

## **Pascal y el modernismo católico en el pensamiento de Augusto del Noce**

**Carlos Daniel Lasa**

Universidad Nacional De Villa María (Cba.) – Conicet (Argentina)

*Resumen:* Este trabajo investiga la vinculación, siguiendo la línea trazada por el filósofo italiano Augusto Del Noce, entre el denominado modernismo católico y el pensamiento de Blaise Pascal en un punto fundamental: la negación de la filosofía griega en la especulación teológica. Esta nota distintiva es el resultado de una lectura a-crítica de la modernidad generada por el racionalismo, que ha conducido a negar el dogma. La visión unilateral referida se alimenta de una ruptura inicial: la quiebra entre verdad y libertad. Esta escisión, a juicio de Del Noce, sólo será salvada por el ontologismo cristiano quien puede establecer, entre ambos términos, una relación dialéctica integrativa.

*Palabras clave:* Blaise Pascal, Modernismo, Del Noce, Ontologismo.

*Abstract:* Following the research line laid out by Augusto Del Noce, this paper examines the link between Catholic Modernism and Blaise Pascal's thinking in one central concept: the denial of Greek philosophy in theological speculation. Generated by the Rationalism –due to a breakdown between truth and freedom–, that distinctive trait has been the result of a critical interpretation of Modernity that has led to denial of the dogma. According to Del Noce, the cleavage will be solved by the Christian ontologism, capable of a dialectical reconciliation between truth and freedom.

*Keywords:* Blaise Pascal, Augusto Del Noce, Modernism, Ontologism.

El fenómeno del modernismo católico se manifiesta a principios del siglo XX y es inmediatamente condenado por diversas intervenciones magisteriales, en especial por la Encíclica *Pascendi Dominici gregis* de Pío X. El modernismo representaba una seria crisis dentro del seno de la Iglesia ya que, como lo señalaba Enrico Rosa en el Prefacio de su escrito, no se trataba de una herejía de escuela o una escuela de herejía, es decir, de la cual sólo los doctores y los teólogos de profesión tengan este pensamiento, sino que “es todo, un cristianismo nuevo, que amenaza con suplantarse al antiguo y se introduce por todas partes en las ideas, en el espíritu, en la vida”. Y añade: “Como en los orígenes del cristianismo, era el paganismo quien procuraba bajo el pretexto de una más alta ‘gnosis’ envenenar la vida misma de la Iglesia con el gnosticismo, verdadero paganismo travestido en cristiano, así, en nuestros días, es el racionalismo mismo, es aquella incredulidad que, bajo el nombre de ‘cultura’ y de modernidad penetra hasta los fundamentos mismos de la religión para demolerla...”<sup>1</sup>. Para René Rémond, el modernismo católico se caracterizaba por el intento de sacrificar el dogma a las necesidades supuestas de la adaptación a la filosofía moderna<sup>2</sup>.

Ahora bien, ¿tiene Del Noce la misma apreciación de este fenómeno?

Para Del Noce, los temas fundamentales del denominado modernismo se encuentran en una obra de Vincenzo Gioberti titulada *La Riforma cattolica*. Para Del Noce, siguiendo el título de una obra de G. A. Borgese *Il caposcuola ignoto del modernismo cattolico*, Gioberti es el verdadero mentor del modernismo. Gioberti, en su escrito, propone una reforma de la Iglesia Católica para que se ponga de acuerdo con el siglo. Refiere Gioberti: “La organización de Roma debe cambiar completamente. Ya no es proporcionada a los tiempos. Sus doctrinas no persuaden, las leyes no son veneradas, las prohibiciones no son observadas, etc. Porque el organismo actual está muerto, y todo esto surge en virtud de una ciega costumbre, no tiene más vida”<sup>3</sup>. De allí la propuesta de la figura de la poligonía la cual permitirá que la Iglesia Cató-

<sup>1</sup> E. Rosa, *L'Enciclica "Pascendi" e il modernismo. Studii e commenti*, Roma 1909, Prefazione, III.

<sup>2</sup> Citado por E. Poulat, *La crisis modernista. Historia, dogma y crítica*, Madrid 1974, 13.

