

Política, religión y libertad en Augusto Del Noce y Erik Peterson

María Carolina Riva Posse*

Pontificia Universidad Católica Argentina
carorivaposse@hotmail.com

Revista Cultura Económica

Año XXXIX • N°102

Diciembre 2021: 28-44

<https://doi.org/10.46553/cecon.39.102.2021.p28-44>

Resumen: Este trabajo explora coincidencias entre dos autores que rara vez han sido puestos en relación: Erik Peterson y Augusto Del Noce. Desde la teología y la filosofía respectivamente, alcanzan ambos a ver en la sacralización del poder la degeneración de la política, alejada de cómo debería ser entendida cristianamente. Acuden a San Agustín para servirse de la distinción entre las dos ciudades para no caer en una inmanentización de lo escatológico y en un avasallamiento de la libertad de la persona. La reflexión sobre el martirio y el testimonio en el juego democrático ofrecen una sugestiva cooperación, respetuosa de la búsqueda y de la adhesión personal a la verdad, sin concebir a la política como una intrínseca confrontación.

Palabras clave: Filosofía política; Augusto Del Noce; Modernidad; Cristianismo; Totalitarismo

Politics, religion and freedom in Augusto Del Noce and Erik Peterson

Abstract: *This work explores coincidences between two authors who have rarely been connected: Erik Peterson and Augusto Del Noce. Departing from theology and philosophy respectively, they both discover in the sacralization of power the degeneration of politics, far from how it should be conceived in a Christian way. They reach out to Augustine to apply his distinction between the two cities, in order to prevent an immanentization of the eschatological and a subjugation of personal freedom. The reflection on martyrdom and testimony in the democratic game offer a suggestive cooperation, respectful of the search and personal attachment to the truth, not conceiving politics as an intrinsic conflict.*

Keywords: *Political philosophy; Augusto Del Noce; Modernity; Totalitarianism*

I. Introducción

Augusto Del Noce y Erik Peterson dedicaron gran parte de su trabajo intelectual a distinguir, y a la vez reclamar, el aporte que hace la fe a la política. Peterson sufre en carne propia el totalitarismo nazi en Alemania, que en definitiva lo hace emigrar y afecta profundamente su itinerario intelectual. Del Noce se opone al fascismo y se dedica a estudiar las realizaciones políticas del siglo XX en su origen filosófico, como aplicaciones prácticas de proyectos racionalistas.

Ambos acudirán a Agustín en *De Civitate Dei* para rescatar un modelo que articule una distinción entre ciudad del hombre y ciudad de Dios, sin por ello renunciar al espacio público.

“La paz que busca el cristiano es una paz que no garantiza ningún César” (Peterson, 1999: 95). Concluye Peterson al terminar su obra *El monoteísmo como problema político*, donde quiere oponerse expresamente a la teología política de Carl Schmitt.

Por su parte, Augusto Del Noce quiere combatir la idea de salvación del hombre por la vía política. En el artículo *Eric Voegelin e la critica dell'idea di modernità* criticará “la tendencia a proyectar en el tiempo la venida del reino de Dios” (Del Noce, 1968: 14), dejando entonces para fuera de la historia la espera de ese reino.

El vínculo entre ambos será San Agustín. *La Ciudad de Dios* será la obra agustiniana propiciada para la interpretación de la historia y la ordenación de la esperanza.

Centraremos nuestro análisis en estas obras mencionadas, recorriendo las razones por las cuales estos dos autores se alejan de un mesianismo político, y procurando rescatar en ambos el elemento agustiniano que inspire esta posición. Pretendemos también sugerir algunos elementos que signifiquen una propuesta positiva de aportes de la fe a la vida política.

No hubo intercambio intelectual ni personal entre estos dos autores, a pesar de sus similitudes. El único estudio que conocemos que los pone de alguna manera en relación, bajo la idea de la crítica a la teología política, es el trabajo de Massimo Borghesi (Borghesi, 2013).

Partiremos del itinerario vital e intelectual, que responde a problemáticas de su tiempo, desde su tarea académica. Recorreremos luego las tesis principales de las obras mencionadas, procediendo con cada autor en particular y procurando subrayar las semejanzas encontradas. Luego trataremos la solución agustiniana, a la que recurren ambos para zanjar el problema de las relaciones entre fe y política, y finalmente desarrollaremos una conclusión dejando temas sugeridos para la profundización.

II. Dos intelectuales interpelados por su tiempo histórico

En tiempos del nazismo, en Alemania, había al menos dos grupos de intelectuales ocupados en legitimar al régimen desde el punto de vista teológico: la *Reichstheologie*, o teología del Reino, estaba formada por pensadores católicos que sostenían la continuidad del Tercer Reich con el sacro imperio romano germánico. Y en el ámbito protestante, los luteranos “Deutsche Christen”, colaboraron en el parlamento para el ascenso de Hitler, por querer evitar el triunfo del comunismo. Y luego esta agrupación evangélica lleva a cabo una legitimación teológica del nazismo. En ambas corrientes se daba una identificación entre verdades teológicas y hechos históricos del pasado que resultaban en una instrumentalización política para el presente. Por lo menos por una breve fase, como señala Barbara Nichtweiß, estos intelectuales creyeron en la unión de trono y altar (Nichtweiß, 2010: 31).

