducere* (poner delante)⁷.

Ahora bien, la filosofía de Descartes se gesta a partir de un horizonte dominado por la teología del teólogo español Luis de Molina (1535-1600), y esto ha conducido, a juicio de nuestro filósofo italiano, a que la filosofía del padre de la modernidad no sea una filosofía que disponga a la conversión religiosa. De allí, entonces, que aquel hombre que no crea, se verá conducido no a centrar su atención en una filosofía abierta a las verdades sobrenaturales sino en enfocarse en aquel poder de negatividad por el cual el sujeto puede romper su dependencia de la realidad sobrenatural, de la naturaleza y de la historia y convertirse en un ser capaz de un comienzo absoluto.

Del Noce observa, en la filosofía cartesiana, un contraste entre la novedad de su posición y una presupuesta disposición espiritual molinista dentro de la cual aquella es pensada⁸.

⁶ *Ibidem*, p. 421.

⁷ DEL NOCE, AUGUSTO, *Da Cartesio a Rosmini. Scritti vari, anche inediti, di filosofia e storia della filosofia*, A cura di Francesco Mercadante e Bernardino Casadei, Milano, Giuffrè Editore, 1992, p. 543.

⁸ *Cfr.* DEL NOCE, AUGUSTO, *Il problema dell'ateismo.*, op. cit., p. 443.

Refiere nuestro autor:

En razón de este tipo de defensa de la libertad, es lícito ver en el molinismo una aserción en términos teológicos de la autonomía humana. El punto límite de este proceso es la idea del estado de naturaleza pura en la cual el hombre habría podido ser creado y al cual se encuentra remitido por la pérdida, como consecuencia del pecado, de los gratuitos dones sobrenaturales. Traducida en términos de valores culturales, esta tesis significa que existe un orden autónomo de valores naturales y que existe una moral natural sobre la cual la sobrenatural es su coronación pero que, en rigor, podría ser pensada como suficiente⁹.

Esta disposición molinista conduce a la filosofía de Descartes a la ausencia total de reflexión en lo que respecta a las cuestiones del pecado y de la encarnación.

De lo expresado precedentemente se desprende, a juicio de Del Noce, una ambigüedad en la filosofía de Descartes. Ciertamente que no se trata de una ambigüedad lógica ya que su filosofía puede calificarse de religiosa si se consideran sus tesis de modo objetivo; sin embargo, esta filosofía genera una disposición espiritual que se presenta como un obstáculo para el pasaje de las verdades naturales a las reveladas. Es aquí, a juicio de Del Noce, que se observa la siguiente paradoja: el origen de la línea inmanentista de la modernidad se encuentra en los temas más religiosos de Descartes: la teoría de la libertad humana y la divina¹⁰. Toda la filosofía cartesiana tiene el tono agustiniano de la filosofía de la conversión. En efecto, asume como forma expresiva la de la meditación, transponiendo a la filosofía un proceso propio de la espiritualidad religiosa. Sin embargo, el silencio de la misma sobre el pecado y la encarnación, actitud propiamente pelagiana, abre un posible camino, contrariamente a sus intenciones, hacia las filosofías inmanentistas de la modernidad.

Fiel a su idea de continuidad, Del Noce advierte que Pascal no es sino la continuidad de la novedad de Descartes, aunque sin la presencia del molinismo dentro del cual la filo-

⁹ *Ibidem*, pp. 443-444.

¹⁰ *Cfr. ibidem*, p. 439.

sofía cartesiana se hallaba inserta¹¹. La afirmación pascaliana de la imposibilidad de la metafísica como ciencia va de la mano de esta otra: la imposibilidad del estado de naturaleza pura. De allí que su pensamiento haya sido conducido a acentuar la discontinuidad entre el orden natural y el orden sobrenatural. Dentro de este marco, el humanismo se le presenta como la reafirmación del pensamiento pelagiano. Para Pascal, en consecuencia, el pensamiento religioso asume un significado decididamente antihumanista y ascético.

Malebranche representa el primer intento de superación ontologista de Pascal¹². Su filosofía se yergue como una reforma del pensamiento cartesiano con el fin de evitar que se lo vincule a las filosofías de Spinoza y de Locke. Sin embargo, en el interior de la estructura significativa del cartesianismo, el ontologismo malebranchiano, que desarrolla el tema de la unidad del alma con Dios, se convierte en un racionalismo teológico. El racionalismo teológico es la posición que hace de Dios un prisionero de un orden ideal que existe por sobre su inteligencia y su voluntad. Si las ideas, situadas entre Dios y el hombre, reflejan un orden libremente creado por Dios, tal como nos lo señala Descartes, no nos sería posible remontarnos a Dios a partir de su idea. Asimismo, dicho orden ideal no sería garantía ni de la objetividad de nuestra ciencia ni de nuestro orden moral. En consecuencia, Malebranche, para salvar el argumento ontológico y eliminar, a su vez, todo peligro de arbitrariedad, se ve conducido a sustituir la idea de Dios por la de la intuición del ser infinito y perfecto y reafirmar el carácter eterno e increado de las leyes de lo verdadero y de lo bueno.

Sin embargo, si bien la crítica dirigida a Malebranche es justa en lo que respecta a este racionalismo teológico, no lo es cuando, intentando reducir su filosofía a un puro racionalismo, se omite la clara distinción malebranchiana entre intuición natural de Dios y experiencia mística, por un lado, y los límites que le asigna al conocimiento racional, por el otro. Respecto de este último, Malebranche sostiene que en esta vida, el hombre no

¹¹ Cfr. *ibidem*, p. 449.

¹² Cfr. *ibidem*, p. 473.

conoce la esencia absoluta de Dios sino sólo en cuanto es participable en las creaturas¹³. El ontologismo se verá liberado del racionalismo teológico sólo con Antonio Rosmini¹⁴.

