

Daimon. Revista Internacional de Filosofía, en prensa, aceptado para publicación tras revisión por pares doble ciego.

ISSN: 1130-0507 (papel) y 1989-4651 (electrónico)

<http://dx.doi.org/10.6018/daimon.565131>

Licencia [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 3.0 España \(texto legal\)](#). Se pueden copiar, usar, difundir, transmitir y exponer públicamente, siempre que: i) se cite la autoría y la fuente original de su publicación (revista, editorial y URL de la obra); ii) no se usen para fines comerciales; iii) se mencione la existencia y especificaciones de esta licencia de uso.

Antonio Gramsci como actualista herético: la interpretación de Augusto Del Noce

Antonio Gramsci as heretical actualist: the interpretation of Augusto Del Noce

FRANCISCO JESÚS CAÑETE CANTÓN*

Resumen: De entre los múltiples análisis que se han hecho del pensamiento de Antonio Gramsci, destaca por su originalidad el del pensador católico Augusto Del Noce. Frente a la interpretación común de que el pensamiento de Gramsci se opone radicalmente al actualismo de Giovanni Gentile, partidario del fascismo, Del Noce consideró que la filosofía del sardo debe entenderse más bien como una herejía actualista. Según Del Noce, el gramscismo es una reafirmación de Gentile *después* del idealismo de Benedetto Croce. Mostrar los argumentos delnocianos que sostienen esta interpretación es el objetivo del presente artículo.

Palabras clave: Del Noce, Gramsci, Gentile, Croce, marxismo, actualismo, idealismo.

Abstract: Among the many interpretations that have been made of Antonio Gramsci's thought, that of the Catholic thinker Augusto Del Noce stands out for its originality. Against the common consideration that Gramsci's thought breaks completely with the actualism of Giovanni Gentile, who supported fascism, Del Noce considers that the philosophy of the Sardinian should be understood rather as an actualist heresy. According to Del Noce, Gramscism is a reaffirmation of Gentile *after* the idealism of Benedetto Croce. Showing the delnocian arguments that defend this interpretation is the objective of this article.

Key words: Del Noce, Gramsci, Gentile, Croce, Marxism, actualism, idealism.

1. Idealismo y marxismo: consideraciones preliminares

Recibido: 11/04/2023. Aceptado: 09/11/2023.

* Estudiante del Programa de Doctorado en Filosofía: Humanismo y Trascendencia en la Universidad La Salle – Ramon Llull (Barcelona). Líneas de investigación recientes: modernidad, cristianismo, Augusto Del Noce, totalitarismos políticos. Contacto: franjesuscc@gmail.com

Augusto Del Noce defendió una tesis insólita: «oggi l'antifascismo comunista riesce incontrando e prolungando Gentile, se pure in una versione diversa dalla fascista, e sconfiggendo completamente Croce» (1976, 8). Del Noce, al escribir estas palabras, tenía en mente a un marxismo que, en su vertiente gramsciana y reavivado por los resultados culturales de la contestación juvenil de 1968, parecía alcanzar una nueva hegemonía en la Italia de los años setenta (Borghesi, 2011, 322). La originalidad de su interpretación estriba en la consideración de que entre el pensamiento de Gentile y el de Gramsci subyacería una unidad que explicaría la continuidad filosófica, aparentemente paradójica, entre fascismo y postfascismo revolucionario. Ambos periodos, consecutivos en el tiempo, habrían pretendido realizar una revolución posterior a la marxista-leninista (Del Noce, 1992, 10-11). El fascismo habría encontrado en el actualismo de Giovanni Gentile su apoyo filosófico más importante. Por otra parte, el postfascismo revolucionario fundamental sería el proyectado por Antonio Gramsci, cuyo comunismo se formularía, precisamente, como reacción al actualismo gentiliano (Tringali, 1997, 103).

Pero ¿cómo justifica Del Noce el encuentro de Gramsci con Gentile? Ante todo, considera que la filosofía de Gramsci se caracteriza por ser un marxismo que busca reafirmarse después del desarrollo de los idealismos de Benedetto Croce y Giovanni Gentile (Del Noce, 1992, 126). En tanto que idealistas, tanto Croce como Gentile partirían de la búsqueda de una secularización completa de la teología o, dicho en otras palabras, de la inmanentización del Dios trascendente de la religión (Del Noce, 1992, 126), por lo que el término adecuado para designar el pensamiento de ambos sería «Filosofía del Espíritu». Sus sistemas derivan de la dialéctica hegeliana, que concibe «la realidad como una teleología autoconstituyente mediante la cual el espíritu absoluto se despliega en la historia» (Fernández Polanco, 2022, 17). Para los dos idealistas que nos ocupan, Dios se manifiesta exclusivamente en el devenir histórico. Esta concepción sería la base de la ideología laicista de una civilización moderna que defendería la necesidad de transferir el «reino del espíritu» cristiano del cielo a la tierra (Del Noce, 2001, 153).

Asimismo, para comprender la lectura que Del Noce realiza de Gramsci, cabe tener en cuenta las semejanzas que establece entre marxismo e idealismo. El primero también defendería «la transposición horizontal de la Ciudad de Dios, situándola no ya en Dios sino en la historia misma: una nueva ciudad sin clases que se concretará y desarrollará, en un próximo futuro, en el devenir inmanente» (Lasa, 2010, 176). Del Noce

(2007, 33-34) considera que ambas corrientes pertenecen a una línea racionalista de la modernidad cuyo carácter axiológico estaría basado en la mirada positiva que esta tendría de sí misma: haciendo un supuesto paso de madurez filosófica, la modernidad racionalista suprimiría lo sobrenatural o, dicho en otros términos, la trascendencia, a fin de instaurar un *regnum hominis* en el que el hombre dependa exclusivamente de sí mismo.¹ La exclusión de lo sobrenatural en la modernidad habría adoptado, básicamente, dos formas: la primera estaría representada, como se ha dicho, por las filosofías de lo divino immanente, para las que la trascendencia se traduciría en términos racionales; la segunda sería la propia del ateísmo que, finalmente, se desembarazaría totalmente de la hipótesis de Dios. Reducir la noción trascendente de Dios a un tamaño racional sería el primer paso para superarlo, motivo por el que Del Noce afirma que el ateísmo contemporáneo sería una fase de secularización ulterior al idealismo (Riconda, 2007, 6).