Una gran parte de la labor intelectual de Erik Peterson (1890-1960) responde a estas posturas. Peterson, cristiano evangélico que estudió teología entre 1910 y 1914 en Estrasburgo, Greifswald, Berlin, Basel y Göttingen, percibía que gran parte del protestantismo alemán había ido vaciándose de contenido desde hacía ya tiempo y se había quedado sin capacidad de reacción frente a los acontecimientos. Peterson emprende un estudio pormenorizado del sentido de la monarquía en el pensamiento antiguo, para poner en claro el error de sostener una teología política, que hace “degenerar al Evangelio en instrumento de justificación de una situación política” (Nichtweiß, 2010: 95).

Sabemos, gracias al epistolario póstumo de Peterson, que el teólogo alemán quiere refutar estas posturas. Barbara Nichtweiß revela que, en una carta sin fechar, Peterson escribió a Friedrich Dessauer acerca de sus intenciones: “La intención de mi libro era asestarle un golpe a la *Reichstheologie*” (Nichtweiß, 1994: 766), refiriéndose a *El monoteísmo como problema político*.

Vemos en Peterson un autor que es empujado por la evidencia de la verdad a tomar decisiones que implican grandes renunciaciones para su vida, como lo fue su conversión al catolicismo en 1930, y como seguramente lo fue su oposición intelectual y efectiva al nazismo¹. “Ante el auge del nazismo, respondió como un teólogo: analizó teológicamente la circunstancia histórica que le tocó vivir” (Uríbarri, 1999: 10), dice Gabino Uríbarri. Sus estudios sobre el judaísmo logran una profunda crítica al antisemitismo. Probablemente su valoración de Kierkegaard como aquel pensador que tematiza interioridad, decisión, e implicancias del vínculo fe-vida influyeron en estas tomas de postura personales (Filoramo, 2010: 18).

Además, Uríbarri destaca en Peterson “el olfato para las vinculaciones, semejanzas, apropiaciones, afinidades, desplazamientos y copias entre el mundo político y el religioso, que constituye uno de los pilares de su pensamiento” (Uríbarri, 1999: 12), y que lo hace vigente hoy. Ofrece un trabajo intelectual que, sin salir de su especificidad, eche luz sobre las preocupaciones de todo hombre, y no se convierta en una abstracción bizantina o el privilegio de unos pocos. Su interés por subrayar el carácter jurídico y público de la Iglesia, como también su insistencia en el significado del martirio con pretensión de publicidad (*Öffentlichkeitsanspruch*), dan una idea de la conciencia de incidencia histórica concreta que tenía de la fe para todos los hombres.

Augusto Del Noce (1910-1989), por su parte, se enfrenta a una experiencia que nace sobre el terreno ético-político, y que lo lleva a encontrar una serie de problemas filosóficos. Buscaba una orientación para guiar las decisiones de su vida. Dice Alberto Mina:

El gran esfuerzo interpretativo sostenido por Del Noce en el reconstruir los orígenes y las características del pensamiento contemporáneo no ha estado jamás motivado por el deseo de desarrollar investigaciones eruditas, sino por un drama vivido y sentido personalmente en el presente (Mina, 2007: 253).

El de Del Noce es un pensamiento situado y personal, que asume el compromiso de responder a su tiempo.

El filósofo turinés estudia una oposición al fascismo que no signifique una subordinación a él, dentro de la oposición. Remontándose a la génesis filosófica del fascismo descubre la filosofía de la praxis que viene a concluir el

proceso del racionalismo moderno y pretende una salvación del hombre por la vía política.

Con la caída del fascismo y la derrota política del marxismo, Del Noce advierte sobre el advenimiento de la sociedad opulenta, que resulta de la extinción de las promesas mesiánicas del marxismo, combinado con la conservación de sus negaciones. En este horizonte relativista, el interés vital de Del Noce será reproponer la filosofía de la trascendencia. Respondiendo muy concretamente a la preocupación de orientar a los cristianos comprometidos en política, se ocupará de alertar acerca de la potencia filosófica del marxismo que, subestimada, prolonga las negaciones del marxismo y profundiza el inmanentismo en los distintos ámbitos de la cultura.

III. El problema de la teología política. Una lectura de la historia

Ambos autores se enfrentan con fenómenos políticos que pretenden una salvación del hombre mediante la llegada de proyectos totalizadores. En estos se da un mesianismo radicalmente intrahistórico, una fe en el progreso y la promesa de una nueva humanidad (Ratzinger, 1992: 108). Los líderes políticos y sus movimientos construyen el mito político que implementarán con terror y propaganda, o que podrá darse también en la forma de un totalitarismo blando, con el consentimiento de los adherentes.