El ontologismo, presente en Malebranche, se continúa en Giambattista Vico. Este último es, para Del Noce, el continuador riguroso de Malebranche¹⁵. Para Vico, es la presencia de Dios en la mente humana la que quita a los hombres de su bestial error dentro de la gran selva de la tierra, a fin de introducir en ellos el orden de las cosas humanas y civiles¹⁶. Frente a esta lectura del pensamiento de Vico, cabe una objeción fundamental: ¿qué valor otorgar al principio del *verum factum* (los hombres sólo podemos reconocer como verdadero lo que nosotros mismos hemos hecho), aparentemente inconciliable con una teoría ontologista de la participación?

Para Del Noce no existe contradicción alguna; por el contrario, él advierte una perfecta conciliación. El *verum factum* se origina a partir de la crítica dirigida por Vico a Descartes. Sucede que Descartes, oponiéndose al pensamiento libertino, termina concediendo que en la historia no puede hallarse verdad alguna y que, respecto de la misma, cabe una posición escéptica. Vico critica esta posición cartesiana a la que califica de «monástica». Vico salva este escepticismo histórico a través de la asunción del ocasionalismo ya que considera que las acciones humanas son ocasiones para la instauración en la historia de un orden que la Providencia establece de acuerdo a leyes inmutables.

La afirmación la trascendencia de la verdad respecto de los fines particulares de los hombres, por parte de Vico, nos advierte Del Noce¹⁷, no es más que otra forma de definición del concepto de causa ocasional. El hombre es el trabajador del mundo de las naciones del cual la mente divina es la Arquitecta. Las utilidades vitales de los hombres es la ocasión dispuesta por Dios para que sus designios puedan realizarse. Ahora bien, los principios que organizan el mundo civil los

¹³ Cfr. *ibidem*, p. 104.

¹⁴ Cfr. *ibidem*, p. 105.

¹⁵ Cfr. *ibidem*, p. 482.

¹⁶ Cfr. *ibidem*, p. 484.

¹⁷ Cfr. *ibidem*, p. 497.

encontramos dentro de la mente humana. Sin embargo, esto no significa que la historia pueda ser explicada a través de las modificaciones de la mente humana ya que el estudio de las modificaciones de la mente humana, en cuanto se manifiestan en la historia como única realidad accesible al entendimiento humano, manifiesta la acción de un principio trascendente, irreductible a las referidas manifestaciones. Ese principio no puede ser otra cosa más que el ser. En Vico, afirma Del Noce, encontramos un primado de la existencia el cual explica el pasaje del *De Uno* a la *Scienza Nuova*¹⁸. Esa aprehensión primera de la mente de aquella primera noción, cual es la del ser, precede a todas aquellas modificaciones de la mente humana a las cuales hemos hecho referencia. De este modo, el ontologismo de Vico es perfectamente compatible con el *verum factum*.

Para Del Noce, entonces, existe una clara continuidad entre los filósofos más destacados de la reforma católica: Descartes, Pascal, Malebranche y Vico. Los cuatro pensadores tienen un mismo enemigo: el libertinismo erudito. Asimismo, nuestro autor sostendrá que la esencia ideal que se va delineando a lo largo de la reforma católica, y que se encuentra presente en Descartes, Malebranche, Vico y, durante el siglo XIX, en Antonio Rosmini, es el *ontologismo*.

El ontologismo cristiano, para Del Noce, es la reafirmación del humanismo luego de la posición antihumanista de Pascal. Es aquí, a juicio del filósofo italiano, donde se define la historia del ontologismo cristiano moderno¹⁹. Refiere Del Noce:

... la historia del ontologismo cristiano moderno coincide con la de la reafirmación del humanismo después de la crítica pascaliana y con la reconquista de la metafísica después del criticismo, bajo la forma pascaliana y no en la kantiana. O podemos decir, genéricamente, que respecto del agustinismo, acentúa el aspecto de filosofía de la presencia de Dios, diferenciándose del existencialismo religioso (se está refiriendo a Pascal) por la prevalencia que tiene en el mismo el tema del «Dios oculto»²⁰.

¹⁸ DEL NOCE, AUGUSTO, *Da Cartesio a Rosmini. Scritti vari, anche inediti, di filosofia e storia della filosofia*, op. cit., p. 528.

¹⁹ Cfr. DEL NOCE, AUGUSTO, *Il problema dell'ateismo*, op. cit., p. 471.

²⁰ *Ibidem*, pp. 105-106.

Ahora bien, frente a este ontologismo que se delinea con total claridad en la Edad Moderna, Del Noce asume, a lo largo de su itinerario intelectual, dos posiciones. En un primer momento, vincula al ontologismo al idealismo moderno; luego, a nuestro juicio, a partir de su crítica a la idea hegemónica de modernidad, lo reivindica.

En la voz «ontologismo» de la destacada *Enciclopedia Filosofica*, Del Noce sostiene que el ontologismo resulta ser un fenómeno relativamente nuevo que no existió en la filosofía medieval. Sostiene Del Noce: «No se puede hablar, en efecto, de un verdadero y propio ontologismo en la filosofía medieval»²¹. La primera fundación del ontologismo se encuentra, a su juicio, en Malebranche²².

Pero entonces, ¿cuál es la naturaleza de este ontologismo que encuentra su paternidad en Malebranche? Ontologismo, nos responde Del Noce, es aquella «teoría según la cual el conocimiento de Dios, por intuición *a priori* (visión), es la condición de posibilidad de todo otro conocimiento»²³. En esta definición, Del Noce tiene presente lo sostenido por Malebranche cuando afirma: «Es verdad que la noción del Ser infinitamente perfecto está profundamente impresa en nuestra mente, a tal punto que nosotros no dejamos jamás de pensar el Ser»²⁴. Esta certeza inmediata de Dios, observa Del Noce, es de naturaleza racional y fundamento de toda otra certeza, comprendida la de la fe²⁵.