Nuestro autor defiende que el ateísmo sería, precisamente, el presupuesto fundamental del marxismo.² «Revolución» y «ateísmo» son conceptos que en el pensamiento marxista se presentarían indisociablemente,³ puesto que la revolución sería un ideal al que se llegaría solamente, a través de la política, tras un proceso filosófico en el que se produciría la liberación del hombre de todos aquellos factores que le harían vivir alienado. El filósofo turinés (2018, 160-161) pone énfasis en cómo para Marx la religión sería la principal promotora de esta alienación debido a su concepción de que el hombre es un ser dependiente de Dios (Marx, 2020, 186-187). Siguiendo las tesis de Eric Voegelin (2014, 90), Del Noce (2018, 253-254) insiste en que en el marxismo las preguntas por el *arché* deben considerarse cuestiones abstractas a las que el hombre debe renunciar (Marx, 2020, 187-188).⁴ Gramsci asumiría esta perspectiva compartiendo el deseo de Marx de secularizar la realidad.

¹ Del Noce asume la definición de «racionalismo» establecida por Laporte (2000, XIX).

² Los argumentos que Del Noce esgrime en favor de esta tesis no caben aquí. El lector interesado en seguir sus argumentos nucleares al respecto puede consultar Del Noce y Riestra (1975).

³ El concepto «Revolución» es central en la interpretación delnociana de la modernidad: «Considerando l'idea della rivoluzione totale nel più rigoroso dei suoi significati, che è quello marxiano, possiamo definirlo come la sostituzione della ricerca della metafisica (della razionalità che è interna al reale, con conseguente primato della contemplazione di un ordine, a cui ci si deve praticamente conformare) con quella dell'instaurazione di una *meta-umanità*, caratterizzata dal recupero di quei poteri di cui l'uomo aveva dovuto alienarsi nella fase finora percorsa dal processo storico, per proiettarli in Dio. Se si vuole usare il linguaggio religioso possiamo parlare, in riferimento alla teoria della Redenzione, di un'autoliberazione dell'umanità attraverso la storia, o meglio di una liberazione *operata dalla storia*» (Del Noce, 1992, 5-6).

⁴ El rechazo del pecado original conduciría al racionalismo filosófico al rechazo de Dios. Sin embargo, tal rechazo no se presentaría como el producto demostrativo de un razonamiento especulativo, sino como una *opción* originaria (Del Noce, 2010, 366).

Examinar someramente la relación que Del Noce establece entre Marx y Hegel también ayudará a entender su análisis de las conexiones entre Gramsci, Gentile y Croce. Según la célebre expresión de su *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*, Hegel (2017, 366) consideraba que la filosofía sería como la lechuza de Minerva que se alza en el crepúsculo del mundo. Para Del Noce, esta metáfora refleja que el hegelianismo es un ejemplo de filosofía *post-factum* en la que se toma conciencia de una realidad que ya ha alcanzado su cumplimiento. El marxismo, en contrapartida, se presentaría a sí mismo como un ejemplo de filosofía *ante-factum*, es decir, de filosofía que pretende ser origen ella misma de una nueva realidad (Del Noce y Riestra, 1975, 130-131). Si el proceso histórico no es para Hegel, al igual que para Marx, sino un *devenir*, siendo el absoluto su resultado, el pensamiento de Marx se concibe como una reapertura de la historia, que se realiza a partir de la revolución (Del Noce y Riestra, 1975, 144-145). El hegelianismo interpretaría el mundo; el marxismo, en cambio, se propondría transformarlo.⁵ Por otra parte, en el análisis delnociano resulta esencial la apreciación de que, para Marx, el criterio de verdad respecto a lo que el pensamiento humano pueda proponer no tiene nada que ver con la simple teoría o con la verdad o falsedad de pensamientos de orden lógico, sino más bien con la experiencia histórico-práctica, que se erigiría como criterio de verificación de la concepción del mundo (Del Noce y Riestra, 1975, 130; Marx, 1992, II, 229). Desde y mediante la acción revolucionaria, en su valor transformador, Marx entiende que la filosofía puede estar dotada realmente de sentido. Integrada en lo teórico, la praxis podría encontrar en la realidad misma, al estar encaminada hacia la liberación del hombre, su sentido y legitimidad. Según Del Noce, Marx fundaría una nueva epistemología basada en una lógica de la revolución, aspecto que lo diferenciaría netamente de Hegel, representante de una lógica de la comprensión que teologizaría la realidad (Lasa, 2010, 170). Como veremos, para Del Noce la primacía de la praxis sobre la contemplación será un presupuesto marxista que tanto Gramsci como Gentile, a diferencia de Croce, asumirán plenamente.

Ahora bien, las filosofías idealistas de Croce y Gentile, que reformulan cada una a su modo el idealismo de Hegel, triunfan en Italia a pesar de que el marxismo las precede cronológicamente. Gramsci fue partidario de que había que repensar los efectos culturales del idealismo italiano y reconsiderar de qué forma el marxismo podía realizarse

⁵ Según la famosa sentencia de Marx, «los filósofos se han limitado a interpretar el mundo de distintos modos; de lo que se trata es de transformarlo» (Marx, 1992, XI, 232).

históricamente, no solo en Rusia, sino también en Italia y en el resto de Europa (Del Noce, 1992, 128).

2. La religión de la libertad de Croce

A fin de lograr su objetivo, Gramsci creyó que hacía falta redefinir algunos de los elementos clave del marxismo con la finalidad de superar al idealismo crociano (Tringali, 1997, 107-108). Para Gramsci (2014, vol II., Quaderno 10 [XXXIII], 7-8, 1224-1226), Croce sería un filósofo impregnado de religiosidad que se movería todavía en un plano teológico-especulativo. Del Noce estaba de acuerdo con esta afirmación, que consideró central a la hora de comprender por qué el marxismo de Gramsci está profundamente emparentado con el pensamiento de Gentile. Nuestro pensador (1970, 241) arguye que, si se tuviese que resumir la intención de la obra crociana, habría que centrarse en la pretensión que esta tiene de introducir el sentido de lo divino en la acción histórica del hombre, haciendo que todos sus actos adquirieran un significado religioso, aunque al margen de la religión trascendente. Del Noce (1970, 242) explica cómo la filosofía crociana debe entenderse como un sistema de pensamiento que, después de Marx, pretende reinstaurar lo divino en un mundo en el que el desarrollo del espíritu crítico habría hecho desaparecer la creencia en la trascendencia. Para Croce no se trataría de recuperarla sin más, puesto que ya habría sido superada filosóficamente, sino de tratar de representar lo divino adecuadamente (Del Noce, 1970, 242-243). Desde este particular punto de vista, lo divino no se captaría directamente, sino que se manifestaría inmanentemente en el transcurso racional de la historia. *Post-factum*, el hombre podría tomar conciencia del devenir racional de la realidad.⁶ Su pensamiento seguiría moviéndose en un plano que, como Hegel, otorgaría a la comprensión la primacía sobre la praxis. En palabras de Aquilino Duque, que glosa a Del Noce, «para Croce la historia de Europa en el siglo XIX es el desarrollo de la religión de la libertad en un mundo secularizado que ha dejado de contar con la trascendencia. La religión de la libertad es para Croce el cristianismo de la modernidad» (Duque, 1984, 34). Esta religión sería el resultado de un proceso dialéctico por el que el cristianismo habría pasado que se puede