Nuestra iglesia evangélica -señalaba Peterson- saludó el giro alemán de 1933 como un regalo y maravilla de Dios [...] El Reich es el sentido creativo de la historia universal... donde Cristo y el Kaiser se pertenecen mutuamente, y este es el anhelo de la historia humana; que un reino, que una a todos los pueblos y al Kaiser cristiano como al protector de la cristiandad unida [...] ¡Un pueblo! ¡Un Dios! ¡Un Reich! ¡Una iglesia! (Nichtweiß, 1994: 763).

Estas son algunas de las consignas que se escuchaban en los primeros años de la Alemania nazi, que saludaban el advenimiento del Tercer Reich como la realización de las esperanzas del pueblo alemán.

Frente a semejante identificación, quienes no se pliegan en el sentido de la historia son tildados como enemigos. Por eso es que a la teología política, tal como la desarrollaba Carl Schmitt, le correspondía esta dialéctica de confrontación radical. Oponerse al *Dritte Reich* podía verse para algunos como oponerse a lo divino.

Peterson, como estudioso del cristianismo antiguo, era experto en gnosticismo y maniqueísmo. En *El monoteísmo como problema político* recorre varios momentos de la historia antigua en que aparece sacralizado el poder político, considerándolo una realización terrena del Reino de Dios que Cristo promete.

En el conocido estudio, su autor inicia citando a Aristóteles: "Los seres no quieren estar mal gobernados. No es bueno que manden muchos; que haya un solo señor" (Peterson, 1999: 51). Sucede un deslizamiento del problema de la unidad metafísica de los seres y del cosmos entero a otro terreno. Peterson ilustra en varios autores antiguos un desplazamiento de lo metafísico a lo político, y de lo religioso a lo político.

El teólogo alemán rastrea en la antigüedad la defensa de ciertas figuras políticas que operan esta instrumentalización de la fe. La sacralización del poder que operan varios autores de la antigüedad hace que se utilice la religión, y que a su vez la religión utilice a las fuerzas políticas para su acatamiento.

Filón, por ejemplo, ve en los césares romanos "la imagen genuina del orden monárquico en el cosmos" (Peterson, 1999: 59). La alabanza de Elio Arístides a Roma se enmarca en "la idea de relacionar el imperio de Zeus con el imperio político de los romanos" (Peterson, 1999: 59), que también llevan a cabo Calímaco y Lucano. Peterson hace gala de una enorme erudición, refiriéndose a varios autores que dan a la imagen de la "monarquía divina" un sentido político.

Celso, por ejemplo, se muestra contra el monoteísmo cristiano por razones políticas: teme la destrucción del imperio. Orígenes, para refutarlo, "llega a una interpretación teológica del problema político del imperio romano, a partir de su visión escatológica y de su firme creencia en que la fe cristiana se expande sin cesar" (Peterson, 1999: 76), dice Peterson. Y provee una cita de su obra *Contra Celso*, que es suficientemente elocuente. A cuenta del Salmo 71, 7: "En sus días había justicia y una paz total", expone Orígenes lo que sigue:

Esto comenzó con el nacimiento de Cristo. Dios preparó a las naciones para recibir su doctrina, reuniéndolas bajo el cetro del único *basileus* romano, y removiendo el obstáculo que representaba la multiplicidad de Estados y la diseminación de nacionalidades, que hacía mucho más difícil de cumplir el encargo dado por Jesús a

sus Apóstoles: "Id y enseñad a todas las naciones" (Mt 28,19). Ello hace comprensible que Jesús naciera bajo el imperio de Augusto, que, si se puede decir así, en virtud de su exclusiva soberanía estableció un equilibrio entre las muchas naciones de la tierra (Peterson, 1999: 79).

En este pasaje al menos, Orígenes aplica una lectura racionalista a la historia, llegando a interpretar el accionar divino. Su discípulo, Eusebio de Cesarea, profundizará en esta línea.

Eusebio considera que "hay una relación providencial entre el fin del Estado nacional por la monarquía de Augusto y la aparición de Cristo" (Peterson, 1999: 79). Su lectura de la historia hace coincidir el anuncio mesiánico con el imperio cristiano. El estado nacional implica guerras, mientras que el imperio trae la paz. "Pero cuando apareció el Señor y Salvador y al mismo tiempo llegó a ser Augusto el primer romano soberano de las nacionalidades, se disolvió la poliarquía pluralista y la paz se extendió por el mundo entero" (Peterson, 1999: 81), cita Peterson de Eusebio. Y lo que comenzó Augusto, lo completó Constantino, "restauró la monarquía política y aseguró con ello la monarquía divina" (Peterson, 1999: 82). Peterson explica que Eusebio hace una opción por el imperio. Con su oratoria y su uso de los hechos históricos se vuelve un panegirista.

La ideología de Eusebio es tan fuerte, que el único monarca en la tierra, Constantino, se corresponde con el único monarca divino en el cielo. "Los tres conceptos: imperio romano, paz y monoteísmo son indisolublemente vinculados" (Peterson, 1999: 83). El imperio romano trae la paz. Fue providencial el fin de los estados nacionales, y que las naciones hayan perdido a sus soberanos particulares, para que los apóstoles pudieran cumplir más fácilmente su misión.

