

5
2E
J



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES

**ETICA Y POLITICA EN
EL PENSAMIENTO DE
BENEDETTO CROCE**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:
Licenciado en Ciencias Políticas

y Administración Pública

P R E S E N T A :

Ariella Aureli Sciarreta



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE

Pág.

INTRODUCCION	3
CAP. I. LA VIDA, LA OBRA, LA HISTORIA	9
CAP. II. LA MORALIDAD	53
1. Esclarecimientos previos	53
2. Naturaleza de la voluntad moral	58
3. Voluntad moral y voluntad económica	63
4. Moralidad e interés individual	67
5. La voluntad económica premoral	70
6. Los deberes individuales	73
7. Principio ético y legalismo práctico	75
CAP. III. LA VOLUNTAD POLITICA	80
1. Libre desarrollo de la voluntad económico-política	80
2. Lo indeducible de algunas normas	87
3. Dialéctica de lo real y politicismo puro	90
4. El problema ético de la guerra	95
5. Las virtudes del político	97
CAP. IV. EL ESTADO Y LA ETICA	104
1. Fuerza, autoridad, libertad	104

	Pág.
2. La doctrina del Estado	108
3. El Estado-potencia	111
4. Viraje en la concepción del Estado y de la política	113
5. Nuevo planteamiento de la relación entre ética y política	116
 CAP. V. CRITICA DE LAS TEORIAS POLITICAS	 124
1. Liberalismo, democracia y democratismo ..	124
2. Concepción de las élites	127
3. Crítica al marxismo	129
4. ... y crítica del marxismo	134
 CONCLUSIONES	 141
1. Croce y el fascismo	141
2. Consideraciones finales	146
 BIBLIOGRAFIA	 155

INTRODUCCION

¿Por qué Croce? ¿Por qué ética y política? Es un autor de poca celebridad, frente a otros; el tema, además, parece obsoleto, sobre todo en nuestra actual circunstancia, imbuida de consideraciones sobre la *Realpolitik*, de verdades crudas, en que los acontecimientos nos muestran a las claras lo poco que ética y política se relacionan.

Benedetto Croce: nombre que evoca libros empolvados; recuerdo de una época que Italia pone todo su empeño en olvidar; filósofo pasado de moda, o caduco, como algunos aventuradamente afirman. ⁽¹⁾ Doble obsolescencia, entonces: del tema y del autor, frente al ulterior desarrollo del pensamiento político y al precipitado acontecer de lo real.

Las anteriores afirmaciones, tanto por lo que se refiere al tema como al autor, pueden ser refutadas. Me parece - en efecto, en lo relacionado con la reflexión sobre ética y política que este ámbito pensamiento, tanto filosófico como político, debe recuperarse; desde el primer punto de vista, se trata en realidad de un debate que nunca se ha abandonado, ya que, como todo problema esencialmente humano, no es posi-

(1) Geymonat, L., *Storia della filosofia*, vol. III, Ed. Garzanti, Milano, 1971, p. 303 y ss.

ble plantear para él una solución definitiva, un punto de -- acuerdo, o, aún menos, un punto final: ¿Quién, como indivi-- duo no se ha preguntado qué tendencia política adoptar? -- ¿Quién no se ha preguntado si adoptar una tendencia no rompe ría con sus principios éticos y morales? A la vez, el tomar posición ética y moralmente ¿no implica la necesidad de inte resarse por lo político?

Por otro lado, muchos, más hondos y más frecuentes son los cuestionamientos de quien actúa políticamente, o simple mente estudia lo político: numerosos e inmediatos ejemplos - podrían ilustrar la tensión siempre presente entre lo ético y lo político, no sólo en el ámbito del individuo, sino en - su interactuar social, y por tanto, general.

Si el interés del tema, como por otro lado, se verá a - lo largo del texto, es múltiple, Croce me parece en cambio - revestir una doble relevancia tanto como pensador que como - personaje, aspectos éstos, además, muy ligados.

Croce es considerado como el mayor heredero de la filo - soffa hegeliana en Italia, que además ha tenido el mérito de darle la difusión y claridad de las que carecía en la vida - intelectual del país. El idealismo crociano es tanto más in teresante en cuanto es nutrido por el diálogo teórico soste nido casi permanentemente con otros filósofos (Labriola, So rel, Gentile, Gramsci): se vuelve así muy significativo para toda una época del pensamiento político.

Al idealismo se une el liberalismo filosófico y político del autor, con importantes rasgos individualistas. En estas características de su pensamiento reside, a mi entender, la actualidad y pujanza del estudio de su filosofía, sobre todo en el ámbito político: en primer lugar, el liberalismo crociano inspira no sólo muchas de las reflexiones que actualmente sobre él se verifican, sino tiene una real existencia en la práctica política: alimenta ideológicamente el caduco Partido Liberal, y se encuentra también en la base de muchos postulados abanderados por la Democracia Cristiana, que de caduco no tiene nada; al contrario, ha estado treinta años en el poder y sólo recientemente ha perdido su aplastante primacía electoral.

Si de libertades y liberalismo aún se discute, mucho -- más candente es el debate sobre el papel del individuo. El realce y la trascendencia otorgados al individuo como tal, -- son temas de sumo interés, tanto en filosofía como en política; podemos decir en efecto que vivimos en una época individualista, por la importancia relativa y absoluta que a la -- persona particular se concede en muchos ámbitos de nuestras actividades; hoy como nunca el individuo es tomado en consideración, y prevalece a menudo sobre la comunidad, precisamente la reflexión sobre las relaciones del individuo y su -- medio (con la primacía que reiteradamente otorga al primero) es uno de los núcleos problemáticos de mayor importancia del pensamiento crociano.

Croce, como personaje en la historia política y filosófica italiana, es intrigante: intelecto vivísimo, inquieto y poliédrico, formador de una entera generación de intelectuales, reformador, ministro, ¿tirano intelectual?, ¿fascista?, ¿filósofo o recopilador? Es un personaje controvertido; sin duda, hombre de su tiempo: una época convulsiva, densa de acontecimientos, en que se forma la sociedad actual.

El primer capítulo del presente trabajo describe escuetamente la vida de Croce, inserta en el contexto desgarrado de Italia en este periodo: es una vida larga en una época en que los eventos parecen agolparse verticosamente, y que el filósofo vive en toda su fuerza y dramaticidad; como veremos después el desarrollo histórico tendrá influencia y peso en la formulación y en los cambios de la visión política crociana.

El estudio del pensamiento político del autor es difícilmente concebible sin la consideración ética, ya que ésta le está tan estrechamente ligada que no es posible considerar a la una sin la otra. Lo anterior no significa que Croce es, de alguna forma, heredero de la larga tradición que desde la antigüedad plantea la cuasi-identificación de ética y política; al contrario, la dialéctica ética-política es en él un problema a veces desgarrador, una reflexión sobre la cual volverá reiteradamente, en busca de claridad y coherencia a la vez, en una perspectiva esencialmente moderna.

Es lo que se analizará principalmente en el capítulo dedicado a la moralidad y en los dos siguientes, en los que se intentará examinar asimismo la crisis y el tránsito de una concepción de esta relación —inicialmente de corte maquiavélico— hacia la recuperación de la una en la otra.

Se ilustrarán así los motivos por los que Croce vincula el ámbito ético con el político, los puntos en que esta relación es, para él, legítima, y en que momentos la voluntad política es una actividad individual o un quehacer colectivo o estatal.

De esta manera, después de abordar los temas de lo moral y lo político en el aspecto individual, se analizará la función estatal en el autor, para terminar examinando su visión —así como su mayor o menor adscripción— de diversos "tópicos" de la teoría política, como son la teoría de las élites, la idea comunista, etc. *Dulcis in fundo*, una opinión sobre el autor sin duda de mucha autoridad y peso será la de Gramsci: es interesante en este aspecto la idea que el filósofo de la praxis tiene sobre la importancia y trascendencia del autor, para la formulación de un juicio histórico sobre Croce.