⁶ Cabe destacar que, a diferencia de Hegel y Gentile, Croce cree en la «non definitività della filosofia» (Del Noce, 1970, 243).

sintetizar así: Edad Media, Renacimiento, Reforma, Ilustración y, por último, Historicismo inmanente (Armellini, 2017, 123). Sería Croce mismo quien conferiría a su historicismo una naturaleza «religiosa»:

Ora chi raccolga e consideri tutti questi tratti dell'ideale liberale, non dubita di denominarlo, qual esso era, una «religione»: denominarlo così, ben inteso, quando si attenda all'essenziale ed intrinseco di ogni religione, che risiede sempre in una concezione della realtà e in un'etica conforme, e si prescinda dall'elemento mitologico, pel quale solo secondariamente le religioni si differenziano dalle filosofie. La concezione della realtà e l'etica conforme al liberalismo erano, come si è mostrato, generate del pensiero moderno, dialettico e storico; e a conferirgli carattere religioso (Croce, 1993, 28-29).⁷

Evidentemente, Croce alude a una religión *inmanente* de la libertad. Si se analizan los acontecimientos históricos pasados, el devenir de la historia, entendido como racional y necesario, parece alcanzar en el pensamiento de Croce una plenitud cada vez mayor. Del Noce señala cómo para Croce, con la progresiva conquista de la libertad, alcanzada mediante la acción del hombre, se podría luchar contra el mal del mundo.⁸ Ahora bien, en su afán por oponerse al fascismo, Croce habría elaborado su teoría de las cuatro categorías -lo bueno, lo bello, lo justo y lo útil- con el objetivo de defender la autonomía de la ética respecto al desarrollo del devenir histórico-político y evitar así que este sea la medida del bien y del mal (Del Noce, 2010, 59).⁹ Pese a esto, y si se atiende a su visión histórica, para Del Noce resultaría claro que esta se entendería, paradójicamente, como síntesis ético-política o, si se quiere, religioso-política (Buttiglione, 1991, 149).

La religión de la libertad de Croce conduciría a Gramsci a considerar que su idealismo «è la traduzione in termini di filosofia speculativa del marxismo» (Tringali, 1997, 108). La tesis que esgrime Del Noce (1992, 192) defiende que, en el intento por

⁷ Del Noce (1990, 415) etiqueta a Croce como «sacerdote de la libertad».

⁸ Para Croce se pueden vencer males particulares, aunque nunca al mal en sí (Troncarelli, 2014, 49). Se aleja así su pensamiento de algunos de los presupuestos de las filosofías de la revolución. Afirma Del Noce que, si estas rechazan sin ofrecer pruebas el concepto de pecado original, Croce lo rescata, aunque reduciéndolo a una copresencia inherente del bien y del mal en el mundo del que no se puede escapar de forma definitiva. De ahí, su crítica a los utopismos propios del pensamiento revolucionario (Del Noce, 1970, 249).

⁹ Cabe destacar que Croce no cree en las cuatro categorías como atributos del ser existentes en sí mismos, sino como principios que estructurarían ineludiblemente el pensamiento del hombre (Buttiglione, 1991, 147-148). Por otra parte, ante el desafío totalitario del fascismo, Del Noce (2020, 447) explica cómo, con tal de reconciliarse con la racionalidad de la realidad y de hacer frente al pesimismo al que se veía abocado, Croce llegó a sustituir, en su último periodo, la categoría de «lo útil» por la de «vitalidad», llegando a considerar que, si bien esta podía permanecer en lo que él llama su forma «salvaje», también podía llegar a integrar las otras categorías si se supeditaba al ideal racional de la libertad actuando como fuerza renovadora e impulsora del pensamiento, la moral y el arte.

liberarse de esta traducción teológica-especulativa y volver a un marxismo purificado, Gramsci se encontraría con Gentile en vez de con Marx, cediendo al actualismo y abandonando involuntariamente al verdadero marxismo. Para ilustrar esta tesis, conviene primero analizar los puntos centrales de la visión delnociana del pensamiento político de Giovanni Gentile.

3. El actualismo de Giovanni Gentile

La forma actualista que adopta el idealismo de Giovanni Gentile es, a juicio de Augusto Del Noce, un pasaje fundamental en la historia de la filosofía contemporánea. La monografía que nuestro autor le dedica comienza con una justificación de su relevancia, que trasciende su simple consideración como una filosofía ya caduca. Apunta Del Noce (1990, 7) que durante las cuatro primeras décadas del siglo XX predomina en Italia la continuación de la filosofía clásica alemana del siglo anterior en su forma neoidealista. De las características generales del idealismo ya hemos hablado. Giovanni Gentile sería el representante de este movimiento de cuyo pensamiento, mantiene Del Noce, derivarían dos versiones fundamentales: «quella che dirò conservatrice, di Benedetto Croce, e quella rivoluzionaria di Antonio Gramsci» (Del Noce, 1990, 7).¹⁰

El análisis «transpolítico» que realiza Del Noce del fascismo le lleva a afirmar que el actualismo es la filosofía que establece un vínculo directo con el régimen fascista en la medida en que se presenta como una filosofía de la praxis, de tipo subjetivo-espiritual, que pretende ir más allá de la revolución marxista-leninista preservando a la vez la tradición católica (Tringali, 1997, 65).¹¹ Si la lectura que hace Del Noce (2020, 576-577) de Gentile es correcta, significa que el actualismo es un idealismo que pretende superar el ontologismo, conservándolo en su aspecto de filosofía de la interioridad y haciéndolo coincidir con el marxismo filosófico. En el actualismo se realizaría «la coincidencia

¹⁰ «Del Noce ha visto chiaramente, già prima che la pubblicazione dell'epistolario Croce-Gentile lo confermasse, come in realtà la filosofia di Gentile preceda quella di Croce e quella di Croce vada considerata come un tentativo di sterilizzare il potenziale totalitario di quella di Gentile. Essa è una ritraduzione speculativa del pensiero gentiliano» (Buttiglione, 1991, 60).

¹¹ El neologismo «transpolítica» fue acuñado por el historiador Renzo De Felice a fin de poner nombre a las interpretaciones del fascismo realizadas por Augusto Del Noce y Ernst Nolte. Según De Felice (2022, 83), estas se caracterizarían por examinar la problemática filosófica que explicaría el fascismo sin limitarse al análisis de su manifestación histórica.

singularísimas tra il marxismo dissociato dal materialismo e la filosofia della presenza del divino dissociata da ogni riferimento trascendente» (Del Noce, 2010, 510-511).