<sup>3</sup> V. Gioberti, *La riforma cattolica*, Versión electrónica de la Biblioteca Italiana, 47-48.

lica recobre la vida perdida. Afirma Gioberti: “El dogma, como todo lo verdadero objetivo, no puede ser recibido por el hombre si no es subjetivado... El dogma, en cuanto creído, es por lo tanto una síntesis de dos elementos, uno objetivo y el otro subjetivo. El elemento objetivo es inmutable. Pero el subjetivo varía, según los tiempos, los individuos, los lugares, etc. El dogma en cuanto creído es, pues, una síntesis de lo Mismo y de lo Diverso. Mediante esta síntesis, la libertad del individuo se concilia con la autoridad de la especie, es decir, de la Iglesia y del género, o sea, del Logos que revela. He aquí el dialectismo que une los dos extremos. De manera tal que el Cristianismo, sin perder su unidad e inmutabilidad objetiva, es progresivo y se adapta a todos los individuos”<sup>4</sup>. La tesis de la poligonía permitía a Gioberti filosofar sin subordinarse a autoridad alguna. Su intento de poner al catolicismo “de acuerdo con el siglo” procuraba desarrollar el elemento terreno del mismo para que fuera el promotor del progreso de la civilización<sup>5</sup>. Para ello era preciso abandonar la teología católica que, en sustancia, es escolástica. La misma, caracterizada por el misticismo, resulta “inepta para operar sobre el siglo”<sup>6</sup>. La realidad imperiosa de una nueva teología la exigía la necesidad de permanencia de la Iglesia Católica. Su característica propia sería la de ocuparse del progreso terrestre en lugar de Dios. De allí que Del Noce advierta en Gioberti una sustitución de la dimensión vertical de la religión por (la de) la dimensión horizontal dirigida a las realidades terrestres y a su progreso<sup>7</sup>.

Además de la influencia de Gioberti en el modernismo, Del Noce no deja de considerar la importancia de J.-L. Jules Lequier. El pensamiento de Lequier (y nos atrevemos a afirmar, el pensamiento francés mismo, en líneas generales), ha influido de manera decisiva en la cultura católica de los siglos XIX y XX. Concretamente, el fenómeno del modernismo no podría entenderse sin la presencia misma y la influencia del pensamiento de Lequier. Del Noce ve en este pensador al verdadero inicio del modernismo católico por cuanto se pueden encontrar en él los elementos para

<sup>4</sup> V. Gioberti, *La riforma cattolica*, 49.

<sup>5</sup> V. Gioberti, *La riforma cattolica*, 47-48.

<sup>6</sup> V. Gioberti, *La riforma cattolica*, 47-48.

<sup>7</sup> A. Del Noce, *Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, Bologna 1990, 195.

la comprensión de esa línea de pensamiento que conoce hoy un impresionante despertar<sup>8</sup>.

¿Cuál es la nota distintiva del modernismo ya presente en Lequier? Precisamente, el convencimiento de que el catolicismo puede verdaderamente reconquistar el dominio de las conciencias, sólo a condición de que en su interior suceda una revolución que lo libere de las incrustaciones de otras formas de pensamiento, sobre todo del pensamiento de la necesidad, del pensamiento griego. Desde su óptica, el error del pensamiento cristiano tradicional ha sido absoluto ya que ha asumido a la filosofía griega para comprender la fe, sin advertir que la referida filosofía es totalmente extraña al principio de creación y a la idea personalista. Resulta curioso observar, una vez más, un elemento común con el pensamiento de Gentile en lo que respecta a la valoración del pensamiento griego. Tanto Gentile como los modernistas se oponen al pensamiento griego proponiendo, en su lugar, una doctrina que haga de la *verdad* una progresiva formación en la historia vivida por el espíritu humano. La filosofía griega es considerada por Gentile, al igual que los modernistas, como “un idealismo estático, intelectualista, gobernado por el ideal de una verdad absoluta, eterna, objetiva, ante la cual el hombre es espectador”<sup>9</sup>.