Es necesario, por último, apuntar que la obra de Croce presenta, para quien se dedique a su estudio, diversas dificultades; la primera está constituida por el contenido mismo de su teoría, que apela a una cultura y herencia filosóficas

muy vastas, al mismo tiempo que a la totalidad del sistema - de pensamiento del autor; éste transita y se expresa de la - *Estética* a la *Lógica*, de la crítica literaria al panfleto. - De esta manera, para el lector es necesario a la vez tener - conocimiento del conjunto de la filosofía de Croce y de las fuentes que la alimentan. Esto se acrecenta por el lenguaje del filósofo: un italiano sin duda culto y amable, pero engañoso.

A las dificultades teóricas relacionadas con el estudio de Croce, deben además añadirse las dificultades prácticas; la primera de las cuales es la insuficiente difusión de la obra crociana (sobre todo su parte política) en México. Esto ha desembocado en la búsqueda, a veces problemática, de sus textos, la mayoría de los cuales no han sido traducidos al español. En consecuencia, debo aclarar que muy probablemente no he exhaustado la totalidad de la bibliografía política de Croce, (señaladamente, los artículos aparecidos en la revista *Crítica*) lo que indudablemente señala la primera limitación del presente trabajo. Por último anoto que las traducciones son propias, a menos que se indique otra fuente, de lo cual asumo toda la responsabilidad.

CAPITULO I

LA VIDA, LA OBRA, LA HISTORIA

Pretendo aquí relatar la vida de Benedetto Croce, y al mismo tiempo situar su desarrollo, tanto biográfico como intelectual, en el marco de la vida social y política de Italia, en la misma época. Creo importante, en efecto, establecer esta relación porque, como para todo pensador, el acontecimiento histórico y el espíritu de la época influyen y nutren, de alguna manera, el proceso intelectual del autor; por otro lado, también puede decirse lo inverso: el pensamiento de Croce tuvo una injerencia indiscutible en el quehacer político italiano desde principios de siglo hasta la segunda posguerra, - ya de forma directa, en la medida en que el pensador —aunque a regañadientes las más de las veces— participó personalmente en ella; ya de forma indirecta: precisamente al constituirse como el mayor pensador liberal de toda la historia italiana, su exponente más connotado y autorizado, y quien fundamentó teórica y filosóficamente toda una corriente sumamente importante en ese entonces.

Croce nace durante uno de los periodos de mayor significación en la historia de Italia moderna: el de la unificación.

El Estado italiano se forma, en efecto, entre 1850 y 1870, -- gracias a la extensión progresiva del Reino de Cerdeña, por medio de las armas tanto como de los plebiscitos.

El principal artífice de la unidad, Camillo Benso, conde de Cavour, se apoya en el movimiento democrático presente en el país bajo el reinado de Vittorio Emanuele II de Saboya. - Así se iniciaba para Italia un proceso de modernización socio-económica de corte liberal, a la vez que de apertura política que contemplaba una laicización del Estado y la independencia (larga y arduamente negociada) frente al Imperio Austriaco. - Este periodo marca también el inicio de la "cuestión meridional": la brillante expedición de Garibaldi —sólo secretamente apoyada por el Rey y Cavour— anexa al Estado recién formado el Sur de la península, llamado "Reino de las dos Sicilias", bajo la dominación borbónica. A partir de 1860 el gobierno —está en manos de los moderados y de la derecha, que enfrentan —no siempre con éxito— los problemas de la deuda pública, - del retraso económico, de la estructura agrícola y tributaria y, *dulcis in fundo*, el de Roma, aún feudo papal, ferozmente - defendido por Pío IX.

El 25 de febrero de 1866 nace Benedetto Croce en Pescasseroli, pequeño pueblo de Abruzzo, de Luisa Sipari y Pasquale Croce. Su ambiente familiar es el que De Feo⁽¹⁾ llama "típico

(1) De Feo, Italo, *Croce - l'uomo e l'opera*, Ed. Arnoldo Mondadori, Milano, 1975, 694 pp.

de la burguesía meridional": del comercio agrícola, que enriqueció a la familia, los Croce incursionan en las profesiones liberales.

La familia Croce se muda de Pescasseroli a Nápoles, en donde Benedetto ingresa como interno al Colegio de la Caridad, un instituto religioso templado por la libertad de pensamiento tradicional de la "intelectualidad" napolitana. El joven Croce empieza a escribir breves artículos y a fincar el estilo fluido que le acompañará toda su vida.

En 1883 una tragedia familiar trastorna la vida del filósofo: en el temblor de Casamicciola, en la isla de Ischia, fallecen bajo las ruinas de su casa de veraneo el padre, la madre y la hermana de Croce. Este, lesionado física y sobre todo mentalmente, es enviado a Roma, junto con su hermano, a casa de Silvio Spaventa, quien será su tutor: es con Spaventa, entonces connotado hombre político, que el pensador ingresa al mundo de los "intelectuales", que solían frecuentar esa casa. De Spaventa también heredará el conservadurismo ilustrado, que recuperará posteriormente, al menos en parte. Ese mismo año nace, cerca de Predappio, en el Veneto, Benito Mussolini.

Mientras tanto, la vida política del país experimenta un viraje de importancia: el agotamiento de la función histórica de la derecha, que con la conquista de Roma y el saneamiento del déficit había llegado a su punto máximo de desarrollo. -

En cambio, la Italia del *risorgimento* cavouriano y garibaldino encuentra un formidable escollo en la "cuestión meridional", como la necesidad imperiosa de establecer una relación orgánica entre el Mezzogiorno y el resto del país; el problema es--tribaba sobre todo en la disparidad económica, así como civil y social, entre el Sur, retrasado, y el Norte industrializado y crecientemente cosmopolita, y en la urgente nivelación entre estas zonas. La solución propuesta por el gobierno conservador fue de corte reformista: la instauración de una política proteccionista que intentaba defender al mismo tiempo el desarrollo industrial del Norte y los precios de los productos agrícolas del Sur.

Todo lo anterior se suma al descontento generado por la política financiera de la derecha, y lleva al triunfo de la oposición en las elecciones de 1874. Esta última, encabezada por Agostino Depretis, era constituida más bien por una mesco lanza de tendencias diversas, entre las que goza de primacía la burguesía progresista nortea, que propugna, y obtiene, la extensión del sufragio, la abolición del impuesto sobre el --trigo molido, la institución de la escuela primaria laica, --gratuita y obligatoria, y una mayor autonomía de las regiones.

Las anteriores reformas coinciden con la fuerte crisis de la agricultura; ésta se enmarca en la depresión económica generalizada desde 1873, que en Italia se manifiesta con retraso precisamente por el carácter periférico de su mercado.

La crisis tiene dos consecuencias principales: el desplazamiento de capitales del campo a la industria y la adopción de una política proteccionista, ya en curso en los demás países.

En Roma, Benedetto Croce se inscribe a la Facultad de Derecho, a cuyos cursos asiste de tan mala gana como con tanto interés lo hace, en cambio, a los cursos de filosofía moral de Antonio Labriola. Este, entonces muy influenciado por Hegel, dictaba una especie de libre docencia de política y periodismo extra muros, a la que Croce debe su visión ética, de clara impronta kantiana, y al mismo tiempo su interés por los problemas económicos y sociales, que plasmará mucho después en su *Filosofia della pratica* (Filosofía de la práctica).

Mal estudiante de derecho, en 1886 Croce decide abandonar Roma y el interés por lo político y sus polémicas, y vuelve a Nápoles, cuyo ambiente le es más afín. Allí se inscribe a la Sociedad Napolitana de Historia Patria y conoce a numerosos investigadores y eruditos de historia local, entre los cuales a Giuseppe Ceci, Giuseppe De Blasis, Francesco Saverio Nitti; con ellos funda más tarde la revista "*Napoli nobilissima*". Son años que el escritor pasa en las bibliotecas, leyendo o investigando: años de intensa vida cultural en la ciudad. En la "*Napoli nobilissima*" publicará una serie de monografías, recogidas más tarde bajo el título de *Storie e leggende napoletane* (Historias y leyendas napolitanas), la más importante de las cuales fue "*I teatri di Napoli*" (Teatros de Nápoles).