Las obras gentilianas que mostrarían la singular coincidencia a la que hace referencia Del Noce son *La filosofía de Marx* (1898) y *Rosmini e Gioberti* (1899). Del Noce considera estas obras fundamentales para entender el conjunto del programa de su autor.¹² El hilo conductor de ambas obras estaría en la crítica de la «intuición». Gentile entiende por «intuición» un acto cognoscitivo que se produce gracias a la visión en el sujeto de una realidad preexistente (Tringali, 1997, 68). El resultado de la radical crítica de la intuición operada por Gentile es un idealismo absoluto, que pretende llevar hasta el extremo las consecuencias de su inmanentismo. La filosofía gentiliana persigue la eliminación de todo dato extraído de una realidad presupuesta (Del Noce, 1990, 30), por lo que el realismo filosófico se erige como su enemigo. El resultado de esta eliminación es el «Io, unico, assoluto, infinito, universale [...] questo Io in grande è il “pensante”. [...] In ragione della liberazione da ogni sostanzialità è Atto puro [...]» (Del Noce, 1990, 31). Por la comprensión del Yo como Acto puro el idealismo de Gentile se conoce como «actualismo». En este sistema el pensamiento ya no sería un atributo de entes preexistentes (Dios, o los hombres), sino un Yo trascendental que, analiza Del Noce, «è pura creatività senza essere che crei, libertà assoluta» (Del Noce, 1990, 31). En consecuencia, el actualismo establece el paso de una visión del Yo como ente sustancial a la de un Yo como Acto puro. En Gentile, el Yo es sujeto que se objetiva a sí mismo actuando (Gentile, 2015a, 90).

Partiendo de la crítica a la teoría de la intuición y de su concepción del Yo como Acto puro puede entenderse el eslabón que, según el examen del noceano, uniría las dos obras de juventud gentilianas mencionadas antes. En efecto, Del Noce (1990, 50) incide en que Marx había criticado también dicha teoría por su trasfondo metafísico, aunque cayendo en un materialismo que reducía el acto a una praxis sensitiva, mientras que Rosmini y Gioberti, como miembros de la tradición ontológica, habían condenado el sensualismo, aunque en defensa aún de la intuición. La tesis de nuestro autor consiste en que Gentile pretenderá unir ambas líneas de la modernidad integrando a Marx y a Gioberti, «l'uno separandosi del materialismo, l'altro dell'ontologismo [...]. La riforma della dialettica hegeliana iniziata da Marx incontra così l'espiritualismo religioso italiano;

¹² «Le due opere sono così connesse fra loro che al limite avrebbero potuto essere unificate, secondo Del Noce, in un solo libro avente per titolo “*La critica della religione nella filosofia tedesca e la sua riaffermazione nella filosofia italiana*”» (Tringali, 1997, 68).

e ne nasce una filosofia nuova rispetto all'hegelianismo, al marxismo, e al pensiero cattolico» (Del Noce, 1990, 51).

En definitiva, Del Noce (1990, 50) entiende que el actualismo es un «inveramento» del marxismo y una inmanentización del pensamiento romisniano-giobertiano. Por un lado, su interpretación gira en torno a la idea de que Gentile pretende integrar la dialéctica marxista antiintuitiva, pero rechazando su materialismo y asumiendo que es el espíritu humano el que se desarrolla en la historia (Tringali, 1997, 70). Por otro lado, Del Noce (1990, 342) asevera que Gentile reduce la sustancialidad del Dios cristiano propia de la línea rosmianiana-giobertiana a una interiorización liberada de todo platonismo. La religión gentiliana no sería una religión de la trascendencia, sino una religión del espíritu en el que se pasa de un «Dios objeto» a un «Dios sujeto» (Del Noce, 1990, 160) que se manifiesta en el Yo como Acto puro. Gentile (1943, 31) se defiende, pese a esto, de quienes le acusan de divinizar al hombre o de humanizar a Dios. En su sistema, Dios y el hombre serían distintos, «ma non sono separati se non come termini astratti dalla vivente realtà che è sintesi. Sintesi di Dio che si fa uomo, e uomo che la grazia adegua a Dio, facendo della sua la divina volontà [...]. Senza l'unità che è la ragione di questa sintesi, non c'è cristianesimo» (Gentile, 1943, 31-32).

Sin embargo, el hecho de que Gentile presente su pensamiento como una suerte de cristianismo definitivo e inmanentizado no quita que las diferencias entre su religión y la cristiana no sean claras. Del Noce (1990, 35) observa que en la filosofía gentiliana encontramos a un Dios que, en vez de ser creador, se «hace a sí mismo» a través de una realidad que lo perfecciona.¹³ En Dios se produciría un dinamismo interno que consistiría en el paso del no-ser al ser (Del Noce, 1990, 5) puesto que, al identificarse con el Yo trascendental o Acto Puro, solo puede existir propiamente desarrollándose, esto es, actuando en la historia. Pero si el acto (y no la intuición) es el verdadero conocimiento de un Yo trascendental que, sin embargo, se sintetiza con Dios, entonces, como Armellini ha escrito comentando el análisis delnociano, «l'attività non appartiene al soggetto finito e umano in quanto tale, che è soltanto un epifenomeno empirico di un Atto assoluto divino, il quale è inteso come unico soggetto della storia» (2017, 131-132).

Una concepción así de la historia implicaría la absorción de los elementos particulares en la inmanencia divina. Lo moral coincidiría con el imparables progreso de

¹³ Del Noce destaca (1990, 33) cómo el pensamiento gentiliano es «una filosofía che si fa teologia seguendo una via inversa a quella del pensiero medievale che partendo dalla rivelazione e dalla teologia incontra la filosofia».

Dios en la historia, por lo que el hombre debe tener «la conciencia dell'infinita individualità che siamo, tutti insime in un cuore solo, *cor cordium*» (Gentile, 2015b, 864). Nuestra individualidad sería infinita por estar disuelta en Dios. De todo esto se seguiría que el mal del mundo no puede ser propiamente responsabilidad del sujeto en tanto que individuo particular (Armellini, 2017, 132). Del Noce (1990, 39) advierte que en Gentile el bien coincidiría con el acto, es decir, con el desarrollo de Dios en la historia, mientras que el mal sería todo acto ya realizado en tanto que perteneciente a un pasado o, en otros términos, a un momento anterior, menos perfecto, del despliegue de lo divino. ¿Qué relación se establece entonces en el sistema gentiliano entre la voluntad divina y la voluntad de los hombres? Gentile cree que la primera solo se puede realizar

Negando quell'opposto del volere stesso nel suo valore universale, che è il momento particolare o finito del volere nella società. La quale adunque, se empiricamente è l'accordo degli'individui, speculativamente è la realtà del volere nel suo processo. Sicché il valore universale s'instaura con l'immanente soppressione dell'elemento particolare. Essa non è perciò *inter homines*, ma *in interiore homine*; e tra gli uomini è solo in quanto tutti gli uomini sono, rispetto al loro essere spirituale, un uomo solo, che ha un solo interesse, in continuo incremento e svolgimento: il patrimonio dell'umanità.¹⁴

Aparece aquí delineado uno de los motivos principales de la filosofía de Gentile: su ideal de unidad. La negación de la voluntad particular, la renuncia a todo egoísmo, coincide en el idealista con «la formazione di una società spirituale, con l'incontro con Dio» (Gentile, 2015b, 857), con la conciencia de que todos los hombres, por ser manifestaciones de la divinidad, son «uno». Del Noce (1990, 341) explica que con el término «humanidad» Gentile pretende referirse a esta unidad de los hombres en el Espíritu, que constituiría la realidad moral suprasensible. De esto deduce que, para el actualista, «i soggetti empirici diventano strumenti transeunti, anche se necessari, nel processo eterno di realizzazione di [...] Dio» (Del Noce, 1990, 33).