La posición de este ontologismo de Malebranche, nos dice Del Noce, es ulterior tanto al cosmologismo como al existencialismo²⁶. ¿A qué posiciones se está refiriendo, Del Noce,

²¹ DEL NOCE, AUGUSTO, «Ontologismo», en *Da Cartesio a Rosmini. Scritti vari, anche inediti, di filosofia e storia della filosofia*,. op. cit., p. 488. Este texto es la reproducción de la voz «Ontologismo» de la *Enciclopedia filosofica* del Centri studi filosofici di Gallarate (Lucarini, Firenze, 1982, vol. VI, pp. 117-125.

²² Cfr. *ibidem*, p. 487.

²³ *Ibidem*, p. 485.

²⁴ MALEBRANCHE, NICOLAS, *Colloqui sulla metafisica la religione e la norté*, Nuova edizione italiana a cura di Amalia De Maria. Cinisello Balsamo (Milano), Edizioni San Paolo, 1999, VIII, parágrafo 9.

²⁵ Cfr. DEL NOCE, AUGUSTO, «Ontologismo», en *Da Cartesio a Rosmini. Scritti...*, op. cit., p. 485.

²⁶ DEL NOCE, AUGUSTO, *Da Cartesio a Rosmini. Scritti vari, anche inediti, di filosofia e storia della filosofia*, op. cit., p. 541.

con los términos *cosmologismo* y *existencialismo*? Con el término *cosmologismo* designa a aquella posición que niega el orden de las esencias en el mundo de la naturaleza y que, en consecuencia, conduce a la pérdida de la inteligibilidad del ser. Con el de *existencialismo* hace referencia a la postura pascaliana según la cual la razón humana es incapaz de formular juicios universales y necesarios acerca de las realidades supra-sensibles (Dios oculto), y por eso, debe dejar el lugar a la fe para alcanzarlas. Si no podemos saber, entonces será preciso que demos crédito a dichas realidades apostando a la existencia de las mismas.

A propósito de esto, Del Noce señala: «Pienso que se puede agregar aquí el abismo que, a pesar de todo, separa a Pascal de Kant. O, más bien, de todo otro pensador: de San Agustín, para el cual la inteligencia puede ser el premio de la fe; de Santo Tomás, para quien la fe es el grado más bajo del conocimiento»²⁷.

En consecuencia, Del Noce sitúa, dentro del ontologismo, no sólo a aquella teoría según la cual el conocimiento de Dios, por intuición *a priori* (visión), es la condición de posibilidad de todo otro conocimiento, sino que añade que existe otra forma de ontologismo que pone al Ser bajo la *forma de Idea* como *objeto puro* inmanente a las conciencias²⁸.

La primera posición es la propia de Malebranche. La afirmación de este en el sentido de que sólo la visión en Dios puede explicar el conocimiento natural, conduce al idealismo extremo. Sostiene Del Noce:

En Malebranche, como consecuencia de la pérdida de la noción de verdad como correspondencia del pensamiento con el ser, Dios no se configura más como el Ser que en el pensamiento se manifiesta a sí mismo, sino como la unidad absoluta del sistema de las ideas, el aparecer, a sí mismo, del mundo ideal; y el mundo de la ideas como norma a las cuales todos los espíritus, incluido Dios mismo, en cuanto voluntades, deben subordinarse. El motivo de un Dios «per-

²⁷ DEL NOCE, AUGUSTO, *Riforma cattolica e filosofia moderna*, volume I: Cartesio, Bologna, Il Mulino, 1965, p. 65.

²⁸ Cfr. DEL NOCE, AUGUSTO «Ontologismo» en *Da Cartesio a Rosmini. Scritti...*, op. cit., p. 486.

sona» que, lejos de estar subordinado al orden ideal, lo domina en virtud de su acto de amor, se pierde: su Dios es más razón que existencia. La distancia del ‘primado del amor’ agustiniano, verdaderamente, no puede colmarse²⁹.

Y remata: «El ontologismo debe ser situado, en la historia del pensamiento cristiano, como uno de los aspectos esenciales de aquella ruptura del agustinismo en el siglo XVII, que coincide (o mejor, es la contraparte de la misma) con el inicio de la filosofía moderna»³⁰.

La segunda forma de ontologismo es la propia Pantaleo Carabellese (1877-1948). Para este filósofo, el ontologismo coincide con el desarrollo radical de la segunda revolución idealista, el criticismo kantiano...³¹. En definitiva, a juicio de Del Noce, ninguno de los dos ontologismos escapa a la metafísica del idealismo moderno.

Ahora bien, ¿cuáles fueron las razones que condujeron a Del Noce a su reprobación y al desconocimiento de la importancia del ontologismo en el desarrollo de la filosofía cristiana de la modernidad?

Massimo Borghesi señala que la interpretación de Del Noce acerca del ontologismo, escrita entre 1956 y 1957, se movió dentro de un horizonte sustancialmente neotomista³². Esto impide, para Borghesi, que Del Noce se haya ocupado de retomar una tradición especulativa (Malebranche, Vico y Rosmini), aun cuando ya había formulado la deconstrucción racionalista de Descartes en su artículo de 1954 intitulado «Problemi del periodizzamento storico. L'inizio della «filosofía moderna»³³.

Evidentemente, Borghesi vincula al neotomismo con una visión totalmente negativa de la modernidad (es decir, concebida como el camino del pensamiento hacia la radical inmanencia). No consideramos que Del Noce haya estado influido, en su lectura del ontologismo, por el neotomismo. A nuestro

²⁹ *Ibidem*, p. 491.

³⁰ *Ibidem*, p. 491.

³¹ *Cfr. ibidem*, p. 497.