De vez en cuando viaja a Roma para mantener contacto con Silvio Spaventa, quien tiene el mérito de haber abierto, por primera vez en Italia, el camino hacia el pensamiento hegeliano. Croce se mantiene al tanto de los debates de su época, tanto nacionales como internacionales, a propósito de los cuales polemiza en su revista bajo el atinado y mordaz pseudónimo de "Don Fastidio".

Al ampliarse sus intereses e investigaciones, hace viajes a Alemania, España e Inglaterra, de los que nacerá la *Spagna nella vita italiana della Rinascenza* (España en la vida italiana durante el Renacimiento), y durante los cuales en tabla amistades que seguirán siendo tales toda su vida.

En 1887 se refrenda la nueva orientación de la política exterior, que se había iniciado en 1882 con la Triple Alianza entre Italia, Alemania y Austria, misma que estipulaba, esencialmente, la neutralidad recíproca y el apoyo en la defensa contra eventuales ataques de terceros, especialmente de Francia. Italia no sale muy favorecida por este pacto, mas su celebración obedece a diversas razones: un supuesto fracaso italiano en el Congreso de Berlín (1878), en el que no se había logrado la anexión de la región de Trento; el aislamiento diplomático italiano, que databa de 1870; la ocupación francesa de Túnez; y, *last not least*, la creciente tensión en las relaciones con el Papa León XIII, que manifestaba reivindicaciones temporalistas.

Por otro lado, el intento de empresa colonial en Eritrea terminó en el sangriento jaque de Dogali; es al mismo tiempo clara muestra de la necesidad del país de exportar no materias ni capitales, sino hombres: mano de obra presa de la miseria después de la crisis agrícola.

En efecto, la tensión social interna crecía: la emigración se intensifica, y hay agitaciones campesinas violentamente reprimidas por el ejército. En consecuencia, se llama a gobernar a Francesco Crispi, ya que éste goza de fama de "hombre enérgico", como lo ilustra el propio Croce en su *Storia d'Italia dal 1871 al 1915* (Historia de Italia de 1871 a 1915):⁽²⁾

¿Mas qué cosa, o qué cosas le pedía a Crispi el mundo político italiano? ... Nada sino la llamada "energía", que por un lado se reducía al simple requerimiento de un proceso parlamentario más activo y de una mejor conducción administrativa; pero por el otro, y tal vez mayormente, era la expectativa indefinida de grandes beneficios, y de grandeza nacional. Todo ello, gracias a un individuo que hubiera concebido lo que el pueblo italiano era incapaz de concebir, que hubiera descubierto las vías que el pueblo italiano desconocía, que hubiera encontrado en sí mismo la fuerza que el pueblo italiano no poseía, o que se hubiera despertado en él bajo su mando y conducción ... Viéndolo bien, las esperanzas puestas en Crispi no eran una señal de gallardía, sino una manifestación de desconcierto y desconsuelo ... Por su lado, Crispi no podía ofrecer a los que se lo pedían más que, precisamente, esa energía formal que se le exigía.

Durante su primer mandato, Crispi desplegó en efecto una febril actividad, y favoreció por medio de una nueva legisla-

(2) Croce, Benedetto. *Storia d'Italia del 1871 al 1915*, Ed. Laterza, Bari, 1927, 319. pp.

ción a las clases trabajadoras; bajo su gobierno nace, en -- 1892, el Partito dei Lavoratori Italiani, que en 1895 se vuelve Partito Socialista Italiano, capitaneado por Filippo Turati y, secundariamente por lo que se refiere a la práctica, -- por Antonio Labriola. En esta época, llamada "época crispina", hace su primera aparición Giovanni Giolitti, como ministro de Tesorería.

El filósofo explicará, en el "*Esame di coscienza di un letterato*" y en el *Contributo alla critica di me stesso* ("*Examen de conciencia de un literato*" y *Contribución a la crítica de mí mismo*, que el que, en cierto sentido, se podría llamar eclecticismo de sus actividades intelectuales, reivindica precisamente lo interdisciplinario de las relaciones —más o menos estrechas— entre todos los ámbitos del saber.

En el primero de los dos textos citados, critica a su -- propio maestro, Labriola, quien defendía el estudio parcelizado de las diversas disciplinas, diciendo: "Todas las ideas comunican entre sí; no hay entre una idea y otra más límite que el que les impone la sombra de nuestra temporánea ignorancia". (3) En la evolución del pensamiento y de la actividad -- crocianas, por tanto, el pasaje de las cuestiones históricas a las estéticas, y de éstas a la filosofía y a la política, -- no sólo responde a la gran y ferviente agilidad mental del au

(3) Croce, B. en: *Epistolario I - Scelta di lettere curata -- dall'autore 1914-1935*, Ed. Instituto Italiano per gli -- studi storici, Nápoles, 1967, 195 pp.

tor, sino también a un convencimiento de fondo, según el cual el conocimiento profundo de un tema no puede prescindir de la incursión en otros y distintos ámbitos.

En este sentido también se gesta la *Critica, rivista di storia, letteratura e filosofia* (Crítica, revista de historia, literatura y filosofía), que empieza a editarse en 1903 y cuya publicación continuará prácticamente hasta la muerte del propio Croce: efectivamente, el fin y la función de la revista en el ánimo de su fundador era precisamente el de promover una actividad intelectual múltiple, en la que el intercambio de opiniones fuese más rápido y ágil, estimulando así a toda la *intelligentzia* italiana, adormilada hasta ese momento.

No es de extrañar que después de publicar *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte* (La historia bajo el concepto general de arte) en 1893, y el año siguiente *La critica letteraria e le condizioni di essa in Italia* (La crítica literaria y su condición en Italia), su siguiente libro se titule *Materialismo storico ed economia marxistica* (Materialismo histórico y economía marxista), que empezó a elaborar en 1895 y que publica en 1900.

El interés del autor por el marxismo fue despertado por Labriola; éste, al acercarse al socialismo, encarga a Croce de editar sus ensayos sobre el tema.⁽⁴⁾ Este comienza así --

(4) Se trata de *In memoria del Manifesto dei Comunisti*, (En memoria del Manifiesto Comunista); *Del materialismo sto-*

sus estudios de economía, que a su vez le reconducen a la filosofía, a la ética y a la lógica, pero también a la filosofía del espíritu.

Con entusiasmo lee *El Capital*, y como es su costumbre, lo somete a su penetrante análisis lógico; de esto se desprende su crítica a la teoría del plusvalor: "supertrabajo, —dice— en economía es una palabra sin sentido, como su mismo nombre lo muestra; en efecto, un supervalor es un extravvalor, por lo que trasciende el ámbito de la economía pura".⁽⁵⁾ En sustancia, el autor afirma que la economía no puede prescindir de tomar en consideración a la naturaleza humana y, por tanto, que el valor no es determinado por la fuerza de trabajo incluida en la mercancía, sino en su mayor parte, por el grado de necesidad de la misma en relación a su disponibilidad. Del mismo modo critica al materialismo histórico en su interpretación ortodoxa —como la de Labriola— afirmando que el "hilo rojo" de la economía no es el único que explique el desarrollo histórico, sino que a ello concurre con otros. El materialismo histórico es, para él, ante todo un método de investigación, una categoría interpretativa, no una ciencia ni una filosofía.

nico, dilucidazione preliminare (Materialismo histórico: elucidación preliminar); Discorrendo di socialismo e filosofia, lettere a Giorgio Sorel (Conversaciones sobre socialismo y filosofía, cartas a Georges Sorel), textos escritos entre 1895 y 1897.