Eusebio es uno de los autores profusamente citado por los representantes de la *Reichstheologie*, porque les sirve su interpretación instrumental para legitimar ellos a su vez al régimen nacionalsocialista como realización de una plenitud esperada.

¿Cuál es el error de Eusebio que señala Peterson? ¿Leer la mano providencial de Dios en la historia? La mirada de la fe muchas veces puede revelar una pedagogía divina en la historia, la presencia experimentable y a la vez velada de Dios. Lo que Peterson quiere descubrir en Eusebio es "su especial interés por el presente, por el presente político del imperio romano"

(Peterson, 1999: 82). Eusebio lee el pasado para corroborar una tesis. Quiere interpretar de modo que los hechos encajen en el relato del providencial imperio de Constantino. Por eso es que les concede a los hechos una significación actual, y como dice Peterson "los vierte no el sabio, sino el publicista político" (Peterson, 1999: 82), con una retórica exagerada. El cristianismo parece ser una política de paz conveniente para el imperio romano. Se vuelve más una ideología, por lo tanto, al servicio de una estrategia práctica. La Verdad que viene a traer el cristianismo, o la Persona de Cristo, se desplaza del primer lugar.

Peterson prosigue su estudio mostrando la enorme influencia de la visión de Eusebio en la patrística. Podemos mencionar a San Juan Crisóstomo, San Ambrosio y San Jerónimo como ejemplos de esta continuidad, conectando el monoteísmo con el imperio romano. Es importante señalar que para Peterson no hace "teología política" cualquiera que rescate la paz que trajo el imperio romano, o que considere que este fue una preparación para el Evangelio². En cambio, si se lleva a cabo una determinada lectura de la historia para sacralizar un objetivo secular o intrahistórico, como legitimar a Constantino, o al nacionalsocialismo, allí sí se construye una teología política. Si alguien se opone a estas manifestaciones de Dios en la historia, se enfrenta a Dios mismo.

Por eso es que en otro escrito "*Cristo como Imperator*", Peterson explica que "el culto a los antiguos dioses del Estado pudo ser tolerante, pero el culto al César tuvo que ser necesariamente intolerante: lo divino, en efecto, se presencializó en el César", y más adelante, "quien no honra la imagen es considerado, sin más, enemigo del actual poder político" (Peterson, 1999: 133). La dialéctica *amigo-enemigo*, difundida en su terminología por Carl Schmitt, y que por supuesto Peterson tiene en mente, pertenece con necesidad al planteo. La división maniquea y el enfrentamiento faccioso es inevitable.

Para Peterson, lo que amenaza la teología política del imperio romano es la doctrina ortodoxa de la Trinidad. El dogma ortodoxo de la Trinidad hace que la expresión "monarquía divina" pierda su carácter político-teológico. No puede haber una traducción directa, una analogía en la tierra de esa monarquía divina. La persona única de un monarca imperial no puede representar a la divinidad una y trina. Acudirá Peterson a citas de Gregorio de Nazianzo para hablar de la monarquía trinitaria. En definitiva, no se puede identificar el cristianismo con un poder político determinado.

La doctrina de la Trinidad y la escatología cristiana son los motivos por los cuales no puede sostenerse una teología política para Peterson. La revelación de Dios Trino libera a Israel de la teocracia. La autoridad pagana no se identifica con la divinidad. Y luego, si Augusto trajo la paz, no hay que esperar la paz en la Jerusalén Celestial. Si la promesa de un cielo nuevo y una tierra nueva adquieren su plenitud intrahistóricamente, se vuelve superfluo el pedido del *Maranathá*.

El teólogo alemán entenderá que la Escritura y la Tradición apuntan en otro sentido. La tan mentada expresión *eschatologischer Vorbehalt*, la reserva escatológica, será acuñada por Peterson para hacer referencia a esa realidad: tensión entre cumplimiento y expectativa. Pone en guardia contra todo tipo de absolutización intrahistórica. La fusión de *ecclesia* y *polis* celestial todavía están pendientes. Aquí la Iglesia es todavía peregrina. Es la oposición entre cielo y tierra.

"La actividad política del cristiano solo es posible en el supuesto de la fe en el Dios trino" (Peterson, 1999: 51), advierte Peterson al inicio de su estudio, porque no es posible para él realizar el cielo en la tierra, pretender inmanentizar completamente el *eschaton*. La verdad trinitaria es esencialmente misterio, expresión del límite del saber humano, y por lo tanto, necesario límite a la tendencia de los hombres a la arrogancia y a la *cupiditas*.

IV. Una nueva gnosis

Augusto Del Noce ha encontrado en el estudio del gnosticismo una relevante clave de interpretación de los fenómenos revolucionarios. En este camino encuentra a Eric Voegelin³. "Cuanto más sabemos sobre la gnosis de la Antigüedad más se confirma que los movimientos modernos del pensamiento tales como el progresismo, el positivismo, el hegelianismo y el marxismo son variantes del gnosticismo" (Voegelin, 2014: 143).