³² BORGHESI, MASSIMO, *Augusto Del Noce. La legittimazione critica del moderno*, Genova-Milano, Marietti, 2011, 1ª edizione, p. 152.

³³ *Cfr. ibidem*, p. 152.

juicio, su posición positiva respecto del ontologismo ya estaba presente en su actitud respecto de la modernidad aunque, por una cuestión de tiempo, no hubiese llegado a formularla por esos años.

Su concepción de modernidad se estaba configurando de manera definitiva y, sería a partir de esta idea que revisará el pensamiento de aquellos autores que eran considerados como pertenecientes a la corriente idealista. Conviene señalar, que mucho antes de 1954, Del Noce rechazaba esa visión católica de condena respecto de la modernidad. En un escrito titulado «Principios de política cristiana», compuesto entre los años 1944 y los primeros meses de 1945, Del Noce señalaba que la edad moderna, ciertamente, tiene un carácter de crisis desde un punto de vista católico ya que sus valores debieron afirmarse en gran parte contra el catolicismo. Sin embargo, si considerásemos la problemática de esta época, la misma no tiene carácter de crisis sino de profundización y de agudización, en consonancia total con la idea de verdad. Refiere Del Noce:

La edad moderna no tiene carácter anticatólico en lo que respecta a poner el problema del sujeto; adquiere este carácter solamente cuando el sujeto como problema es sustituido por el del sujeto como solución, es decir, cuando afirma una metafísica subjetivista o inmanentista, o estoicista o historicista contra la metafísica del objeto; es decir, cuando se contraponen a la teología católica en cuanto teología³⁴.

Consideramos, por lo tanto, que la visión de nuestro autor respecto de la modernidad no estaba presa de la visión totalmente negativa que, por ese entonces, el pensamiento católico tenía de la modernidad. Dicha visión, claro está, se estaba configurando en su pensamiento, y fue necesario el paso de un tiempo prudente para llegar a valorar positivamente el fenómeno del ontologismo y la continuidad del ontologismo de Descartes y Malebranche, en Vico y en Rosmini.

En el artículo de Del Noce, publicado en 1958, titulado «Pensiero cristiano e comunismo: “inveramento” o “risposta a

³⁴ DEL NOCE, AUGUSTO, «Principi di politica cristiana» en *Scritti politici. 1930-1950*, Soveria Manelli, Rubbetino, 2001, p. 227.

sfida”», el pensador no concibe más al ontologismo como una forma metafísica del idealismo moderno al tiempo que señala la continuidad del mismo en Vico y en Rosmini³⁵.

Como ya lo expresáramos, el cambio de posición se debe, a nuestro juicio, a la consideración del pensamiento de los autores mencionados a la luz de la nueva idea de modernidad a partir de la revaloración del pensamiento cartesiano. En *Il problema dell'ateismo* rechaza, de forma explícita, la concepción que había expuesto del ontologismo en la *Enciclopedia Filosofica*. Y observa que la causa que lo condujo a este error fue la simetría que por entonces veía entre Malebranche y Descartes y entre Carabellese y Gentile. Fue precisamente sobre esta simetría que se fundó para construir una definición histórica del ontologismo³⁶. Esto lo condujo a sostener que el ontologismo era moderno y que no se podía hablar en términos de un desarrollo histórico interno, dado que el mismo se presentaba como la forma necesaria que deben asumir las posiciones radicales del idealismo cuando pretenden conservar la idea de la filosofía como metafísica y evitar, de este modo, una inversión que las conduciría a negarse como idealismo³⁷.

Para Del Noce, por entonces, el ontologismo desembocaba necesariamente en la afirmación del divino inmanente de Giovanni Gentile. Esta tesis, refiere el mismo Del Noce, fue sostenida por la falta de profundización del pensamiento de Vico en el cual veía, por entonces, la continuación del *verum factum* ya presente en el ocasionalismo, pero no el ontologismo³⁸.

Del Noce deja atrás, de modo definitivo, su valoración negativa del ontologismo, para llegar a sostener que «... el ontologismo cristiano conoce en los siglos de la edad moderna un real desarrollo y que sólo después de su definición en relación a Rosmini se puede, verdaderamente, hablar de la tradición del ontologismo, en San Agustín y en el pensamiento medieval»³⁹.

³⁵ DEL NOCE, AUGUSTO, «Pensiero cristiano e comunismo: “inveramento” o “risposta a sfida”» en *il Mulino*, 7, n. 5, 1958, p. 985.

³⁶ Cfr. DEL NOCE, AUGUSTO, *Il problema dell'ateismo*, op. cit., p. 105.

³⁷ Cfr. *ibidem*, p. 106.

³⁸ Cfr. *ibidem*, p. 106.

³⁹ *Ibidem*, p. 106.

Ahora bien, ¿qué entiende Del Noce por ontologismo?

Para nuestro autor, la filosofía rosminiana es el punto de llegada de una de las dos grandes tradiciones de la edad moderna y se erige, hoy, en el punto de partida para una reconstrucción metafísica⁴⁰. Para sostener esto, afirma Del Noce, es preciso echar una mirada histórica no habitual, es decir, una visión histórica que advierta en la modernidad dos líneas absolutamente irreductibles: la immanentista y la de la metafísica cristiana.

Del Noce concibe al ontologismo como aquella filosofía que afirma la presencia de la verdad trascendente a nuestra mente⁴¹. Esta presencia de la verdad en la mente, bajo la forma de Idea, posee máxima extensión y se encuentra privada de toda comprensión. Es la idea del ser del todo indeterminado⁴². El *ser bajo la forma de Idea* no es Dios (ser, este, subsistente, poseedor de todas las perfecciones). Del Noce cita palabras de Michele Federico Sciacca que describen la primera aprehensión del intelecto según Rosmini:

... la inteligencia intuye una verdad que en virtud de su infinitud e inadecuación, la empuja a trascenderse. Está en posesión de una presencia que no se ha dado por sí, que no es el pensamiento mismo, ni alguna cosa conocida. Es la presencia siempre presente del Ser, el cual, presente como Idea, permanece ausente como existencia; y por eso su presencia es intrínsecamente trascendencia. Intuir el ser como Idea no es intuir el Ser, ni conocerlo en su esencia⁴³.