(5) Cit. De Feo, Italo, op.cit., p. 78.

La agitación social y política desemboca en Milán en diversos movimientos populares, inspirados por el partido socialista; en consecuencia, algunos de sus líderes, entre los cuales se encuentra Turati, son arrestados: Croce, sin ser socialista, se pronuncia en favor de éstos en diversos foros, y sobre todo en la prensa. Las agitaciones también pondrán un rápido fin al gobierno de Giolitti, que sólo dura un año; una vez más, Crispi assume la presidencia del Consejo de Ministros, y desde allí adopta medidas represivas contra los movimientos populares, tanto del Norte como del Sur de la península; al mismo tiempo, intenta impulsar la política de expansión colonial, pero ésta termina desastrosamente en 1896, con la derrota de Adua, y con ella el mandato del estatista.

Probablemente el lector (tanto como el autor) quede desconcertado y a disgusto cuando súbitamente y casi al paso se menciona a un nuevo personaje —antes desconocido— a la cabeza del gobierno. Mas esto no se debe a olvidos o infortunios estilísticos: la vida nacional veía entonces (y la tradición no se ha perdido) una extraordinaria y veloz alternancia de gobernantes: corruptos, honrados, hambrientos de laureles, modestos; renunciaciones ficticias, renunciaciones verdaderas, disoluciones de las Cámaras, simpatías o antipatías regias ... en la prensa aparecían a la vez banqueros, anarquistas, generales, mafiosos, amantes de la Reina de Etiopía, a veces encarnados todos en una misma persona. Hasta los historiadores no concuerdan en las fechas de ese "torbellino" de gobiernos. ¿Cómo dar cuenta de todo esto?

La caída de Crispi significa también una ligera pérdida de fuerza dentro del bloque proteccionista agro-industrial; sin embargo, aún logra hacer primer ministro a Di Rudiní, su representante más destacado. El nuevo presidente del Consejo intenta llevar a cabo una política de distensión, cuyo fracaso se debe a las presiones ejercidas por la derecha con el fin de reprimir violentamente los tumultos populares que en ese año —1898— estallan en todo el país: gobernará ahora el General Pelloux, que, atendiendo las peticiones de la derecha, emite una legislación fuertemente restrictiva de toda libertad civil.

Ante estas circunstancias, sin duda preocupantes, la oposición —en la que se cuentan a muchos liberales— forma un solo bloque y, capitaneada por Giolitti y Zanardelli, gana las elecciones de 1900. El nuevo rey, Vittorio Emanuele III, sube al trono después del asesinato de su padre, Umberto I, y encarga del nuevo gobierno a Zanardelli y, como Ministro del Interior (de Gobernación) a Giolitti.

La llamada "era Giolittiana" comienza en 1903, cuando Zanardelli, el primer ministro, cae enfermo y es sustituido por Giolitti.

Este último tiene una visión política que contempla la atribución al Estado de un papel mediador dentro de la sociedad, y de garantía del orden público; sin por ello intervenir de forma directa en los conflictos que se generen entre patro

nes y obreros. Es una era (que terminará en 1913) que se caracteriza por la fuerte expansión industrial del país y el nacimiento de una estrecha relación entre las empresas y los -- bancos, que genera así la concentración industrial.

Sin embargo, el gobierno de Giolitti no está bajo la égida de la paz social y política: enfrenta, al contrario, diversas oposiciones, tanto de la izquierda como de la derecha nacionalista, mismas que provocan diversas interrupciones en el mandato. La presión ejercida por la opinión pública, con la sola excepción de la izquierda, lleva al país a la guerra contra Turquía y a la conquista militar de Libia.

¿Qué hace Croce mientras tanto? Son los años más intensamente productivos, de una actividad febril en muchos ámbitos intelectuales y prácticos.

Entre 1896 y 1897 inicia una correspondencia con Giovanni Gentile, que se intensifica en los dos años siguientes; el futuro "filósofo del fascismo" había publicado algunas reseñas sobre los ensayos marxistas de Croce, y este último encuentra en él un interlocutor intelectual más afín y cercano que Labriola.

Acostumbrado ya a opinar sobre política, Croce empieza, hacia 1900, a participar personalmente en ella: después de la crisis municipal de Nápoles, asume el cargo de subdelegado de educación de esa ciudad: su mandato, aun cuando llevado a cabo activa, seria y benéficamente, sólo dura siete meses.

En estos años nace también la "Crítica..." por medio de la que, como se mencionó, el filósofo pretende hacer frente a la necesidad de innovación y resurgimiento de la teoría y la crítica, tan urgente en Italia y sobre todo en Nápoles. A su gestación contribuye también Gentile, que se había mudado a esa ciudad; nace así la revista de historia, teoría y literatura más importante que jamás tuvo Italia.

Lo más relevante de esta época de la vida crociana es sin duda el estudio de la estética; es estimulado a ello por sus anteriores estudios de teatro, y por el ejercicio de la crítica literaria y poética, lo que le impulsa al intento de formular una teoría general. De esta preocupación y de un arduo trabajo, nace *Tesi fondamentali di un'Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale* (Tesis fundamentales de estética como ciencia de la expresión y lingüística general),⁽⁶⁾ cuyo principio general es la intuición, entendida como el conocimiento obtenido no por medio de un procedimiento lógico, sino por el sentimiento en tanto aproximación espontánea a lo real.

Igualmente, y como consecuencia de sus estudios sobre la teoría estética, la crítica literaria y poética, si bien es una constante en casi toda su obra, cobra ahora una gran pujanza: son los escritos sobre D'Annunzio, Fogazzaro, Matilde

(6) Existe traducción al español: *Estética como ciencia de la expresión y lingüística general*, Prol. M. de Unamuno, Ed. Universidad Autónoma de Sinaloa, México, 1982, 534 pp.

Serao, Di Giacomo y muchos otros, que reunirá después en los *Aneddoti di varia letteratura* (Anécdotas de literatura).

Al paso de los años, se gesta el pensamiento de corte -- idealista, y fuertemente influenciado por Hegel, del autor. -- De la lectura de la obra del filósofo alemán, surge primera-- mente el *Saggio sullo Hegel*, (ensayo sobre Hegel), cuyo títu-- lo definitivo será, en 1906, *Ciò che è vivo e ciò che è morto nella filosofia di Hegel* (Lo que está vivo y lo que ha muerto en la filosofía de Hegel).

El hegelismo de Croce es sin duda la herencia de su tío, Bertrando Spaventa, quien empero le hizo aparecer la dialécti-- ca como un mecanismo demasiado abstracto e indescifrable; pos-- teriormente, a través de Antonio Labriola y de sus propios es-- tudios sobre el marxismo, el filósofo napolitano vislumbra su valor. Al desarrollar la teoría hegeliana, el autor elimina de ella el concepto de naturaleza, que aún subsistía en la -- concepción primera como antitética al Espíritu, afirmando que ella también es una creación del Espíritu mismo. De la lectu-- ra de Hegel desprende también la concepción de que la única - realidad es el Espíritu, por lo que todo lo que parece oponer-- sele como "negativo", lo que nosotros simplistamente llamamos "naturaleza" o "hecho", no existe en realidad, en sí, sino só-- lo como forma dialéctica que el Espíritu pone a sí mismo para poder afirmarse; lo que queda es lo real, cuya negación no -- existe, porque no la conocemos.

La dialéctica, en Benedetto Croce, actúa por tanto de manera que nada permanezca tal y como es; al contrario, todo varía con el progreso, entendido como una constante adquisición de verdad. De esta manera, para él todo es historia, la misma filosofía es historia; una historia de las ideas y su constante transformación y cambio. En sustancia, el núcleo de la filosofía del Espíritu de Croce es una reelaboración del idealismo y su presentación bajo un aspecto nuevo y moderno, que lo vuelve sin duda más accesible.