La interpretación que realiza el filósofo turinés del pensamiento de Gentile también se centra en la cuestión del Risorgimento italiano, que en el actualista adquiriría una significación clave a la hora de buscar un nuevo ordenamiento político. La idea de Risorgimento, que en Gentile está conectada a su particular religiosidad, funcionaría del mismo modo que la idea de Revolución en Marx (Del Noce, 1990, 123). Al parecer del

¹⁴ Fragmento perteneciente a la obra *I fondamenti della filosofia del diritto*, de Giovanni Gentile, extraído de Del Noce (1990, 39). Cf. Gentile (2015b, 857).

actualista, la Revolución francesa nace de un pensamiento ilustrado cuya consecuencia última es un ateísmo antitradicionalista que, por motivos obvios, no encajaba con su pensamiento (Del Noce, 1990, 127). Si bien podría considerarse, en una lectura superficial, que el Risorgimento es la continuación italiana de la revolución promovida en Francia, Gentile considera que son esencialmente distintas. Esta última categoría de Revolución se prolongaría en la filosofía clásica alemana decimonónica, cuyo desenlace son las filosofías materialistas (Tringali, 1997, 72). El Risorgimento, en cambio, estaría conectado «a una tradizione che l'Illuminismo aveva corroso» (Del Noce, 1990, 127), tradición que Gentile intentaría recuperar mediante su particular síntesis entre filosofía de la praxis y cristianismo imanentizado. Esta adoptaría la forma de una Restauración que, como Tringali ha escrito, no es «reazionaria quindi, bensì Restaurazione religiosa, nel senso di una riaffermata religione dello Spirito, come spiritualismo purificato da ogni traccia di naturalismo e di soprannaturalismo insieme» (1997, 73) y se presentaría como «l'immanentizzazione del risorgimentalismo cattolico, il che significa la sostituzione della filosofia caratterizzata dal primato della contemplazione con una filosofia caratterizzata dal primato dell'azione» (1997, 75).

Del Noce (1990, 245) entiende que, exactamente igual que en el caso de Marx, se ha de ver en Gentile a un pensador cuya política se puede entender solamente a partir de su postura religiosa. Por su conexión con el Risorgimento y, por tanto, con la tradición nacional católica italiana, así como por su coherencia teórico-práctica, el idealista acabaría encontrándose con la figura de Mussolini (Del Noce, 1990, 13-14). Al establecer una identificación entre el Estado y un individuo que, repitamos, sería un mero epifenómeno del Espíritu divino, se establecería también una comprensión del Estado como parte del Espíritu. En el Estado fascista Gentile habría encontrado la posibilidad de desarrollar en la práctica su anhelado proyecto de unidad o, como hemos dicho más arriba, de sociedad espiritual, de «humanidad» ideal. Del Noce (1990, 90) constata que en el pensamiento gentiliano no hay lugar para afirmar que el individuo es anterior al Estado, pues esto sería presuponer la afirmación de una realidad preexistente al acto. De aquí que la síntesis entre Estado e individuo no sea *inter homines*, sino *in interiore homine*. En la política gentiliana, «l'individuo particolare è redento dallo Spirito nell'azione morale che lo nega e risolve nella sostanza universale» (Del Noce, 1990, 340). En el «nuevo cristianismo» de Gentile el papel del Estado vendría a asumir el papel redentor de Cristo. Del Noce asevera que el Estado sería entonces «la volontà universale personalizzata nella sua vittoria sull'individuo naturale, sulla volontà particolare, sulla carne, termini

equiparati e sempre designanti il male che lo spirito avverte e respinge» (Del Noce, 1990, 341). El Estado liberaría al individuo natural de su egoísmo particular, de todo aquello que, por su materialidad, le limitaría haciéndole olvidar que la voluntad de Dios y la voluntad de los hombres es, en el fondo, una (Del Noce, 1990, 335). Para Gentile, lo particular-egoísta se debe disolver mediante el despliegue redentor del Estado en la historia, que avanza y se desarrolla *actuando*. Esto implica, señala Del Noce (1990, 39), que todo aquello que se oponga al avance de la actuación del Estado sea considerado o bien obstáculo o bien instrumento. La voluntad del Estado adquiriría entonces la forma de una voluntad de potencia totalitaria (Del Noce, 1990, 342-343). Cabe señalar que Gentile no oculta el vínculo entre totalitarismo y fascismo, como demuestra uno de los capítulos de *Origini e dottrina del fascismo*, titulado «Carattere totalitario della dottrina fascista». Lejos de que el totalitarismo tenga para él una connotación negativa, en este capítulo Gentile defiende que el fascismo, en su actuar totalitario, vendría a resolver la crisis política y espiritual en la que Italia, a su juicio, se hallaba inmersa. El carácter totalitario del Estado fascista tendría que ver con su defensa de la unidad política, religiosa y moral a la que el espíritu humano estaría llamado (Gentile, 2020, 67-68). En pocas palabras, Gentile promovería un totalitarismo actualista que sería defendido como el camino hacia la verdadera libertad.