En el caso de Eric Voegelin encontramos otra vez al intelectual comprometido con su época. Voegelin intenta dar explicación de la violencia de los regímenes políticos con los que se enfrentó. Al igual que Peterson, sufre al nacionalsocialismo. En 1930, tras el *Anschluß*, fue expulsado de la Facultad de Derecho de la Universidad de Viena, de la cual había llegado a ser miembro, y en su huida de Austria a Norteamérica estuvo muy cerca de ser arrestado por la Gestapo.

La esencia del esfuerzo de Voegelin, el grano de arena en torno del cual formó su perla, fue su resistencia personal, intelectual y espiritual contra el horror nazi, experimentado como un ultraje profundo a su condición de hombre, como una afrenta que ponía en peligro el género humano mismo (Sandoz, 1993: 374).

De esta manera,

la búsqueda del orden y de la verdad está asentada tanto biográfica como filosóficamente. Es la resistencia contra la falsedad y el desorden espiritual encontrados masiva y empíricamente, en forma directa, en el episodio de Hitler y todo lo que lo acompañó (Sandoz, 1993: 374).

Voegelin sigue de cerca el análisis de Peterson en el tratamiento de las relaciones entre lo religioso y lo político en la antigüedad. Así lo asevera expresamente en *Nueva ciencia de la política* (Voegelin, 1968: 160), ilustrando la utilización del cristianismo para apuntalar la teología política del imperio. Voegelin coincide con Peterson en que la línea que va de Filón a Eusebio, funcional a los intereses del imperio, chocaba como ideología monoteísta contra la visión ortodoxa de la Trinidad y de la escatología. El cristianismo ortodoxo logra para Voegelin desacralizar radicalmente la esfera del poder, pasando en la Edad Media a una doble representación (de Iglesia por un lado e Imperio por otro), para volver a una redivinización de la sociedad en la modernidad (Voegelin, 1968: 167).

Este último punto es el que más interesa a Del Noce. El filósofo turinés hace un prólogo a la edición italiana de *La nuova scienza politica* de Voegelin, destacando la importancia de la lectura filosófica de la historia. Contrariamente a lo que piensa de sí misma, la modernidad debe ser desmitologizada, según Del Noce⁴. Esta se construye sobre la "mística del hombre nuevo", es decir, "la idea de una transfiguración de la naturaleza humana a través de un proceso de autoredención (la revolución que sustituye a la gracia)" (Del Noce, 1968: 7). La revolución llevará a cabo la salvación del hombre, erradicará el mal del mundo. Esta revolución puede tener distintas caras, como por ejemplo una fe desmedida en la ciencia y la técnica, como ocurrió en el nazismo.

La revolución, que es el racionalismo moderno llevado a la praxis, según Del Noce, busca salvar al hombre mediante la acción. Se lee la historia anterior como una etapa menos desarrollada del proceso de la humanidad. En cambio, la llegada del reino de la perfección sobre la tierra se anuncia

como una realización mesiánica. Y es producto de la iniciativa humana. Es decir, el hombre puede salvarse a sí mismo, y la salvación es operada por la historia, en un proceso de la humanidad en su conjunto.

Por supuesto que para Del Noce cobrará una importancia especial el problema del mal. Si se entiende que la naturaleza humana está herida, y está necesitada de salvación, no puede haber sistema ni iniciativa humana que lo salve. Hay conciencia del límite humano, y por tanto, del límite de la política. En esta postura, la posibilidad del mal es idéntica en cualquier momento de la historia. La otra postura, la del maniqueísmo y gnosticismo, considerará que el mal está fuera del hombre, y que de una vez por todas en la historia puede llegar la solución mediante la revolución. Es la negación del pecado original, dice Del Noce. En esa línea, la política adquiere un rol salvífico.

En el formarse de estas distintas visiones de la historia, Del Noce rescata de Voegelin la atención a Joaquín de Fiore. "Joaquín de Fiore articuló la historia del género humano en tres períodos correspondientes a las tres personas de la Trinidad, profetizando el próximo Reino del Espíritu" (Del Noce, 1968: 14). El Reino entonces se da en el futuro, no en el otro mundo. La sucesión temporal de los reinos viene acompañada de un incremento de plenitud, superando cada etapa a la anterior.

Fue sobre el fondo del pensamiento joaquinista que creció y se formó el proceso de "secularización", un largo proceso que podemos indicar, *grosso modo*, con la fórmula habitual "del humanismo al iluminismo"; aunque fue en el siglo XVIII, con la idea de progreso, que el incremento de significado de la historia se transformó en un fenómeno integralmente intramundano, sin "irrupciones trascendentes" (Del Noce, 1968: 15).

Es decir, al interpretar la historia no hacía falta reconocer un significado más allá de la misma historia, sino que el progreso se vuelve la dirección hacia la cual se mueven los acontecimientos de la humanidad. La escatología trinitaria de Joaquín, según Del Noce, creó el sistema de símbolos que hace leer a la historia como "proceso unitario hacia la inmanencia radical" (Del Noce, 1968: 15), por ejemplo en Hegel, Marx, Comte.