Para Del Noce, ha sido Antonio Rosmini quien ha mostrado, de modo harto palmario, la ausencia de todo vínculo entre el ontologismo y el racionalismo. En Rosmini se afirma un momento de pasividad de la mente humana: es el momento de la presencia del ser bajo la forma de Idea que hace que la

⁴⁰ DEL NOCE, AUGUSTO, *Da Cartesio a Rosmini. Scritti vari, anche inediti, di filosofia e storia della filosofia*, op. cit., p. 537.

⁴¹ Cfr. *ibidem*, p. 541.

⁴² ROSMINI, ANTONIO, *Teosofia. 12*. A cura di Maria Adelaide Raschini e Pier Paolo Ottonello. Istituto di Studi Filosofici, Centro Internazionale di Studi Rosminiani, Roma, Città Nuova Editrice, 1998, prefazione, IX, p. 56.

⁴³ SCIACCA, MICHELE FEDERICO, *L'interiorità oggettiva*, Milano, Marzorati, 5ª edizione, 1967, pp. 38-39.

inteligencia sea inteligente. Ningún contenido del mundo natural y humano puede adecuarse a la referida Idea ya que la misma traspasa toda determinación. Precisamente es este momento de la pasividad de la mente humana, que consiste en recibir el dato que le es donado, el que hace del ontologismo una filosofía realista, entendiendo por realismo aquella posición filosófica que afirma que el ser no es puesto por la actividad de la conciencia sino que es, simplemente, descubierto por esta última.

De allí que no pueda vincularse el ontologismo ni al racionalismo ni al inmanentismo ni al panteísmo. La condena que dirigió el Concilio Vaticano I no fue dirigida a toda forma de ontologismo sino sólo a aquella que afirma que la directa e inmediata intuición de Dios es la condición de todo conocimiento humano⁴⁴. Lógicamente que esta posición conduce al racionalismo y al panteísmo, pero no así el ontologismo rosminiano. Rosmini, al igual que Agustín⁴⁵, entendía que era necesario, al intelecto humano, contar con una certeza incondicionada: que el dato inicial le sea dado y no que sea puesto por ella. Esto asegura la existencia de la verdad. De lo contrario, la verdad poseería la relatividad y la movilidad del pensamiento humano. La mente humana, en el ontologismo, es partícipe de lo divino a través del ser bajo la forma de Idea, sin jamás identificarse con la divinidad, ya que la referida idea no es Dios sino una creación de Dios. Lo divino no es subsistente; Dios, en cambio, sí lo es⁴⁶.

La historia del ontologismo cristiano moderno muestra el modo como este recompuso la escisión que se operaba, dentro del mismo pensamiento cristiano, entre el racionalismo teológico (Malebranche) y el existencialismo religioso (Pascal). Estos dos componentes, presentes en Agustín, se habían separado. Refiere Del Noce: «El ontologismo debe ser situado, en

⁴⁴ Cfr. DEL NOCE, AUGUSTO, *Da Cartesio a Rosmini. Scritti vari, anche inediti, di filosofia e storia della filosofia*, op. cit., p. 541.

⁴⁵ Cfr. GILSON, ETIENNE, *Introduzione allo studio di Sant'Agostino*, Genova, Marietti, 1997, 3ª ristampa, p. 21.

⁴⁶ Cfr. al respecto el capítulo IV de la obra de GIANNINI, GIORGIO, *La Metafisica de Antonio Rosmini*. Traducción de Galíndez de Caturelli, Celia. Córdoba-Villa María, ET-ET Convivio Filosófico Ediciones, 1997, cap. IV «La acusación de ontologismo», pp. 41-47.

la historia del pensamiento cristiano, como uno de los aspectos esenciales de aquella ruptura del siglo XVII del agustinismo, que coincide (o mejor dicho, es su contraparte) con el inicio de la filosofía moderna»⁴⁷. Y añade:

Depende de tal ruptura aquel carácter de *crisis* de la cristiandad que le es intrínseca; de la cristiandad de la Reforma católica en Pascal, de la cristiandad de la teología reformada en Kierkegaard, de la idea de la unidad europea fundada sobre la cristiandad laicizada en las formas de filosofía de la existencia que siguieron a 1920. Crisis, sin embargo, fecunda ya que es en su primera fase pascaliana que se aclara la naturaleza del ateísmo, en aquella kierkegaariana del idealismo, en aquella más reciente en la que es quebrada la visión ordinaria de la historia de la filosofía como proceso unitario⁴⁸.

Ahora bien, esta crisis, a juicio de Del Noce, sólo puede ser superada por el ontologismo y no por el neotomismo, el espiritualismo o el personalismo cristiano⁴⁹. El término neotomista no es aplicado, por Del Noce, al pensamiento de Tomás de Aquino, sino al comentario neotomista de Santo Tomás, caracterizado por considerar al ontologismo como si fuese su adversario esencial, siendo ello el resultado de la visión global de condena que el neotomismo ha tenido respecto de la filosofía moderna. Refiere Del Noce: «Me parece poner en discusión la inicial condena del ontologismo es el problema esencial para el tomismo contemporáneo»⁵⁰.