A esta convergencia se añade una profunda divergencia que Gentile pone de manifiesto con total claridad, acusando a los modernistas de contradictorios y de ateos. Gentile muestra, en efecto, que resulta totalmente contradictorio sostener, a la vez, un método subjetivista e inmanente (la persona encerrada dentro de su propio acto libre) y la existencia de un Dios trascendente, distinto del mundo. Refiere Gentile: “puesto que quiere ser un método de la inmanencia, como dicen estos nuevos apologetas, y presupone un objeto trascendente; quiere ser un dinamismo moral autónomo, y no puede, no quiere descartar el principio de la gracia y de lo sobrenatural”<sup>10</sup>. Y se refiere al ateísmo de los modernistas en estos términos: “En realidad, este método, juzgado a la luz de aquel principio (hace alusión al principio que denomina intelectualista, al del Dios trascendente), conduce al ateísmo. De

<sup>8</sup> A. Del Noce, “Lequier e il momento tragico della filosofia francese”, en *Opere* di J. -L. Jules Lequier, Brescia 2008, 118.

<sup>9</sup> G. Gentile, “II. La filosofia dell’azione del Laberthonnière”, en *Opere* XXXV, *Il modernismo e i rapporti fra religione e filosofia*, Firenze 1962, 35-36.

<sup>10</sup> G. Gentile, “II. La filosofia dell’azione del Laberthonnière”, 24.

allí la acusación dirigida por el autor de la Encíclica (en mención a la Pascendi)...”<sup>11</sup>.

Del Noce no tiene duda alguna que lo esencial de la concepción modernista es la oposición entre el pensamiento griego y la revelación divina, entre lo griego y lo semita, entre Atenas y Jerusalén. Expresa Del Noce: “El pensamiento cristiano tradicional había aceptado conciliarse con la filosofía griega extraña al principio de creación y a la idea personalista; la filosofía moderna, en el aspecto en el cual rompe con la Revelación bíblica, no sería otra cosa que la explicación desastrosa de este compromiso. La antítesis que ella nos revela exige una reforma profunda del pensamiento cristiano. No me parece que la esencia del modernismo pueda ser definida en términos diversos; y es claro cómo todos sus elementos se encuentran, por vez primera, en Lequier”<sup>12</sup>.

Ahora bien, ¿por qué, para Del Noce, existe una relación entre Blaise Pascal y el modernismo católico?

Del Noce señala que la consideración de la obra pascaliana debe contemplar el contexto de Port-Royal. Y por eso, es menester considerar dos premisas a lo largo de toda su especulación: en primer lugar, el tema de que la verdad católica (este tema pre-existe ya en Saint-Cyran y es explicitado, luego, por Arnauld) representa la alianza de los contrarios en la verdad, y que por eso debe ser buscada en una doctrina superior que complete sobre cada punto todo aquello que afirman los protestantes con todo aquello afirmado por los jesuitas, repudiando sus negaciones recíprocas; en segundo lugar, que el fundamento de la vida religiosa se encuentra en el corazón dado que es el corazón el principio de todas las funciones de la vida<sup>13</sup>. Esta segunda afirmación conducirá a Pascal a suscribir no una teología discursiva, escolástica, sino, al modo de San Bernardo de Claraval, una teología viviente.

Pascal rechaza la idea de intuición vinculada al pensar que Descartes tiene. Para Pascal la intuición es más sentida que pensada. Es el corazón el que conoce los primeros principios y no el intelecto. Ahora bien, ¿qué es el corazón en Pascal? Para Del

<sup>11</sup> G. Gentile, “III. Il modernismo e l’enciclica Pascendi”, en *Opere XXXV, Il modernismo e i rapporti fra religione e filosofia, op. cit.*, 64-65.

<sup>12</sup> A. Del Noce, “Lequier e il momento tragico della filosofia francese...”, 119.

<sup>13</sup> A. Del Noce, *Da Cartesio a Rosmini. Scritti vari, anche inediti, di filosofia e storia della filosofia*, Milano 1992, 172.

Noce, ha existido un error en la interpretación de la noción de corazón en Pascal al cual siempre lo ponen en una relación dialéctica opositiva respecto de la razón. Para Del Noce, corazón es lo dado por Dios, es decir, es una acción que Dios ejerce sobre el hombre<sup>14</sup>. En cambio, la razón es la acción de la cual el hombre es capaz con sus solas fuerzas naturales.

Pero, si la razón humana no se opone al corazón, ¿por qué Pascal rechaza la teología especulativa, la teología escolástica?