Todo esto se plasma en la *Logica come scienza del concetto puro* (La lógica como ciencia del concepto puro), que conocerá dos versiones: la primera, en 1905, con el título -- que aquí se menciona, y la segunda, en 1909, que se llamará sencillamente *Logica*.

Si elencamos aquí todas las actividades desarrolladas -- por Croce durante este periodo, y les sumamos las intensas -- correspondencias (que ciertamente no relatan hechos cotidianos y familiares), la vida social, que aunque con moderación -- el filósofo siempre tuvo, ya que ama rodearse de amigos, y el trabajo en general, entendemos fácilmente como cae enfermo -- por simple cansancio. Ante la preocupación y los consejos de sus allegados, Croce se cura de la única manera que conoce: -- trabajando.

En efecto, entre 1907 y 1908, escribe *Filosofia del diritto come economica* (Filosofía del derecho como economía) y

Serao, Di Giacomo y muchos otros, que reunirá después en los *Aneddoti di varia letteratura* (Anécdotas de literatura).

Al paso de los años, se gesta el pensamiento de corte -- idealista, y fuertemente influenciado por Hegel, del autor. -- De la lectura de la obra del filósofo alemán, surge primeramente el *Saggio sullo Hegel*, (ensayo sobre Hegel), cuyo título definitivo será, en 1906, *Ciò che è vivo e ciò che è morto nella filosofia di Hegel* (Lo que está vivo y lo que ha muerto en la filosofía de Hegel).

El hegelismo de Croce es sin duda la herencia de su tío, Bertrando Spaventa, quien empero le hizo aparecer la dialéctica como un mecanismo demasiado abstracto e indescifrable; posteriormente, a través de Antonio Labriola y de sus propios estudios sobre el marxismo, el filósofo napolitano vislumbra su valor. Al desarrollar la teoría hegeliana, el autor elimina de ella el concepto de naturaleza, que aún subsistía en la -- concepción primera como antitética al Espíritu, afirmando que ella también es una creación del Espíritu mismo. De la lectura de Hegel desprende también la concepción de que la única -- realidad es el Espíritu, por lo que todo lo que parece oponerle como "negativo", lo que nosotros simplistamente llamamos "naturaleza" o "hecho", no existe en realidad, en sí, sino sólo como forma dialéctica que el Espíritu pone a sí mismo para poder afirmarse; lo que queda es lo real, cuya negación no -- existe, porque no la conocemos.

La dialéctica, en Benedetto Croce, actúa por tanto de manera que nada permanezca tal y como es; al contrario, todo varía con el progreso, entendido como una constante adquisición de verdad. De esta manera, para él todo es historia, la misma filosofía es historia; una historia de las ideas y su constante transformación y cambio. En sustancia, el núcleo de la filosofía del Espíritu de Croce es una reelaboración del idealismo y su presentación bajo un aspecto nuevo y moderno, que lo vuelve sin duda más accesible.

Todo esto se plasma en la *Logica come scienza del concetto puro* (La lógica como ciencia del concepto puro), que conocerá dos versiones: la primera, en 1905, con el título -- que aquí se menciona, y la segunda, en 1909, que se llamará sencillamente *Logica*.

Si elencamos aquí todas las actividades desarrolladas -- por Croce durante este periodo, y les sumamos las intensas -- correspondencias (que ciertamente no relatan hechos cotidianos y familiares), la vida social, que aunque con moderación -- el filósofo siempre tuvo, ya que ama rodearse de amigos, y el trabajo en general, entendemos fácilmente como cae enfermo -- por simple cansancio. Ante la preocupación y los consejos de sus allegados, Croce se cura de la única manera que conoce: -- trabajando.

En efecto, entre 1907 y 1908, escribe *Filosofia del diritto come economica* (Filosofía del derecho como economía) y

Filosofia della pratica (Filosofía de la práctica).

Aludimos más arriba a la correspondencia que Croce mantiene con amigos y estudiosos tanto en Italia como en el extranjero; debemos señalar, entre estas cartas, las que escribe y que recibe de Sorel, cuyas *Réflexions sur la violence* le produjeron una impresión muy favorable; comparte con él la idea —que remonta a G.B. Vico y a Hegel—, de la historia como la de un desarrollo que se da dialécticamente a través de la fuerza, así como el concepto de que el mejoramiento de la clase obrera se podría obtener únicamente por medio de la toma de conciencia de clase por parte del proletariado, lo que a su vez se conforma en la lucha, y no en las reformas. Estas concepciones, junto con la visión hegeliana del Estado como fuerza, serán abandonadas por Croce después de la época fascista, lo que implicará también su alejamiento de Sorel.

También mencionamos la vida social del autor: cabe recordar que su casa de Nápoles siempre es frecuentada por personas de renombre en la sociedad napolitana e italiana. Se reúnen los domingos, y no sólo para discurrir de filosofía o literatura, sino precisamente como amigos: pequeños hechos autobiográficos y no, comentarios de política cotidiana, ... Los concurrentes se sienten en su casa, también gracias a la silenciosa atención de la que son objeto por parte de donna Nella. ¿Quién es? Su nombre completo es Angelina Zampanelli; algunos años más joven que Benedetto, nacida en Romagna, vive

con el filósofo *more uxorio* casi quince años, hasta su muerte prematura, a los cuarenta años.

Al hablar de la historia del país en este periodo, es necesario hacer mención de un personaje que más tarde conformará —casi él solo— la historia nacional durante veinte años: Benito Mussolini. Sería obviamente imposible aquí hablar del hombre y de la corriente de forma extensa, lo que rebasaría —además los propósitos del presente escrito; por tanto, me limitaré a la breve mención de los inicios por lo menos turbulentos de la carrera de Mussolini: después de algunos jaques en materia laboral en el país, se muda a Suiza, donde ingresa a la actividad sindical, conoce a Angelica Balabanov quien lo inicia al socialismo sobre la base de la lectura de un resumen de *El Capital*, y colabora a algunos periódicos. Mussolini es expulsado de Suiza y readmitido posteriormente, por su candente actividad sindical; en Italia es declarado desertor y después amnistiado; mientras, asiste a algunos cursos de Pareto y colabora en la publicación *Avanguardia Socialista*. En caminado hacia la política, Mussolini inmediatamente después se dedica a enseñar ... como maestro de primaria.

Hacia finales de su contrastado e interrumpido mandato, Giolitti logra una reforma de importancia para el sistema político italiano: el derecho al voto para todos los varones mayores de 21 años letrados. En el mismo año, durante el congreso socialista de Reggio Emilia, se verifican importantes y

violentos cambios dentro del partido, en los que es derrotada el ala reformista, con la expulsión de algunos de sus miembros, mientras que el ala radical cobra una excepcional pujanza; Mussolini, que pertenece a esta corriente, de golpe se encuentra director del periódico socialista *Avanti!*. En las elecciones del año siguiente, Giolitti llega a un acuerdo con los católicos, lo que le asegura la victoria; sin embargo, se trata de una mayoría electoral maltrecha, que se unfa sólo por el miedo al socialismo: el estatista deja de todas maneras —pese a la victoria— el gobierno, que pasa a manos de Antonio Salandra.

Este mandato, que se perfilaba como un gobierno de conciliación, se encuentra, contra todas las expectativas, ante un horizonte sombrío: la primera guerra mundial.

Al inicio de las hostilidades, el país decide permanecer neutral, apoyándose para esto en la violación, por parte de los llamados Imperios Centrales, del compromiso adquirido previamente de consulta recíproca ante toda amenaza contra la paz, contemplado en la Triple Alianza. La declaración italiana es acogida con favor —hasta con alivio— por parte de Francia, Rusia e Inglaterra, ya que entendían la importancia de la aportación italiana a la guerra; por ello, estas tres potencias ventilan la posibilidad de otorgar a Italia la posesión de las "tierras irredentas": las regiones de Trento, Trieste y la península dalmata.