Si se considera que la crisis moderna, en el ámbito católico, es el fruto de la disociación entre ontologismo y existencialismo, puede entenderse que la única solución que Del Noce vislumbra no sea otra más que la del ontologismo. En efecto, sólo el ontologismo cristiano de Rosmini cierra, definitivamente, la referida cesura integrando, desde un dialéctica *et-et*, la existencia de la Verdad eterna y su conocimiento, y la libertad humana, por otra parte. No significa esto un rechazo del

⁴⁷ DEL NOCE, AUGUSTO, *Da Cartesio a Rosmini. Scritti vari, anche inediti, di filosofia e storia della filosofia*, op. cit., p. 591.

⁴⁸ DEL NOCE, AUGUSTO. *Il problema dell'ateismo*, op. cit., p. 92.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 92.

⁵⁰ *Ibidem*, nota 71, p. 93.

pensamiento genuino de Tomás de Aquino. Al respecto, son justas las palabras de Massimo Borghesi cuando afirma que Del Noce está persuadido que

el «desarrollo» del ontologismo moderno, desde Descartes a Rosmini, constituye un «retorno» a Agustín, y por eso, representa la posibilidad de su encuentro con el pensamiento de Tomás. Este «retorno» es posible sólo después de la crítica del cartesianismo que hicieron Vico y Rosmini, es decir, después de que la perspectiva agustiniana, que asume en el idealismo cartesiano una forma antitética al tomismo, es liberada del contexto racionalista dentro de la cual está inserta⁵¹.

Una vez que Del Noce ha precisado la naturaleza del ontologismo cristiano moderno, está en condiciones, a partir de su dialéctica interna entre una versión racionalista y una religiosa, de trazar el cuadro hermenéutico en el cual situará la reconstrucción historiográfica operada en *Il problema dell'ateismo* como así también el volumen del año siguiente, *Riforma cattolica e filosofia moderna*⁵².

Frente a una corriente de pensamiento moderno que pretendía eliminar la sustancialidad de las esencias en el mundo de la naturaleza, el ontologismo se le presenta a Del Noce como aquella filosofía capaz de mantener viva la inteligibilidad del ser como realidad metafísica. En efecto, el ontologismo, unido a un renovado ejemplarismo platónico-agustiniano, salvaba la inteligibilidad del ser y, con ello, la metafísica y la moral. Convenimos con la afirmación que formula Lapponi en el sentido de que el rol del ontologismo, a juicio de Del Noce, ha sido, ante todo, el de mantener viva la inteligibilidad del ser en la filosofía moderna⁵³.

El ontologismo cristiano recupera, a la vez, la temática fundamental de la metafísica clásica y la exigencia planteadas por la modernidad en lo que respecta al sujeto y a la libertad. Del Noce es plenamente consciente que el problema de la espi-

⁵¹ Cfr. BORGHESI, MASSIMO, *Augusto Del Noce. La legittimazione critica del moderno*, op. cit., p. 158.

⁵² Cfr. *ibidem*, 157.

⁵³ Cfr. LAPPONI, MASSIMO, *Giacinto Sigismondo Gerdil e la filosofia cristiana dell'età moderna*. Roma, Spazio Tre, 1990, 1ª edición, p. 27.

ritualidad moderna no es el problema de la verdad sino el de la *forma de adhesión* a la verdad⁵⁴. De allí que Del Noce considere que el neotomismo, en cuanto metafísica inmovilista, cristalizada en fórmulas, resulte incapaz de repensar la metafísica a partir de la cuestión del sujeto y la libertad. Para que sea posible integrar el motivo del pensamiento moderno con la metafísica clásica, es menester pensar en una metafísica compatible con la idea de progreso. De lo contrario, el tema del sujeto y el de la libertad quedarán fuera de toda consideración. En efecto, para este modo de pensar, el modo en que la filosofía ofrece respuesta a un determinado problema metafísico es considerado como irrelevante. Para Del Noce, la filosofía perenne no puede ser concebida como aquella filosofía portadora y custodia de un conjunto de verdades adquiridas de una vez y para siempre, expresada en fórmulas y repetida a lo largo de todos los tiempos. La filosofía perenne no puede definirse por el hecho de haber resuelto de una vez para siempre todos los problemas metafísicos mediante pruebas y demostraciones, sino por re-proponer el perenne valor de los mismos problemas y la actualidad del filósofo en buscar respuestas nuevas a los problemas eternos. En realidad, lo que existe, tal como sostiene Sciacca, no es una filosofía perenne, en el sentido que Del Noce critica y que expresáramos precedentemente, sino la perennidad del filosofar.

Consideramos que la categoría de «virtual» le es de fundamental importancia a Del Noce para afirmar, por un lado, la evolución del pensamiento metafísico y, por el otro, para mantener la unidad de sentido de la verdad. Todo progreso, en metafísica, supone la explicitación de la virtualidad que el ser bajo la forma de Idea posee en sí mismo. El ontologismo, como metafísica de la interioridad, afirma la unidad primera e inescindible entre el *alma* y la *verdad* y, a la vez, la inadecuación perenne entre ambos términos. La presencia objetiva del ser bajo la forma de Idea impide al intelecto que se detenga en un universo de fórmulas que resultan ser siempre inadecuadas para expresar la infinitud de la verdad que se manifiesta *in interiore*.

⁵⁴ Cfr. DEL NOCE, AUGUSTO, «Principi di politica cristiana», en *Scritti politici. 1930-1950, op. cit.*, p. 227.