Del Noce prefiere la concepción de la "secularización" propia de Voegelin, antes que la sostenida por Karl Löwith. Señala que para Löwith es imposible volver a la visión teológico-trascendente, pues está todavía preso del "espíritu de modernidad". Es decisiva para Del Noce la clave del

gnosticismo, y de un gnosticismo postcristiano. No es pesimista, como el antiguo, que ateizaba el mundo en nombre de la trascendencia divina. La gnosis postcristiana, para Del Noce, lo ateiza en nombre del inmanentismo radical, y lo hace con optimismo. La gnosis antigua buscaba reglas para liberar al alma del mundo; la nueva está a la búsqueda de reglas para la construcción de un mundo absolutamente nuevo. "La primera tiene carácter aristocrático. A la segunda es esencial el llamado a las masas, o más bien el mismo surgir de la idea de masa" (Del Noce, 1968: 18).

El acento en la totalidad: de la historia, de la humanidad, trae aparejada la disminución de la realidad personal en cuanto tal. La nueva gnosis avanza en conformidad con el "sentido de la historia", como señala Del Noce, y se da una "absorción de la conciencia individual en la conciencia universal" (Del Noce, 1968: 32). No hay un acento puesto en el reconocimiento del alma individual, como sujeto capaz de trascendencia, sujeto de su propia vida. En la concepción joaquinista existen períodos con un grado más alto de verdad. La salvación no se encuentra equidistante de todo corazón humano. Por eso dice Del Noce que "el nuevo gnosticismo debe desconocer la universalidad de la razón y de su fundamento en la teoría del Lógos" (Del Noce, 1968: 30). El sujeto es la historia, y es la totalidad de la Humanidad con mayúscula, la que avanza a mayor plenitud. El mal se deja atrás, en el plegarse al accionar del progreso salvífico. No hay un apoyo en la razón, como capacidad intelectual y reveladora de un sentido, sino una construcción mítica que proyecta en el futuro una ciudad ideal.

En Del Noce vemos explicada la coherencia ideal que mantiene unidas ciertas tesis que implican a otras: un primado de la praxis revolucionaria, una negación del pecado original, una lectura de la historia que avanza hacia mayor plenitud, una absorción de lo individual en lo universal y una inmanentización de lo trascendente. En la nueva gnosis postcristiana, estos elementos se reclaman mutuamente.

V. La solución agustiniana

Ambos Peterson y Del Noce recurren, en los textos de donde ha brotado un punto central de nuestro análisis, a *De civitate Dei* de San Agustín, en su famosa distinción entre las dos ciudades, la celeste y la terrena. Esta distinción no permite sacralizar la esfera del poder, ni del ya constituido en el pasado, ni de la praxis futura a ser realizada.

San Agustín será rescatado como aquél que desarrolla una mirada sobre la historia que permite a nuestros autores dar a la política su lugar, y esperando a la vez la salvación de una trascendencia divina que el hombre a sí mismo no puede darse.

"Que nos ayude, a los lectores y al autor, san Agustín, cuya figura emerge en cada coyuntura espiritual y política del Occidente" (Peterson, 1999: 50), dice Peterson en la Advertencia con la que comienza su trabajo. Con lo cual enmarca todo su escrito encargándole la solución. Hacia el final explicitará el aporte que le resulta decisivo al teólogo alemán para evitar la teología política. El concepto de "paz".

Incluso bajo Augusto hubo guerras, entonces no es cierto que en la *Pax Romana* se haya cumplido la desaparición de toda guerra hasta los confines del mundo. "[...] se ha cumplido en el trigo, en la cizaña aún no se ha cumplido" (Peterson, 1999: 94), pero por fortuna se cumplirá, dice San Agustín.

Peterson remata su escrito con la ya citada afirmación: "[...] la paz que busca el cristiano es una paz que no garantiza ningún César, porque esa paz es un don de Aquel que está 'sobre toda razón'" (Peterson, 1999: 95). Así, Peterson hace un llamado a distinguir lo que es del César y lo que es de Dios. Y hace también un llamado a esperar, porque la paz que busca el cristiano, no será producto de acciones humanas. Esta paz se recibe como don.

La mirada del Noce quiere ofrecer siempre una orientación para las decisiones morales de la vida (Del Noce, 1972: 3), y para esto traza las alternativas netas a las que se llega a una *reductio ad fundamentum* de inmanencia y trascendencia. Para Del Noce la alternativa se juega en este caso entre la lectura agustiniana y la joaquinista:

Para San Agustín las dos ciudades, la divina y la terrestre, están co-presentes y en lucha hasta el fin de los tiempos: podrán distinguirse solamente con el juicio final. Es la crítica más radical de aquel milenarismo para el cual la ciudad ideal debería suceder en el tiempo a la ciudad terrena; y que encontraba su alimento en el conocido pasaje del Apocalipsis de Juan (Del Noce, 1968: 14).