En suma, la posición del gobierno italiano se torna crecientemente a favor de una intervención en contra de Austria, para lo cual Sidney Sonnino, durante uno de sus breves ministerios, conduce unas intrincadas negociaciones.

Sin embargo, al interior del país, la opinión pública -- desconcertada, se divide en dos grandes corrientes, formadas por grupos extremadamente heterogéneos, una de las cuales postula la neutralidad ante la guerra, y la otra la intervención. La primera vertiente comprende a los liberales de Giolitti, - los socialistas y los católicos; la segunda abarca una franja muy amplia liberal-conservadora. Mención aparte merece la posición socialista: una neutralidad absoluta e intransigente, que si bien es moralmente coherente, desde el punto de vista político aísla a los socialistas y con ellos a la clase obrera; esto es percibido claramente por Mussolini, quien de una posición neutralista vira, en el espacio de un mes, al interventismo: abandona así el *Avanti!* y funda *Il popolo d'Italia*, que se define a sí mismo "periódico socialista".

La propaganda interventista llega a sus momentos álgidos con el discurso de D'Annunzio "orazione per la sagra dei Mille". Giolitti, mientras tanto, dialoga con el Rey y Salandra, reiterando su posición a favor de la neutralidad; en consecuencia, Salandra renuncia. Todo ello provoca una serie de manifestaciones populares violentas a favor de la intervención y contra Giolitti; esto redundo en la reconfirmación de Salandra por parte del rey, quien le otorga poderes extraordina-

rios ante la situación bélica; en mayo Italia declara la guerra a Austria.

En este momento del proceso de elaboración de esta bio--biblio-historiografía de Croce a quien escribe se presenta - el problema del desequilibrio literario que puede tener lugar en ella, y en consecuencia el probable desconcierto y disgusto del lector. Me refiero al desequilibrio entre la narración de la historia de Italia y la historia personal de Croce: en efecto, la primera se ve sin duda mermada a comparación de la segunda, lo que se debe a diversos motivos: como se ha mencionado, son estos los años tal vez más productivos y fecundos de la vida del filósofo, lo que exige una tratación más - extensa, por un lado; por el otro, los cuatro años de guerra son de sobra conocidos, por lo que se correría el riesgo de - un profundo tedio del lector; por último, la vida de Croce en algunos puntos se intersecta con la vida política italiana, - como veremos, de manera que la historia se encontrará de alguna manera implícita en la narración de la vida.

Croce es erigido a padre espiritual de una joven generación que, en oposición a las corrientes más extravagantes, como el dadaísmo, el futurismo, etc., ve en él una cordura espiritual y moral relumbrantes. Sin embargo, esto no impide que, por sus escritos y actividades --que procuraban siempre versar del lado de la objetividad y el razonamiento-- se le atribuya la marca de anticlerical, lo que implica posteriormente

la puesta en sus obras en el "Indice" de la Iglesia. Se trata únicamente de un rumor; Croce en realidad se opone al anticlericalismo de la época tanto como a la masonería. Por el contrario, a menudo, por el deber de objetividad que se impone, toma partido a favor de los católicos, lo que le será posteriormente reconocido por los mismos jesuitas.

La crítica de Croce hacia los católicos hace referencia, en realidad, a su interpretación de la historia, violando el que el autor estima ser el método correcto (menciona al respecto la visión "catolizada" del Renacimiento de Toffanin). - La seriedad y rigor que Croce exige para todo estudio histórico le restan secuaces y aumentan en cambio el número de sus enemigos, sobre todo entre los masones y los integralistas católicos, aun cuando el filósofo no apoye a ningún grupo.

Croce es nombrado senador por Sidney Sonnino, durante el segundo de sus relampagueantes (si no por brillantez, por fugacidad) ministerios, en 1910. Ante ello, las críticas de la prensa son ásperas, ya por la joven edad del nuevo senador -- que por el supuesto "cálculo" de Sonnino en elegir a una personalidad intelectual de tanto renombre. Croce, si bien no del todo sorprendido por el honor, no lo esperaba, ni le agrada en demasía. Pero en adelante así se le llamará: el Senador. Contemporáneamente, se publica *La filosofía di Giambattista Vico*, por quien Croce profesa un amor casi romántico, y del que estudia permanentemente la filosofía de la historia,

adoptándola en gran parte, (sobre todo por lo que se refiere a la crítica epistemológica a Descartes); del mismo, Croce -- cuidará la edición de diversas obras, algunas de las cuales -- inéditas hasta entonces.

Junto con las ediciones de Vico, el filósofo se hace cargo en este periodo, de diversas actividades editoriales; claro está, como puede hacerlo un intelectual de su envergadura: con minucia y puntillismo, para las obras de De Sanctis y -- Blanch tanto como para las colecciones de Laterza (Biblioteca di Cultura Moderna; Classici Della Filosofia Moderna; Scritti di d'Italia) Minucia y puntillismo de los que, en el aspecto práctico, son víctimas sus amigos y colaboradores. La misma ocupación editorial --que es más bien preocupación por la difusión de la cultura-- lo lleva a traducir la *Enciclopedia* de Hegel, el *Pentameron* de Basile y varios poemas de Goethe, poeta predilecto.

Por lo que se refiere a su vida personal, dos acontecimientos marcan especialmente los años previos a la guerra: la mudanza a Palazzo Filomarino, que fue asiduamente frecuentado por Vico, y la muerte de su compañera Angelina, lo que suscita en él un hondo y amargo dolor. Este año también --es 1913-- escribe el *Breviario di Estetica*, que le fue solicitado por -- la Universidad de Houston.

Del mismo modo, participa en las polémicas nacionales, -- muy vivas en diversos ámbitos; pero para él, el más amplio --

campo de debate es, naturalmente, el político: una de sus críticas más contundentes se dirige contra el socialismo italiano, encarnado en el Partito dei Lavoratori (Partido de los -- Trabajadores), por su carencia —que también se podría llamar ignorancia— ideológica. Mas no es este el momento de oponerle las concepciones políticas crocianas, que se desarrollarán más adelante. En cambio, la participación en la política práctica por parte del autor inicia precisamente en 1914: es presidente del heterogéneo "Fascio dell' Ordine"⁽⁷⁾ que se enfrenta al bloque socialista-masónico en las elecciones municipales de Nápoles, y pierde, aunque por poco. Poco después, Croce se casa con la turinesa Adele Rossi, quien le dará cuatro hijas.

Durante este año y el siguiente, escribe *Teoria e storia della storiografia* (Teoría e historia de la historiografía) — en su versión definitiva, y el *Contributo alla critica di me stesso* (Contribución a la crítica de mí mismo).

Antes de la declaración de guerra, el filósofo se contaba entre los más encendidos neutralistas; sin embargo, después de su inicio, Croce no debate ya el tema, persuadido que, ante el peligro de la nación, toda oposición debe enmudecer, para dar lugar al sentimiento de la unidad entre los connacionales, que lleve al país al buen éxito, sin preocuparse por --

(7) "Haz de orden". El término "fascio" aún no tiene la triste connotación que adquirirá poco a poco, después de la guerra y con Mussolini, sino sólo indica una coalición.

dirimir las contiendas internas; es una posición que Croce -- guardará ante las dos guerras, circunscribiendo éticamente su posición neutralista en aras de la preparación de un futuro - mejor. El autor opta así por mantenerse lejos de la política, y dedica su actividad principalmente a la literatura, de lo - que nacen algunas obras monográficas sobre Ariosto, Shakespeare y Corneille; este alejamiento de lo político se mantiene - también en la inmediata, dura posguerra, en la que Italia se encuentra privada de la joven clase dirigente, que pereció en las batallas, y ante cambios internos de gran relevancia, que se resuelven en un viraje a la derecha.