Permítasenos citar este texto de Del Noce respecto a esto que venimos diciendo:

... el pensar en relación a la actualidad histórica no es negar la eternidad de los problemas metafísicos, sino reconocerla en su sentido verdadero. Porque la exclusión del tema del progreso, tanto en su sentido cientificista como en el historicista, es ciertamente aquello que caracteriza el pensamiento metafísico, y funda la distinción entre metafísica y ciencia: pero para que esta distinción sea válida es necesario también que se quite al pensamiento metafísico aquella inmovilización en fórmulas, gracias a las cuales es susceptible de aparecer como imagen alienada de una cierta situación histórica; es necesario también, para que el pensamiento metafísico resulte válido, un cierto concepto de progreso no representable más que como «explicación de lo virtual». La exclusión del progreso y del historicismo no puede tener otro sentido más que aquel de la aserción que el «problema metafísico es aquel que ninguno ha resuelto por mí» y que por eso se me presenta en términos siempre nuevos, en razón de la novedad de la situación histórica. No tengo delante de mí una suerte de elenco de problemas ya resueltos, que puedan ser recogidos en un tratado; por el contrario, es en el proceso personal de solución al problema metafísico, que reconozco en mi tesis la explicación de una «virtualidad» de una afirmación ya sostenida en el pasado y es en esta «explicación de una virtualidad» que la tesis metafísica se me convierte en evidente», liberándose de la forma siempre contingente que había asumido en sus formulaciones históricas⁵⁵.

El ontologismo cristiano moderno, recuperando la inteligibilidad del ser junto a la dimensión del sujeto, de la libertad y de su historia, permite recuperar la unidad entre metafísica e historia, entre filosofía y vida. De allí que le sea preciso, al pensamiento filosófico actual, no seguir la línea marxista que ha hecho un llamado a la transformación del mundo a partir de la asunción acrítica de un racionalismo alejado de toda dimensión existencial, sino repensar el punto de partida de la filosofía racionalista de la modernidad y su criterio interpretativo del mundo.

⁵⁵ DEL NOCE, AUGUSTO, *Il problema dell'ateismo*, op. cit., p. 78.

Es preciso mostrar que en el punto mismo de partida del racionalismo moderno anida un *pari*, una apuesta que consiste negar toda dependencia con el Creador. Carlos Marx es un caso testigo de ello. La filosofía de Marx se configura a partir de una «opción»: el rechazo de toda dependencia del hombre. Refiere Marx:

Un ser no se considera independiente si no es dueño de sí mismo y sólo es dueño de sí mismo cuando su existencia se debe a sí mismo. Un hombre que vive en favor de otro se considera un ser dependiente. Pero vivo totalmente del favor de otra persona cuando le debo no sólo la conservación de mi vida sino también *su creación*; cuando esa persona es su *f fuente* (...) Pero como, para el hombre socialista, *el total de lo que se llama historia del mundo* no es más que la creación del hombre por el trabajo humano y el surgimiento de la naturaleza para el hombre, este tiene, pues, la prueba evidente e irrefutable de su *autocreación*, de sus propios *orígenes* (...) El comunismo es la fase de la negación (se está refiriendo al ateísmo) de la negación y, en consecuencia, para la siguiente etapa del desarrollo histórico, un factor real y necesario en la emancipación y rehabilitación del hombre⁵⁶.

Para Marx, como puede advertirse, las ideas de «Dios» y de «libertad» son contradictorias y excluyentes. La humanidad se ha auto-creado precisamente porque Dios no existe. Esta operación de Marx es comentada por Del Noce en estos términos: «Lo que sorprende en este pasaje es la total subordinación de la metafísica a la axiología; la afirmación según la cual Dios *no debe ser* precede a la de que Dios *no es*, y tal es el único argumento aducido (...)»⁵⁷.

Sólo a partir de la crítica a la idea de modernidad y de la constitución de una interpretación alternativa a la transformación marxista, será posible constituir una filosofía que sea apta para mover y orientar, desde el interior del hombre, un cambio verdadero de la realidad que tenga su sentido en la verdad descubierta *in interiore*.

⁵⁶ MARX, CARLOS, *Manuscritos económico-filosóficos*, op. cit., III, 6, pp. 146 y 148.

⁵⁷ DEL NOCE, AUGUSTO, *¿Ocaso o Eclipse de los Valores tradicionales?*, Madrid, Unión Editorial, 1972, p. 146.

La afirmación de la dimensión metafísica por parte del ontologismo cristiano evitará la clausura del hombre en la inmanencia histórica; con ello, se podrá establecer una justa jerarquía entre teoría y *praxis*. Fuera de un horizonte metafísico la relación entre teoría y *praxis* no puede resolverse sino en la absorción de la primera por parte de la segunda y la eliminación de la idea de *Logos*. Sin la existencia del Logos, esto es, de una razón superior de la cual el hombre participa, desaparece toda idea de verdad eterna: la realidad, entonces, se convierte en un producto puramente histórico.

El ontologismo permite recuperar el verdadero sentido del término «tradición» ya que afirma, por un lado, un *crecimiento* de la misma en lo que respecta a la explicitación de verdades que permanecían en estado virtual; por el otro, la *conservación* del sentido de la verdad.

Del Noce, aplicando esta misma idea de virtualidad de la verdad al ámbito de la teología, refiere:

No se trata, para los teólogos, de la libre investigación de una verdad todavía no alcanzada, como sucede en la ciencia. Ellos, por el contrario, deben partir de un dato, la verdad de la cual la Iglesia es la custodia. Su tarea es la de profundizar una verdad ya poseída; lo que no significa que la teología no progrese, pero su progreso debe sucederse, de acuerdo a la línea sugerida por Newman, como «desarrollo homogéneo»⁵⁸.

A partir de la crítica dirigida a la hegemónica idea de modernidad, elaborada por Pierre Bayle, Lessing y Condorcet, Del Noce puede formular una justa valoración del ontologismo al cual considera como una auténtica filosofía cristiana que recupera la dimensión histórica y su ligamen con un orden supra-histórico de verdad. Es decir, la convicción de la idea del ser absoluto, radicada en la estructura ontológica del hombre en tanto dato originario, requiere de la confirmación de la vida y de la historia. A esta confirmación, que Pascal reconocía en la historia sagrada, Vico la extenderá a la historia profana. De allí que no sea suficiente entrar dentro de nosotros mismos, en la propia interioridad, para encontrar a Dios, sino que es

⁵⁸ DEL NOCE, AUGUSTO, «Teologi in rivolta», en *Logos*, Roma, 1990, pp. 36-37.

necesaria la verificación en la historia profana y sacra. En virtud de todo lo afirmado precedentemente, puede advertirse en la modernidad una línea de continuidad de la metafísica de San Agustín y de Santo Tomás a través de la construcción de una metafísica de la interioridad humana la cual reconoce tanto la dimensión objetiva de la verdad como la dimensión de la subjetividad humana.