Para Pascal es necesario considerar, ante todo, que la naturaleza humana es una naturaleza caída a causa del pecado original y, por lo tanto, deben de tenerse en cuenta sus consecuencias. Dejar de lado esta realidad que atraviesa toda la naturaleza humana permite, entre otras cosas, enamorarse de una filosofía especulativa, de la metafísica. El destino de esta filosofía especulativa "... será el de oscilar, de modo continuo, sin poder jamás alcanzar un equilibrio estable, entre la afirmación de la grandeza humana separada de la de su miseria, y la afirmación de su miseria separada de la de su grandeza"<sup>15</sup>. Ese pensamiento unilateral, imposibilitado de equilibrio alguno, traerá como consecuencia la existencia de un deísmo desconocedor de la miseria humana o de un ateísmo, el cual es el resultado de la afirmación de la grandeza humana en detrimento de su miseria.

Para Pascal, la metafísica es imposible como ciencia. Esta imposibilidad de la metafísica como ciencia, advierte Del Noce, es una consecuencia de la imposibilidad del estado de pura naturaleza<sup>16</sup>. Pascal, a juicio de nuestro autor, es el pensador que más ha acentuado la discontinuidad entre el orden natural y el orden sobrenatural<sup>17</sup>. Y añade: "... los términos de continuidad y de discontinuidad, ha observado justamente Gouhier, son los que mejor sirven para definir la oposición de humanismo y anti-humanismo cristiano"<sup>18</sup>. De este modo, el Pascal anti-humanista termina abandonando la historia profana a la irreligión.

¿A qué conduce esta crítica de la metafísica especulativa? Del Noce no tiene dudas en afirmar que el resultado que se sigue

<sup>14</sup> A. Del Noce, "Da Cartesio a Rosmini. Scritti vari...", 207.

<sup>15</sup> A. Del Noce, "Da Cartesio a Rosmini. Scritti vari...", 212.

<sup>16</sup> A. Del Noce, "Da Cartesio a Rosmini. Scritti vari...", 226.

<sup>17</sup> A. Del Noce, "Da Cartesio a Rosmini. Scritti vari...", 227.

<sup>18</sup> A. Del Noce, "Da Cartesio a Rosmini. Scritti vari...", 227.

de la misma es el denominado existencialismo teológico. Y ofrece las siguientes cuatro características del mismo:

1. Afirmación de la necesidad de Dios descubierta en la reflexión sobre nuestra misma vida. Refiere Del Noce: “La afirmación de la necesidad de Dios, descubierta en la reflexión sobre nuestra vida. Con exclusión, en consecuencia, tanto del cosmologismo como del ontologismo, tanto del realismo como del idealismo y, por lo tanto, con la exclusión de toda prueba metafísica de la existencia de Dios”<sup>19</sup>.
2. El momento del *pari* (apuesta), o sea, la ambigüedad de la condición humana y la angustia que resulta de la misma. La elección humana no está determinada por la visión, la intuición de la verdad, como sucede en el caso de la metafísica especulativa, sino que depende de una opción, de una decisión. El punto de partida de la verdad primera descansa, enteramente, sobre la libertad y, de allí, la experiencia del riesgo, raíz última de la angustia del hombre.
3. La descripción de la tristeza, la fuga de lo auténtico en el *divertissement*, la búsqueda del sentimiento primitivo de la existencia antes que de las condiciones trascendentales del conocimiento.
4. La distinción entre certeza y convicción, correspondiente a aquella más usada hoy entre convicción y persuasión<sup>20</sup>. El desarrollo enteramente libre de la persona humana la pone como protagonista, como sujeto activo. De allí que, para con ella debe seguirse, siempre, el método de la persuasión. Esta categoría de la persuasión está estrechamente ligada a la antropología platónico-cristiana, a la tesis de la presencia en cada hombre de la idea de Dios como fundamento de su trascendencia respecto de la historia, de su libertad<sup>21</sup>.

Para Augusto Del Noce, la crítica de Pascal a la metafísica especulativa lo conduce a una ruptura con la tradición y, de modo particular, con el pensamiento agustiniano. ¿Con qué Agustín rompe? Con el Agustín ontologista, con aquel Agustín que

<sup>19</sup> A. Del Noce, “Da Cartesio a Rosmini. Scritti vari...”, 211.