Se puede decir que se trataba de una particular situa- ción espiritual de todo el país: la intervención, para la ma- yoría de sus Fautores, significaba un acto por medio del cual se completaría la unificación nacional, con la anexión de las zonas de Trento y Trieste; en cambio, la guerra rebasó paula- tinamente el carácter nacional y patriótico. Además, durante los acuerdos de pacificación, la política externa del país -- asume un cariz obsoleto, pone de manifiesto que aún contempla al mundo como si éste fuera el mismo que antes del derrumbe - del Imperio absbúrgico; esta concepción de política exterior es tenazmente apoyada por Mussolini y sus secuaces, así como por los nacionalistas. Se añade --y se complica-- el proble- ma de la ciudad de Fiume, que se declara de "carácter" italiano, lo que aprovecha D'Annunzio para efectuar una teatral - - "ocupación" de la ciudad, incrementando así la tensión general.

Desde el punto de vista interno, la guerra lleva a una profunda modificación de la situación social en general: si bien en los años de guerra el desarrollo industrial —evidente y especialmente de la industria metalúrgica— fue acentuado, la situación agrícola empeoró notablemente. Las clases más golpeadas desde el punto de vista económico fueron sin embargo, las llamadas clases medias que, por las características de la política económica y fiscal, vieron descender marcadamente su nivel de vida. El proletariado, por el contrario, adquiere crecientemente fuerza y organización, encarnadas en la Conferazione Generale Italiana del Lavoro (CGIL).

A partir de 1919 hay también transformaciones de importancia en el marco político: en efecto, hasta 1915 sólo existía un partido de estructura rígida, el socialista, mientras que los demás se podían calificar de meras maquinarias electorales. En este año, en cambio, nace el Partito Popolare Italiano, fundado por el religioso Don Luigi Sturzo, que agrupa masivamente a los católicos en una organización permanente. En Italia se adopta además el sistema de representación proporcional en el Parlamento, lo que trastoca en gran parte el equilibrio de poder entre los partidos. Escasos meses después, surge otra agrupación política —que aún no se puede llamar partido— que reúne las fuerzas interventistas más extremistas antes de la guerra, así como antiguos combatientes ahora privados de actividad y función social: son los Fasci Italiani di Combattimento (Fases italianas de combate), capi-

taneados —a duras penas a veces— por Mussolini. Naturalmente, este cuasi-partido no tiene fuerza, detentada en cambio por el partido socialista (PSI): éste abandera la gran ventaja de tener la capacidad de manejar la tensión que albergan los obreros y los campesinos; pero también adolece de un grave defecto: falta de una línea política clara, y de flexibilidad ante los dogmatismos teóricos; todo esto le conduce, en síntesis, a una parálisis política.

El ministerio de F.S. Nitti gobierna con evidente debilidad, tanto interna como externa: por ejemplo, no logra poner fin a la grotesca —pero políticamente conflictiva— aventura de D'Annunzio en Fiume. En consecuencia, Nitti renuncia al cargo en 1920, a favor de Giolitti.

Este último se enfrenta a los problemas sociales (la ocupación de las fábricas por parte de los obreros, y el consiguiente miedo de la burguesía) que resuelve gracias a una política de tolerancia hacia los obreros; al problema de Fiume, que logra sedar negociando con Yugoslavia y sacando sin más de la ciudad al megalómano poeta. Al mismo tiempo, sobreviene una crisis en el PSI —aun en su situación de fuerza electoral— que da lugar a su escisión y a la creación del Partido Comunista Italiano, al frente del cual se encuentran Gramsci, Togliatti, Terracini y Tasca.

El objetivo de las izquierdas empero, no es ya la revolución socialista en el país, sino la mucho más urgente conten-

ción de la violencia fascista: los fasci, grupos armados de -
 bastón y purgantes, al mando de caciques locales, se dedica--
 ban a vejar toda oposición o disidencia, real o supuesta ...
 no se sabe bien a qué; pero entre las víctimas a menudo se --
 contaban los socialistas.

Mientras tanto, Croce sigue en su actitud de retiro de -
 la política, dedicándose casi exclusivamente a sus labores --
 académicas, por las que recibe, a comienzos de 1920, la meda--
 lla de la Universidad de Columbia. Es el momento de un *coup*
de scène: Giolitti pide a Croce hacerse cargo del ministerio
 de educación. No se conocen. Croce fue nombrado senador por
 el enemigo de Giolitti, Sonnino. ¿Qué motivos impulsan a Gio--
 litti a esta elección? Se resumen en el deseo del estatista
 de devolver a la escuela la seriedad perdida en el periodo bé--
 lico. Esto es confirmado por la primera circular emitida por
 Croce desde su novísimo puesto: el examen de Estado para to--
 dos los niveles de estudio y todas las escuelas, tanto públi--
 cas como privadas.

El filósofo percibe la dificultad de su tarea: como de -
 costumbre, se dedica a ella con asiduidad y seriedad, volvién--
 dose en breve el terror de los burócratas de su ministerio. -
 Introduce en las escuelas su laicismo, de gran valor y temple,
 y logra con ello darles el impulso y la vitalidad necesarios.
 Sin embargo, Croce no es un personaje político, y lo demues--
 tra trabajando con ahínco, pero perdiéndose en despachar las
 tareas cotidianas: se revela en ello un hombre de bien, pero

acaba provocando descontento entre amigos y enemigos: las -- anécdotas sobran.

Giolitti no logra salvar las discrepancias al interior -- de su propio grupo mayoritario; de esta forma, disuelve las -- Cámaras en 1921, convencido de que ganaría y fortalecería ade -- más su corriente. Pero su extremo intento de salvar al esta -- do liberal fracasa: si bien gana las elecciones, la coalición por él formada es muy heterogénea, y se escinde después de -- ellas. Giolitti renuncia entonces, y le sucede Ivanoe Bonomi, quien a su vez durará sólo un año en el cargo, y será susti -- tuido por Facta.

Croce, que no es reconfirmado en su cargo por Bonomi, -- vuelve --y no le disgusta-- a la vida privada y a sus estu -- dios. Después de un rápido viaje a Turín y Milán, se reinsta -- la en Nápoles, disfrutando de su familia y de la bibliofilía, de la que nutre sus artículos para *Cattica*. Prepara en estos años, según su propia concepción de la historiografía, que ha -- bía venido exponiendo y propugnando, el primer ensayo históri -- co de profundidad que obedece a estos cánones: *Storia del Reg -- no di Napoli* (Historia del Reino de Nápoles) es su intento de poner en práctica su concepción ético-política de la historia, en neta polémica con Gentile y sus secuaces, del que ya desde hacía diez años se había distanciado, y con el que ahora se -- reconfirma la fractura, no sólo teórica sino también moral y personal.

Durante el gobierno Bonomi el fascismo aumenta su violencia, y se transforma en Partido Nazionale Fascista; pero es durante el gobierno Facta que llega a su apogeo, y pone en entredicho la capacidad del Estado de garantizar el orden. La acción de las *squadre* se dirige ya de forma clara contra los socialistas, que se encuentran enteramente desprotegidos, porque el gobierno teme que una acción directa antifascista desencadene la guerra civil. En este momento el fascismo se plantea como candidato al poder, también gracias al apoyo de las altas esferas del ejército tanto como de la alta burguesía: en un año el número de votos obtenidos asciende vertiginosamente. Mussolini no está dispuesto a compartir el poder con nadie, y rechaza todo gobierno de coalición, sea éste con Giolitti o con Salandra; el 30 de octubre de 1922 encabeza la famosa "marcha sobre Roma", en la que entra, nuevo Atila, sin oposición. El Rey le confía el gobierno, y las Cámaras poderes amplios. El *duce* forma su gabinete a su entero albedrío, con Gentile en el ministerio de Educación Pública. Para el fascismo en el poder son entonces urgentes dos actos: el primero, la conciliación con la Iglesia católica, que implicaría también la desaparición de un adversario político, Don Sturzo; la segunda, y más importante, el restablecimiento de la "paz social", tan largamente perturbada por los grupos armados del fascismo, y de la amenazada legalidad constitucional. Para "normalizar" la vida estatal es necesaria la desaparición de los grupos armados fascistas, lo que no es fácil para Mussolini

ni, ya que, al perder su razón de ser —la violencia— estos terroristas *ante litteram* podrían rehusar obedecer o hasta -- volverse en contra de su propio líder.