La lucha en el hombre y entre los hombres es inextirpable, tal como el trigo y la cizaña. La herida en la naturaleza, el status *naturae lapsae*, cuya negación constituye para Del Noce el origen del racionalismo moderno, solo

es redimible mediante la gracia. La autorredención gnóstica forma parte del mito milenarista. El creerse capaz de construir la ciudad ideal explica el "optimismo" que es distinto de la "esperanza", que aguarda la llegada del Señor.

"Un sistema que comienza con proyectar en el mundo, como realidad construible por el hombre, la ciudad ideal, no puede no concluir lógicamente que con el divinizar al mismo hombre" (Del Noce, 1968: 26). El hombre nuevo, divinizado, está lejos del que, consciente de su naturaleza herida, se concibe dependiente y necesitado de salvación.

¿Qué rescatarán nuestros autores de San Agustín? Sin duda, la distinción de las dos ciudades. Hay una conciencia de que la fe no se identifica con la política, ni viceversa, pero que no se termina de entender la historia humana sin la fe. La vida terrena es lucha, y *perplexae et permixtae*, las dos ciudades se deberán dejar crecer con paciencia y con cierta libertad, la red trae consigo a los peces buenos mezclados con los malos, con cierta tolerancia de los caminos y errores ajenos. Por eso se destierra el sistema utópico en donde ya no haya necesidad de luchar consigo mismo.

La fe no se reduce a monoteísmo, porque no es simplemente una filosofía. Es el anuncio de una Persona.

VI. El testimonio: una posibilidad en la esfera pública

En nuestro recorrido hemos podido ver la esencial coincidencia en nuestros autores en no pretender reducir lo escatológico a lo inmanente. Para no divinizar a César y romanizar a Cristo (Peterson, 1999: 91), es necesario poner la esfera política en su lugar.

Carl Schmitt acusó a Erik Peterson de ser "apolítico". Pero la propuesta petersoniana tomada en toda su portada muestra las implicancias de la política para el cristianismo, sobre todo en su profundización sobre el martirio (Schmidt Passos, 2018: 489). En Peterson es clara la exigencia de circunscribir los límites del poder como condición para la paz. Esta paz no se impone por la fuerza, ni a través de la Iglesia ni a través del Estado.

El trabajo de Peterson sobre los mártires resalta cómo el mártir hace pública su decisión interna para el mundo. Su testimonio de palabras y obras quiere ser una manifestación que ve la luz de la arena política, del mundo común. Esto implica una política alternativa, no subsumible en un sistema

utópico, pero no por eso convertida en asunto privado. El mártir da testimonio en la esfera pública de que el bien más alto al que aspira el hombre no es político, sino escatológico.

En línea con la reflexión sobre el significado del martirio, encontramos un fragmento de una carta de Del Noce a Felice Balbo:

Claro que los santos han transformado el mundo, pero sin proponérselo; la transformación es una “añadidura”, que se da ante todo a quien ha buscado el reino (no temporal) de Dios: es consecuencia de la irradiación de una auténtica experiencia religiosa. Esta distinción marca también el límite que la concepción cristiana deja a la acción estrictamente política: tratar de minimizar el mal [...] pero sin la pretensión directa de transformar al hombre (Del Noce, 1958: 981)⁵.

Minimizar el mal estará claramente enmarcado en la visión delnociana bajo la estela del "antiperfettismo" de Antonio Rosmini. Prioridad del momento personalista al comunitario, en coincidencia con Jacques Maritain (Del Noce, 1994: 202). Todas referencias que merecen ser profundizadas, pero que al menos mencionadas sugieren posibles desarrollos.

La coincidencia de Maritain en el camino de ambos no deja de indicar la inquietud de pensar la distinción entre la fe y doctrina cristiana y las expresiones contingentes e históricas de la cristiandad. Existió una profunda relación entre Peterson y Maritain que espera aún ser estudiada (Nichtweiß, 1994).

VII. Conclusiones

Al cabo de nuestro recorrido podemos concluir en la coincidencia de algunos lineamientos que echarán luz sobre la relación entre teología y política.

Del Noce y Peterson verán en la inmanentización del *eschaton* un desvío de la concepción cristiana de la política. Sin la distinción agustiniana de la Ciudad del hombre y la Ciudad de Dios, se da la sustitución de la religión por la política, con consecuencias necesariamente totalitarias.

Nuestros autores apuestan a la libertad personal sobre la conquista de estructuras o la ilusión de tentaciones románticas, que funcionan como *instrumentum regni* y no se ponen en juego en la compleja arena política que deberá buscar para ellos el carácter de lo personal, lo dialógico y lo libre. El

intento de la política tendrá a la libertad, ya sea política, económica, religiosa, como preocupación central, fundada en la trascendencia de la persona.