<sup>20</sup> A. Del Noce, “Da Cartesio a Rosmini. Scritti vari...”, 212.

<sup>21</sup> A. Del Noce, “Il problema del ateísmo...”, 252-253.

admitía la presencia, *in interiore*, de una luz natural que permitía a la inteligencia humana iniciarse en el camino metafísico.

¿Qué es, para nuestro autor, el ontologismo?

Del Noce une la suerte de la metafísica a la del ontologismo. No tiene dudas en afirmar que el mismo es el punto de partida para la reconstrucción de una auténtica metafísica<sup>22</sup>. El ontologismo ha sido el resultado de la presencia de las dos grandes tradiciones de la edad moderna, de dos líneas absolutamente irreductibles: la inmanentista y la de la metafísica cristiana. Del Noce concibe al ontologismo como aquella filosofía que afirma la presencia de la verdad trascendente a nuestra mente<sup>23</sup>. 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 indeterminado<sup>24</sup>. 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 esencia<sup>25</sup>.

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 inteligencia sea inteligente. Ningún contenido del mundo natural y humano puede adecuarse a la referida Idea ya que la misma traspassa 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

<sup>22</sup> A. Del Noce, "Il problema del ateísmo...", 537.

<sup>23</sup> A. Del Noce, "Il problema del ateísmo...", 541.

<sup>24</sup> A. Rosmini, *Teosofia* 12, Roma 1998, IX, 56, Prefazione.

<sup>25</sup> M. F. Sciacca, *L'interiorità oggettiva*, Milano 1967, 38-39.



es puesto por la actividad de la conciencia sino que es, simplemente, descubierto por esta última.

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 moderno<sup>26</sup>. 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'"<sup>27</sup>. La especulación pascaliana había dejado a la libertad humana sin ninguna instancia objetiva a nivel natural y, desde este punto de vista, suscribía, aún sin ser su intención, la línea inmanentista de la modernidad que concibe a la libertad como puro poder de negación, de rechazo de toda verdad objetiva. Por eso, para Del Noce, el ontologismo cristiano moderno, recuperando la inteligibilidad del ser junto a la dimensión del sujeto, de la libertad y de su historia, permitía 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.

Pascal, al abandonar el pensamiento ontologista de Agustín, se ve conducido a disociar el elemento griego de la revelación cristiana. Refiere Del Noce: "... él aparece como el primer pensador cristiano que se vincula solamente a la Biblia, rompiendo con toda influencia del pensamiento helénico"<sup>28</sup>.

El modernismo católico, para Del Noce, ha retomado la posición pascaliana en lo que respecta al rechazo del pensamiento griego en la especulación teológica y, con ello, ha dado luz a la aparición de un nuevo cristianismo, como lo señalara Enrico

<sup>26</sup> A. Del Noce, "Il problema dell'ateismo...", 471.

<sup>27</sup> A. Del Noce, "Il problema dell'ateismo...", 103-104.

<sup>28</sup> A. Del Noce, "Da Cartesio a Rosmini...", 215.

Rosa. La intención de los modernistas no dejaba de ser legítima. Precisamente, el modernismo surge de la necesidad de adaptación de la Iglesia al mundo moderno. Señala Poulat: “Todos piensan que es necesario *ser de su tiempo* –amar a su tiempo, afirmaré el abate Birot, vicario general de Albi, en un discurso que escandalizó fuera de la asamblea-, hablar el lenguaje de su tiempo, responder a sus aspiraciones, adaptar la pastoral a las nuevas necesidades...”<sup>29</sup>. Sin embargo, de la necesidad de que el mensaje evangélico se encarnase en los hombres de diversos tiempos y de diversas culturas, se pasaba, como lo señalara R. Rémond<sup>30</sup>, a sacrificar el dogma para hacer asimilable la Iglesia Católica a la filosofía moderna.