Esta síntesis de *orden objetivo del ser* y de *libertad*, de objetividad y subjetividad, puede cumplirse tanto en el plano del pensamiento como en el de la vida, con la condición de que se asuman las dos verdades, aparentemente contradictorias, que constituyen la paradoja humana del ontologismo cristiano: la primera verdad es aquella que afirma la presencia de Dios en el hombre y la originaria orientación de su estructura interior hacia Dios (creación e imagen de Dios); la segunda, la miseria del hombre que revela la insuficiencia humana para conocer aquello hacia lo cual tiende naturalmente y que establece la necesidad de la Revelación y el deseo de salvación (creación, pecado original y redención)⁵⁹.

El ontologismo cristiano asumido como propio por Del Noce y concebido como la presencia de la verdad trascendente a la mente humana, es el reaseguro de aquello tanpreciado por el pensamiento moderno: la libertad.

En definitiva, a la libertad humana se le presenta un impedimento para concretarse: he aquí la aparente paradoja ya que debe contar con la dependencia que su espíritu mantiene respecto de la verdad que se le manifiesta a su inteligencia. Sin la relación primera y constitutiva del espíritu humano con la verdad, el ser del hombre queda reducido a un conjunto de relaciones socio-históricas (tesis VI de Marx sobre Feuerbach). Y en ese caso, su libertad no sería otra cosa más que la obediencia pasiva al proceso histórico. El determinismo historicista absorbería, de esta manera, la libertad de cada singular, quitándole la capacidad de objetar todo cuanto le sea presentado como progreso. Su libertad, entonces, será obliterada por formas puramente históricas, contingentes. La negación de la

⁵⁹ SANTORSOLA, LEONARDO, *Il problema dell'etica nella società secolarizzata secondo il pensiero di Augusto Del Noce*, Roma, Pontificia Università Lateranense, 1999, pp. 460-461.

dependencia estructural que liga al hombre con la verdad, y que el racionalismo ha negado, conduce al hombre a la pérdida de su libertad. La afirmación de la tesis delnociana, por el contrario, permite al hombre ser plenamente libre de toda forma histórica ya que el saber del ser infinito obliga al espíritu humano a traspasar toda forma finita, toda adquisición cognoscitiva la cual jamás se adecua al ser bajo la forma de Idea. De este modo, el ontologismo cristiano sienta las bases para el reencuentro de la verdad con la libertad, de lo eterno con el tiempo.

Bibliografía

- BORGHESI, MASSIMO, *Augusto Del Noce. La legittimazione critica del moderno*, Genova-Milano, Marietti, 2011, 1ª edizione.
- DEL NOCE, AUGUSTO, *Da Cartesio a Rosmini. Scritti vari, anche inediti, di filosofia e storia della filosofia*, a cura di Francesco Mercadante e Bernardino Casadei, Milano, Giuffrè Editore, 1992.
- DEL NOCE, AUGUSTO, *Il problema dell'ateismo*, Bologna, Il Mulino, 1990.
- DEL NOCE, AUGUSTO, *¿Ocaso o Eclipse de los Valores tradicionales?*, Madrid, Unión Editorial, 1972.
- DEL NOCE, AUGUSTO, *Riforma cattolica e filosofia moderna*, volume I: Cartesio, Bologna, Il Mulino, 1965.
- DEL NOCE, AUGUSTO, *Scritti politici. 1930-1950*, Soveria Manelli, Rubbetino, 2001.
- DEL NOCE, AUGUSTO, «Teologi in rivolta», Roma, Rivista *Logos*, 1990.
- DI NAPOLI, GIOVANNI, *La filosofia del humanismo y del renacimiento*, en *Historia de la filosofía. I*, Edición al cuidado de Cornelio Fabro, Madrid-México, Ediciones Rialp, 1965.
- GIANNINI, GIORGIO, *La Metafisica de Antonio Rosmini*, traducción de Galíndez de Caturelli, Celia, Córdoba-Villa María, ET-ET Convivio Filosófico Ediciones, 1997.
- GILSON, ETIENNE, *Introduzione allo studio di Sant'Agostino*, Genova, Marietti, 1997, 3ª ristampa.
- LAPPONI, MASSIMO, *Giacinto Sigismondo Gerdil e la filosofia cristiana dell'età moderna*, Roma, Spazio Tre, 1990, 1ª edizione.
- MALEBRANCHE, NICOLAS, *Colloqui sulla metafisica la religione e la norté*, nuova edizione italiana a cura di Amalia De Maria, Cinisello Balsamo (Milano), Edizioni San Paolo, 1999.

- MARX, CARLOS, *Manuscritos económico-filosóficos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1962.
- ROSMINI, ANTONIO, *Teosofia. 12*, a cura di Maria Adelaide Raschini e Pier Paolo Ottonello, Istituto di Studi Filosofici, Centro Internazionale di Studi Rosminiani, Roma, Città Nuova Editrice, 1998, prefazione, IX.
- SANTORSOLA, LEONARDO, *Il problema dell'etica nella società secolarizzata secondo il pensiero di Augusto Del Noce*, Roma, Pontificia Università Lateranense, 1999.
- SCIACCA, MICHELE FEDERICO, *L'interiorità oggettiva*, Milano, Marzorati, 5ª edizione, 1967.