Referencias Bibliográficas

- Borghesi, M. (2013). *Critica della teologia politica. Da Agostino a Peterson: la fine della era costantiniana*. Genova: Marietti.
- Del Cura Elena, S. (2000). "Relevancia social y política de la teología trinitaria". *Corintios XIII. Revista de teología y pastoral de la caridad*, N° 94, 109-139.
- Del Noce, A. (1958). Pensiero cristiano e comunismo: "inveramento" o "risposta a sfida"?, *Il Mulino*, n. 5.
- Del Noce, A. (1968). *Eric Voegelin e la critica dell'idea di modernità*, prologo a E. Voegelin, *La nuova scienza politica*. trad. Renato Paveto. Torino: Borla.
- Del Noce, A. (1972). *I caratteri generali del pensiero politico contemporaneo*. Milano: Giuffrè.
- Del Noce, A. (1990). *Il problema dell'ateismo*. Bologna: Il Mulino.
- Del Noce, A. (1992). *Da Cartesio a Rosmini. Scritti vari, anche inediti, di filosofia e storia della filosofia* (Mercadante, F. & Casadei, B, eds.). Milano: Giuffrè.
- Del Noce, A. (1994). *I cattolici e il progressismo*. Milano: Leonardo.
- Del Noce, A. (2007). *Verità e ragione nella storia, Antologia di scritti* (a cura di Alberto Mina). Milano: BUR.
- Filoramo, G. (2010). "Erik Peterson. Cenni biografici". En Castagno, A. M. (ed.). *L'Archivio "Erik Peterson" all'università di Torino, Saggi critici e inventario*. Torino: Edizioni dell'Orso.
- Mina, A. (2007). Introduzione "Attualità del pensiero di Augusto Del Noce". En Del Noce, A. *Verità e ragione nella storia, Antologia di scritti*. Milano: BUR.
- Nichtweiß, B. (1994). *Erik Peterson. Neue Sicht auf Leben und Werk*. Friburgo: Herder.
- Nichtweiß, B. (2010). "Straniero nel mondo". En Castagno, A. M. (ed.) *L'Archivio "Erik Peterson" all'università di Torino, Saggi critici e inventario*. Torino: Edizioni dell'Orso.
- Peterson, E. (1999). *El monoteísmo como problema político/Cristo como Imperator* (Prólogo de Gabino Uríbarri. Traducción de Agustín Andreu). Madrid: Trotta.
- Ratzinger, J. (1987). *Introduzione al cristianismo*. Salamanca: Sígueme.
- Ratzinger, J. (1992). *Iglesia y modernidad*. Buenos Aires: Ed. Paulinas.
- Schmidt Passos, E. (2018). "The Blood of the Martyrs: Erik Peterson's Theology of Martyrdom and Carl Schmitt's Political Theology of Sovereignty". *The Review of Politics*, 80(3), 487-510.
- Sandoz, E. (1993). "Selección de escritos filosófico-políticos de Eric Voegelin". *Estudios Públicos*, 52, 373-431.

Uríbarri, G. (1999). Prólogo "Erik Peterson: Teología y escatología". En Peterson, E. *El monoteísmo como problema político/Cristo como Imperator* (Traducción de Agustín Andreu). Madrid: Trotta.

Voegelin, E. (1968). *Nueva ciencia de la política*. Madrid: Rialp.

Voegelin, E. (2014). *Las religiones políticas*. Madrid: Trotta.

¹ B. Nichtweiß menciona, por ejemplo, un bloqueo bancario del régimen nacionalsocialista como castigo por sus pronunciamientos (Nichtweiß, 2010: 33).

² Peterson, E., en la nota 220 de *El monoteísmo...*, p. 123. De hecho, Josef Ratzinger cita los *Tratados teológicos* de Peterson cuando dice, por ejemplo: "Estoy plenamente convencido de que no fue por pura casualidad el que el mensaje cristiano, en su primera configuración, entrase en el mundo griego" (Ratzinger, 1987: 56).

³ En 1961 menciona en una conferencia que tiene noticia de la obra de Voegelin, pero que no la leyó aún (Casadei, B. (ed.) (1994). *I cattolici e il progresismo*. Milano: Leonardo, p. 59). Y en *Il problema dell'ateismo*, su opus magnum, publicado en 1964, lo menciona solo una vez.

⁴ Es imprescindible destacar que en este prólogo Del Noce habla del espíritu de modernidad refiriéndose a la modernidad immanentista. Es conocida su distinción, dentro de la modernidad, de dos filones alternativos que van de Descartes a Hegel o de Descartes a Rosmini (Del Noce, 1992). Del Noce se destaca por su rescate de una modernidad abierta a la trascendencia, personalista y sensible a la problemática de la libertad y la interioridad en el hombre. La modernidad racionalista es la que aquí vincula con la idea de progreso y total immanentización.

⁵ Esta carta es citada por Borghesi, M. (2009). "Augusto Del Noce. Un pensamiento no maniqueo". *30 Giorni*, n. 10/11 de Balbo, F. (1966). *Opere 1945-1964*. Torino: Boringhieri. 1966, p. 982, citado por Borghesi, en Sacado del Augusto Del Noce. Recuperado de: http://www.30giorni.it/articoli_id_21841_l2.htm