¿De qué dependía esta operación? De una asunción a-crítica de la modernidad, identificando a la misma con el racionalismo y llevando a cabo, en consecuencia, una lectura racionalista del cristianismo. Antonio Rosmini había precisado la naturaleza de este racionalismo, que ya en su tiempo intentaba infiltrarse en las escuelas teológicas, en estos términos: “El racionalismo es un principio que se reduce a esta proposición: ‘el hombre no debe admitir sino aquello que le suministra la natural experiencia, excluida toda luz sobrenatural’<sup>31</sup>. Y el dogma del pecado original, es destruido y, en consecuencia, es declarada la inutilidad de la redención por parte de Jesucristo<sup>32</sup>.

Ahora bien, este racionalismo teológico se traduce en un proceso de inmanentización de la religión católica. Esta reforma que tenía por finalidad establecer un acuerdo del catolicismo con la modernidad, terminó formulando un nuevo cristianismo preocupado y ocupado sólo del progreso de la civilización<sup>33</sup>. En definitiva, un cristianismo que hacía suya la razón tecno-científica ocupada sólo de la transformación de este mundo. La razón abandonaba el mundo metafísico, abandonaba definitivamente a Atenas, para ocuparse de construir un mundo terreno totalmente apto para que el hombre alcance su felicidad. Este nuevo cristianismo y esta nueva Iglesia ya no se ocuparían más de las cuestiones trascendentes sino de las inmanentes, de las de este mundo (Teologías de la secularización, de la liberación, de la muerte de Dios, etc.).

<sup>29</sup> E. Poulat, “La crisis modernista. Historia, dogma y crítica...”, 12.

<sup>30</sup> E. Poulat, “La crisis modernista. Historia, dogma y crítica...”, 13.

<sup>31</sup> A. Rosmini. *Il racionalismo teológico*, Roma 1992, 35.

<sup>32</sup> A. Rosmini. *Il racionalismo teológico*, Cap. IV, 50.

<sup>33</sup> A. Del Noce, *Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, Bologna 1990, 209.

Del Noce había observado, con agudeza, que la operación de quitar el elemento griego de la especulación teológica, era el nervio fundamental del modernismo y que en Pascal encontraba a su más remoto teórico. Refiere Del Noce: “Se ha visto cómo el progresismo católico se recuesta sobre el pensamiento bíblico en contra del pensamiento helénico. Pero al poner de manifiesto esto, no se puede dejar de referir el único precedente que esta posición ha tenido en la historia de la filosofía moderna, al pensamiento de Pascal, como rechazo de aquello que hay de griego (de platónico, de ontologista) en el pensamiento de Agustín, para retomar una interpretación hebraica del hombre y de su destino. El pensamiento de los escritores de la izquierda católica, en efecto, se hace, a menudo, un pascalianismo reconciliado con la historia: como un pascalianismo, en un cierto sentido, optimista”<sup>34</sup>.

Después de todo lo analizado, la posición que Del Noce tiene respecto de la relación Pascal-modernismo católico ha quedado suficientemente delineada.

Del Noce ha puesto de manifiesto que el núcleo fundamental del modernismo católico reside en la concepción antagónica entre la filosofía griega y la revelación cristiana. Así lo muestran las reflexiones de Gioberti, Lequier, Gentile, etc. Pero, advierte Del Noce, este antagonismo ya estaba presente en Blaise Pascal. En efecto, Pascal fue el pensador que rompió con la tradición, en particular con San Agustín, mediante el rechazo de la dimensión metafísica. Para Pascal, ya no puede hablarse de la presencia del ser, bajo la forma de Idea, *in interiore homine*. Tanto para Agustín como para el denominado ontologismo cristiano, esta intuición primera del *ser bajo la forma de Idea*, permite que el alma humana pueda trascender hacia el dominio de las realidades metafísicas. Es Antonio Rosmini quien retoma, en el siglo XIX, esta metafísica agustiniana y, a través de ella, reafirma el humanismo luego del antihumanismo pascaliano.

El modernismo católico, mediante el rechazo de la dimensión metafísica y la asunción a-crítica de la idea de modernidad concebida como el camino de la inteligencia hacia la radical inmanencia (o sea, racionalismo), ha conducido al catolicismo a un claro proceso de inmanentización que, a juicio del Del Noce, se extiende hasta nuestros días.

<sup>34</sup> A. Del Noce, *I cattolici e il progressismo*, Milano 1994, 43.