4. Gramsci, actualista herético

Que Antonio Gramsci se desmarcase de una identificación de su pensamiento con el de Gentile no debe despistarnos. Para Del Noce (1992, 137-139), esto sería fruto de su antifascismo, pero también de una comprensión en términos de filosofía especulativa del actualismo y de una concesión a la creencia de que la filosofía de Croce precede cronológica e idealmente a la de Gentile. El error de Gramsci radicaría en no haberse dado cuenta de que el pensamiento de Croce no podría entenderse si no fuese porque pretende confrontarse al fascismo. Estima Del Noce que el pensamiento de Croce y Gentile «appaiono insieme unite, nel senso almenos che la crociana non può trovare spiegazione senza riferimento alla gentiliana (mentre la reciproca non è vera [...])» (Del Noce, 1992, 139). Haber interpretado mal la motivación de Croce habría conducido a Gramsci a considerar que el primero realiza una reinterpretación especulativa del marxismo, cuando en realidad «la filosofia di Croce è così l'esatta ritraduzione in termini di filosofia speculativa della filosofia della prassi di Gentile» (Del Noce, 1992, 150). La

acción del hombre en el devenir de la historia juega un papel liberador para ambos idealistas, pero mientras Gentile cree que *ante-factum* es posible hablar de un desarrollo racional de la historia, el segundo defiende que tal racionalidad solo se puede demostrar *post-factum*. Por este motivo, el historicismo de Croce se quedaría anclado en un *status quo* que legitimaría el orden existente (Duque, 1984, 34). Como Duque ha escrito,

el distanciamiento entre Croce y Gentile sobreviene porque éste último considera que el historicismo de aquél es una filosofía puramente especulativa, que la idea hegeliana del *llegar a ser* es puro concepto sin correspondencia real y que, sin salir de la filosofía como ciencia del espíritu, no hay por qué negarle al marxismo su carácter de filosofía de la historia, sino hacer su crítica y sobrepasarlo para que coincidan historia y filosofía (Duque, 1984, 34-35).

Croce rechaza el materialismo histórico al considerar que la filosofía de la historia marxista se convierte en una ideología totalitaria.¹⁵ El materialismo histórico supondría una traba para el desarrollo histórico de la libertad. Gentile, en cambio, intentaría conciliar el marxismo teórico con la historia mediante una filosofía de la praxis subjetivo-espiritual de carácter totalitario. De aquí que, para Del Noce, la cara inversa del pensamiento de Croce no sea Marx, como Gramsci creía, sino el actualismo gentiliano.

Por otra parte, son centrales en la argumentación delnociana a favor del encuentro de Gramsci con Gentile los conceptos «sociedad civil» y «hegemonía». Ambos señalarían el acercamiento de la filosofía de la praxis gramsciana al actualismo, revelando su distancia respecto al marxismo-leninismo (Tringali, 1997, 110). La discrepancia esencial entre Gramsci y la doctrina marxista-leninista se explica fácilmente recurriendo al lenguaje clásico de Marx. Según este, la sociedad civil es fruto de las condiciones materiales y económicas de la estructura social (Marx, 2008, 4-5) mientras que, para Gramsci, lo es de la superestructura, esto es, de las relaciones ideológico-culturales que caracterizan la vida espiritual (Del Noce, 1992, 158-159).¹⁶ La diferencia resulta fundamental ya que en el marxismo tradicional la primacía de la estructura económica sería indudable. En cambio, dice Del Noce, en Gramsci «la storia non è più, in primo

¹⁵ Croce consideró que en el marxismo-leninismo la libertad dejaba de ser un fin para convertirse en un medio (Duque, 1984, 34). Lo mismo cabría decir del fascismo, que por su carácter totalitario parecía generar históricamente un retroceso en el avance de la libertad.

¹⁶ Para Gramsci, «espiritual» no es lo mismo que «espiritualista». Este último concepto haría referencia a una realidad trascendente, mientras que el primero sería una forma de referirse a los productos de la psique humana: «el materialismo histórico es compatible -o al menos no contradictorio- con una versión no espiritualista del idealismo. En realidad, el planteamiento de Hegel no exige postular la existencia de alguna clase de entidad supramaterial más allá de la actividad psíquica humana» (Rendueles, 2020, 22-23).

luogo, storia economica, ma storia delle concezioni del mondo, storia della filosofia» (Del Noce, 1992, 159). Un famoso pasaje de los *Quaderni* lo confirmaría:

La filosofia della prassi è il coronamento di tutto questo movimento di riforma intellettuale e morale, dialettizzato nel contrasto tra cultura popolare e alta cultura. Corrisponde al nesso Riforma protestante più Rivoluzione francese; è una filosofia che è anche una politica e una politica che è anche filosofia (2014, vol. III, Quaderno 16 [XXII], 9, 1860).

La pretensión de instaurar un nuevo orden no se podría llevar a cabo sin la reforma cultural de la sociedad, ya que dependiendo de la ideología que esta profese las condiciones materiales y económicas de su estructura serán más o menos ideales. Cambiar la ideología del bloque social es *conditio sine qua non* para que la Revolución triunfe. En consecuencia, la lucha por la hegemonía cultural e ideológica sería fundamental. Si el revolucionario pretende transportar al «más acá» el reino ideal que las religiones ultramundanas proyectaban en el «más allá», Gramsci, como revolucionario comunista, será partidario de que la filosofía de la praxis es el medio para alcanzar el *regnum hominis* en el que las diferencias entre clases sociales ya no existan. Ahora bien, para alcanzar el ideal de unidad social, primero debería alcanzarse la unidad ideológica del bloque social. Por otra parte, la unidad solo se podría conseguir mediante el poder de la hegemonía cultural. Promover la ligazón ideológica entre las distintas clases sociales sería tarea del revolucionario.

He aquí también el porqué de la crítica de Gramsci a Croce. Este habría acertado al separar la dialéctica idealista de la materialista, pero, al rechazar la primacía de la praxis, habría evidenciado la incapacidad de su pensamiento a la hora de generar un nuevo orden social (Duque, 1984, 35). La ligazón entre las distintas clases tampoco se lograría por mediación de su pensamiento puesto que, al sustituir al cristianismo por el liberalismo del *status quo*, y pese a ser consciente de los límites de este último, habría convertido su religión en «patrimonio de la clerecía dominante, de la intelectualidad burguesa» (Duque, 1984, 35). El vínculo social «tampoco lo habría logrado la Revolución rusa, por no haberse dado cuenta de que lo espiritual precede a lo económico-material. Prueba de esto sería que entre el Partido y el proletariado no existiría siempre una identificación espiritual» (Duque, 1984, 35). En contrapartida, Gramsci (2014, vol. II, Quaderno 11 [XVIII], 12, 1380-1381) parte de la hegemonía cultural que la Iglesia católica supo mantener en el Medievo como forma de mantener vinculadas, por participar de la misma

moral, a todas las clases sociales, tanto a las minorías que ostentaban el poder como a las populares o sencillas. La Iglesia, a diferencia del laicismo inmanente de Croce, sería ejemplo para Gramsci de cómo llevar a cabo una hegemonía cultural efectiva. Este factor resulta fundamental para Del Noce porque señalaría que el rasgo «singolare e unico, nell'intera letteratura marxista dell'opera di Gramsci, sta nella trascrizione secolarista della Chiesa cattolica, e nella continua presenza alla sua mente del parallelo tra essa e il comunismo» (Del Noce, 1992, 280). Los dos enemigos fundamentales que tendría Gramsci en mente son el pontificado de la Iglesia católica, porque dominaba todavía en las clases populares, y el «pontificado» laico de Croce, porque dominaba en las clases intelectuales (Del Noce, 1992, 261-262). De los dos, el que históricamente habría demostrado la capacidad de promover una unidad social sería el primero, por lo que Gramsci lo toma como referente. Se trataría de sustituir el bloque histórico logrado en su momento por la religión católica por uno comunista, con el fin de instaurar un *regnum hominis* que lleve a la plenitud a la humanidad en el «más acá». Pero ¿mediante qué vías se instauraría? Aquilino Duque sintetiza pertinentemente el proyecto gramsciano:

Gramsci quiere que minorías y muchedumbres profesen la misma religión. Para ello Gramsci da un nuevo enunciado al concepto marxista de sociedad civil, que implica el abandono del economicismo y el materialismo. Esa sociedad civil ha de ser, por supuesto, una sociedad totalitaria -palabra que en Gramsci tiene siempre connotaciones positivas- y se ha de llegar a ella por la vía de la revolución, pero de una revolución entendida como una reforma intelectual y moral. Los agentes de esa revolución, la vanguardia de esa revolución habrán de ser los que él llama los «intelectuales orgánicos», los cuales no harán como los rusos una guerra de maniobras, propia para la conquista del poder en una sociedad primitiva, sino que, al hacer frente a una sociedad adelantada como es la de Occidente, harán una guerra de posiciones, asaltando uno a uno los núcleos de influencia ideológica y cultural, de manera que el poder político caiga en las manos del «moderno Príncipe» (el Partido) como una fruta madura. Ahora bien, una vez el Partido-Príncipe esté en el poder, no se mantendrá en él por la fuerza, sino por el consenso, ya que existirá una identidad cultural y moral, una unidad ideológica entre gobernantes y gobernados, que formarán una totalidad espiritual, una comunión con los justos o lo que él llama un «bloque histórico». La participación en la misma fe y en los mismos valores garantizará el consenso e impedirá que la hegemonía natural de la vanguardia intelectual y moral degeneren en dictadura (Duque, 1984, 37-38).

Del Noce (1992, 293-294) aclara que el consenso entre los hombres no se produciría exclusivamente entre los gobernadores de las clases dominantes con el fin de mantener su poder sobre las clases subalternas. Imponer una hegemonía cultural no

debería confundirse con imponer cualquier tipo de dictadura. A la hegemonía unificadora se llegaría mediante la paradoja de un consenso de carácter totalitario, que triunfaría por la paulatina transformación de la superestructura social. La reforma moral e intelectual garantizaría el triunfo de la revolución. Ahora bien, Del Noce (1992, 297) destaca que esto no se debe interpretar como si el gramscismo fuese un mero pensamiento reformista o socialdemocrático encaminado a rectificar el orden existente. Como en Gentile, existiría una coerción que estaría revestida de un significado moral positivo ya que permitiría que los intereses particulares de los individuos se disolviesen con vistas a la instauración del *regnum hominis* (Del Noce, 1992, 298). El Partido-Príncipe establecería relaciones de fuerza con los individuos, puesto que los dirigiría intelectual y moralmente ocupando en sus conciencias el lugar de Dios, o del imperativo categórico kantiano, mediante la aplicación de una disciplina coercitiva dirigida a formar al hombre colectivo (Del Noce, 1992, 294-297). La unidad social que se derivaría de la victoria comunista por la hegemonía cultural permitiría, en términos gramscianos, «prima nel campo dell'etica, poi della politica, [...] giungere a una elaborazione superiore della propria concezione del reale» (2014, vol. II, Quaderno 11 [XVIII], 12, 1385). Para lograr esto, se debería sustituir mediante la filosofía de la praxis el «sentido común popular católico» por un «nuevo sentido común comunista» (Tringali, 1997, 121). La revolución de Gramsci ya no abogaría, en primer término, por la lucha de clases, sino por la batalla cultural. En lugar de oprimidos y opresores, en Gramsci encontraríamos partidarios de la religión inmanente y de la trascendente o, en términos ilustrados, de la «modernidad» y de la «tradicición» (Tringali, 1997, 121). Al bloque histórico se llegaría a través de un totalitarismo de carácter ideológico y cultural que, con el tiempo, sería también político. El bloque histórico «ata al pueblo y al Príncipe, al mundo del trabajo y al mundo de la cultura, a la naturaleza y al espíritu, en un haz, en un *fascio*» (Duque, 1984, 38). Se llegaría así al encuentro de Gramsci con Gentile o, parafraseando a Del Noce (1992, 311), a la versión revolucionaria del actualismo que es el gramscismo, versión encaminada a crear un secularismo integral basado en una concepción inmanente de la vida: el comunismo.

5. Conclusiones

Augusto Del Noce (1992, 93 y 169) defendió que si un marxismo separado de su interpretación exclusivamente materialista es una definición que valdría para el

actualismo, entonces el gramscismo podría considerarse una reafirmación de Gentile *después* de Croce. Aunque Gramsci sea un marxista confesional, podría identificarse en él a un actualista practicante, si bien herético, ya que su *praxis*, a diferencia de la de Gentile, propugnaría una ruptura total con la tradición en vez de una revolución-restauración (Duque, 1984, 39-41). Gramsci creyó que el comunismo puede ocupar el lugar del cristianismo en la historia e instituirse como bloque histórico. En este aspecto se vislumbraría la dimensión religiosa de su pensamiento, aunque de forma diversa a como se trasluciría en Croce y Gentile. Los tres se moverían dentro de la concepción inmanente propia de la línea racionalista de la modernidad, pero en Gramsci se establecería de manera explícita una correspondencia entre «ideología» y «religión secularizada»: «Il problema della religione intesa non nel senso confessionale, ma in quello laico di unità di fede tra una concezione del mondo è una norma di condotta conforme; ma perché chiamare questa unità di fede “religione” e non “ideología” o addirittura “politica”? [...]» (Gramsci, 2014, vol. II, Quaderno 11 [XVIII], 12, 1378-1380).

Para Del Noce no debe confundirse, empero, la dimensión religiosa de Gramsci con la del marxismo originario, ya que este último tendría un componente mesiánico-escológico que estaría ausente en la filosofía gramsciana (Tringali, 1997, 115). En el pensamiento del sardo, la religión debe reducirse a una ideología cuyo valor social y político residiría en que consigue *religar* a las distintas clases sociales en una unidad (Del Noce, 1992, 181). Por ello, Del Noce asevera que su «comunismo è la riaffermazione della religione in un mondo ormai completamente secolarizzato» (1992, 43). Aquilino Duque pone palabras a la polémica tesis defendida por Augusto Del Noce. Gramsci

estaba viviendo, en el plano de las ideas inmanentes, el mismo drama interior que en el plano de lo trascendente había vivido Lutero. Gramsci polemizó contra el fascismo como Lutero había polemizado contra el catolicismo, y esa polémica suya fue, lo da a entender Del Noce, la de un fascismo radical contra un fascismo nacional, la de la revolución total contra la revolución-restauración. El comunismo de Gramsci era incomprensible para sus camaradas por la sencilla razón de que, antes que comunismo, era un fascismo que no se atrevía a decir su nombre (Duque, 1984, 43)

Como revolucionario, Gramsci habría antepuesto la ruptura con el pasado a su continuidad en defensa de una modernidad que tendría que ser capaz de excluir definitivamente cualquier referencia a una realidad trascendente (Del Noce, 1976, 20). Su

filosofia de la praxis se convertiría así en una variante del actualismo que, por su anticristianismo, estaría emparentado con la ilustración antes que con la apertura espiritual romántico-católica que se podía encontrar en la religión gentiliana (Tringali, 1997, 115). Aunque el gramscismo sea, en espíritu, uno de los últimos eslabones del marxismo, su heterodoxia, a juicio de Del Noce (1976, 47), se hace patente. En el fondo, la revolución comunista de Gramsci «non è che un momento di una più generale “riforma intellettuale e morale” indirizzata a realizzare la pienezza del secolarismo» (Del Noce, 1976, 47). Más que a un marxista *original*, cabría ver en el sardo a un actualista *herético*. Colegir que el antifascismo comunista de Gramsci es en realidad un nuevo tipo de actualismo es una de las contribuciones más provocativas del pensamiento de Augusto Del Noce a la filosofía política contemporánea.

6. Bibliografía utilizada

- Armellini, P. (2017). *Le avventure della modernità in Augusto Del Noce* (La zattera di Neurath: Collana di Scienze Politiche). Roma: Edizioni Nuova Cultura.
- Borghesi, M. (2011). *Augusto Del Noce. La legittimazione critica del moderno*. Genova-Milano: Casa Editrice Marietti.
- Buttiglione, R. (1991). *Augusto Del Noce. Biografia di un pensiero*. Piemme: Casale Monferrato.
- Croce, B. (1993). *Storia d'Europa nel secolo decimonono* (Gli adelphi 43). Milano: Adelphi, edizioni.
- De Felice, R. (2022). *Le interpretazione del fascismo* (Economica Laterza, 40). Bari: Editori Laterza.
- Del Noce, A. (1970). Croce e il pensiero religioso. En *L'epoca della secolarizzazione* (Valori Politici 9). Milano: Giuffrè, 241-251.
- Del Noce, A. (1976). *L'Eurocomunismo e l'Italia*. Roma: Editrice Europa Informazioni.
- Del Noce, A. (1990). *Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*. Bologna: Il Mulino.
- Del Noce, A. (1992). *Il suicidio della rivoluzione* (Problemi attuali). Milano: Rusconi.
- Del Noce, A. (2001). Benedetto Croce e il Partito Liberale. En *Scritti Politici 1930-1950*, a cura di Tommaso Dell'Era (Biblioteca di cultura politica europea, diretta da Lorella Cedroni). Soveria Mannelli: Rubettino Editore, 153-156.
- Del Noce, A. (2007). L'idea di modernità. En *Modernità. Interpretazione transpolitica della storia contemporanea* (Il pellicano rosso, 64). Brescia: Editrice Morcelliana, 33-58.
- Del Noce, A. (2010). *Il problema dell'ateismo*. Bologna: Il Mulino.
- Del Noce, A. (2018). Tramonto o eclissi dei valori tradizionali? En Del Noce, A. – Spirito, U. *Tramonto o eclissi dei valori tradizionali?* Torino: Nino Aragno Editore, 39-242.

- Del Noce, A. (2020). La secolarizzazione in Croce e Gentile. En *Filosofia politica e «cultura dei valori»*. *Scritti su “Il Tempo” (1975-1990)*, a cura di Marco Brignone (Colla «Nuovo Millennio: seconda serie»). Roma: Gangemi Editore, 445-448.
- Del Noce, A. – Riestra, A. J. (1975). *Karl Marx: escritos juveniles* (Crítica Filosófica). Madrid: Editorial Magisterio Español.
- Duque, A. (1984). *El suicidio de la modernidad. Una revisión crítica de la cultura contemporánea* (Narradores de Hoy, 92). Barcelona: Editorial Bruguera.
- Fernández Polanco, V. (2022). Las raíces medievales de la subjetividad contemporánea (un estudio muraltiano). *Comprendre. Revista catalana de filosofia* vol. 24/1, 7-22.
- Gentile, G. (1943). *La mia religione* (Biblioteca del Leonardo XXIV). Firenze: G. C. Sansoni, Editore.
- Gentile, G. (2015a). *Teoria generale dello spirito come atto puro*. En *L’attualismo* (Il pensiero occidentale). Firenze: Bompiani, 73-326.
- Gentile, G. (2015b). *Sistema di logica come teoria del conoscere*. En *L’attualismo* (Il pensiero occidentale). Firenze: Bompiani, 329-936.
- Gentile, G. (2020). *Origini e dottrina del fascismo* (Collana Sempreverdi: Rileggere i classici). Italia: Passaggio al Bosco.
- Gramsci, A. (2014). *Quaderni del carcere*, Edizione critica dell’Istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana. Torino: Einaudi.
- Hegel, G. W. F. (2017). *Fundamentos de la Filosofía del Derecho o Compendio de Derecho Natural y Ciencia Política*, trad. y ed. Joaquín Abellán (Clásicos del Pensamiento). Madrid: Tecnos.
- Laporte, J. (2000). *Le rationalisme de Descartes* (Épiméthée: essais philosophiques). Paris: PUF.
- Lasa, C. D. (2010). El marxismo en el pensamiento de Augusto Del Noce. *Tópicos* 19-20, 167-182.
- Marx, K. (1992). Tesis sobre Feuerbach. En *La cuestión judía y otros escritos* (Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo). Barcelona: Planeta-De Agostini, 225-232.
- Marx, K. (2008). *Contribución a la crítica de la economía política* (Biblioteca del Pensamiento socialista). México D. F.: Akal Siglo XXI editores.
- Marx, K. (2020). *Manuscritos de economía y filosofía*. Madrid: Alianza editorial.
- Rendueles, C. (2020). Introducción. En Gramsci, A. *Escritos. Antología*. Madrid: Alianza editorial, 11-29.
- Riconda, G. (2007). Prefazione. En Del Noce, A. *Modernità. Interpretazione transpolitica della storia contemporanea* (Il pellicano rosso, 64). Brescia: Editrice Morcelliana, 5-29.
- Tringali, M. (1997). *Augusto Del Noce interprete del novecento*. Aosta: Le Château Edizioni.
- Troncarelli, B. (2014). La categoría de la vitalidad en el último Croce. *Zibaldone. Estudios italianos* vol. II, issue 2, nº4, 32-50.
- Voegelin, E. (2014). Ciencia, política y gnosticismo. En *Las religiones políticas* (Colección Estructuras y Procesos). Madrid: Editorial Trotta, 75-143.