El primer ministro emprende esta acción formando la Milicia Voluntaria de Seguridad Nacional, y crea mientras tanto - algunas instituciones más, que caracterizarán a la dictadura fascista.

Las sucesivas elecciones políticas —de 1924— se desarrollan en un clima de clara y violenta ilegalidad, en el que las intimidaciones y agresiones contra los representantes de otros partidos no se cuentan. Todo esto es denunciado por un diputado socialista, Giacomo Matteotti: su asesinato a manos de un grupo fascista constituye uno de los mayores escándalos a cargo del régimen de Mussolini; a la indignación de la opinión pública, éste responde con la represión y la censura más violentas, primer paso hacia la instauración del autoritarismo en el país.

El problema —sin duda espinoso y controvertido— de las relaciones de Croce con el fascismo, tanto política como teóricamente, es aún vigente. Quien escribe se reserva su tratamiento en otro lugar del presente trabajo, cuando sea posible emitir un juicio a la luz tanto del hecho histórico como, y - sobre todo, de la posición ideológico-política del autor. Só lo cabe aquí señalar algunos datos al respecto. Croce, como muchos de su generación, evalúa de manera errónea al fascismo, como un fenómeno transitorio, surgido con el fin de restaurar

al Estado liberal, y no para destruirlo. Su mérito, a sus -- ojos, es el freno que pone a las violencias y a las huelgas - que paralizan la vida económica y social italiana.

El filósofo aplaude un discurso de Mussolini, proferido en el teatro de San Carlos (en Nápoles). En su calidad de Se nador, no se opone al ascenso de Mussolini al poder, mas expe rimenta una oscura repugnancia a aceptar los cargos y los honores que el fascismo le ofrece; rechaza toda participación - efectiva y personal en el nuevo gobierno, por reiteradas que sean las propuestas en este sentido. Sostiene, en diversas - publicaciones, lo transitorio del periodo fascista, y niega - su pretensión de ser heredero del liberalismo, que en cambio Gentile le quería otorgar. Provoca el enojo de Mussolini una entrevista concedida al *Giornale d'Italia* por el filósofo, en la que sostiene que el fascismo carece de ideología. Por - - otro lado, Croce afirma que este fenómeno no puede enfrentarse abierta y frontalmente, sino que es necesario esperar su - agotamiento espontáneo, del que renacerá el más auténtico li- beralismo, rejuvenecido y fuerte ... error común a muchos, en tonces.

La participación política no lo distrae empero de sus es tudios, aunque en muchas partes su reflexión teórica en otros ámbitos denota su creciente preocupación por los desarrollos del fascismo, que a veces conceptualiza como una "enfermedad" espiritual del país. En estos años --entre 1924 y 1926-- pu- blica la *Storia dell' età barocca in Italia* (Historia de la -

(época barroca en Italia), la *Storia d'Italia dal 1870 al 1915*, que obtiene un importante y unánime éxito, y finalmente la -- *Storia d'Europa dal 1815 al 1915*.

A finales de 1926, Italia se ha vuelto un Estado autoritario y burocrático, dirigido por el Partido y en parte, por la vieja burocracia nacional, que no tarda en adscribirse al fascismo: el centro real del poder se traslada del Parlamento al gobierno.

Es aquí poco pertinente examinar la estructura del Estado fascista tal y como se da, históricamente, en Italia; la novedad pretendida de sus instituciones, la megalomanía de la que fue presa todo el país en aras de su pasado romano e imperial, el culto a la figura del *Duce*... cabe sin embargo señalar que Mussolini, después de dismantelar sin más la estructura liberal del país, consigue el cabal consenso hacia su régimen sólo hasta 1929, con la llamada conciliación —largamente preparada— entre el Estado y la Iglesia católica, realizada en los Pactos del Laterano, y por medio de la cual se otorga a la religión católica, apostólica y romana el carácter de religión de Estado.

La política externa del régimen lo conduce primeramente al acercamiento con Gran Bretaña y Francia, y posteriormente, a raíz de la guerra civil española, a estrechar vínculos con la Alemania sólo recientemente hitleriana. La guerra de conquista de Etiopía conduce a Mussolini al ápice de la populari

dad; en cambio, la política e ideología racista, prácticamente impuesta por la alianza con Berlín —hacia el que Italia tiene una fuerte dependencia económica— constituye uno de los factores que provocan el alejamiento y la ruptura entre el país y el fascismo. Un comentario más: a partir de 1935, la política tanto interna como externa, adoptada por Mussolini sigue, vacilante, las huellas alemanas, pero no comparte su espíritu ni muchos de sus actos; los lazos económicos son, pese a todo, demasiado estrechos —y pesados— para permitir divergencias u oposiciones.

La última participación en el Senado por parte de Croce tiene lugar en mayo de 1929, a propósito de las leyes concernientes la ejecución de los Pactos Lateranenses. Después aparece en esa sede sólo para consultar —muy rara vez— su biblioteca. Los demás, los muchos, se doblegan ante el fascismo: primero entre todos, el rey Vittorio Emanuele III, quien deja pisotear a la Constitución y hasta se rebaja a actos serviles hacia su propio jefe de gobierno. Por lo que se refiere a los intelectuales, algunos son muertos, otros presos, —otros más exiliados. Algunos —muy pocos— se quedan en el país; entre ellos, la mayoría simpatiza más o menos abiertamente, con el régimen, y sólo uno se le opone francamente: Benedetto Croce. Se le hostiliza, se le amenaza más o menos directamente: pero es demasiado importante, demasiado ilustre para atentar en su contra. Es así exiliado en su propia patria: desaparecen poco a poco los amigos, la vida de toda la

familia se torna cuanto más solitaria. La oposición del filósofo sin embargo, no es únicamente pasiva y abierta, sino también, a la vez, activa y secreta: de Palazzo Filomarino entran y salen antifascistas famosos: Giorgio Amendola, Mario Vinciguerra, Manlio Rossi Doria, etc., que difunden los panfletos y volantes antifascistas escritos por el anfitrión.

De 1929 a 1943, escribe: *Ultimi saggi* (Ensayos recientes); *La storia come pensiero e come azione* (La historia como pensamiento y como acto⁽⁸⁾); *Il carattere della filosofia moderna* (Características de la filosofía moderna); el tercer y último volumen de *Conversazioni critiche* (Conversaciones críticas) y también el tercer volumen de *Aneddoti di varia letteratura* -- (Anécdotas de literatura); *Poesia popolare e poesia d'arte* -- (Poesía popular y poesía artística); el tercer volumen de *Pagine sparse* (Escritos diversos); *Nuovi saggi sul Goethe* (Nuevos ensayos sobre Goethe); *Poesia antica e moderna* (Poesía antigua y moderna); *Uomini e cose della vecchia Italia* (Hombres y hechos de la vieja Italia); *Nuovi saggi sulla letteratura italiana del seicento* (Nuevos ensayos sobre la literatura italiana del siglo XVII); *Varietà di storia letteraria e civile* -- (Escritos de historia literaria y social); *Vite di avventure, di fede, di passione* (Vidas de aventuras, de fe, de pasión).

No es cierto que el régimen le prohíba salir del país: -

(8) Publicada en México bajo el inmotivado título de *La historia como hazaña de la libertad*, FCE, Colec. Popular -- N° 18, 2a. ed.; México, 1979, 295 pp.

efectúa al contrario varios viajes a París, donde se encuentra con diversos políticos emigrados, tales como Nitti, Turati, Sforza y otros. Asimismo, en 1930 participa en el congreso internacional de filosofía de Oxford. Lo que sí ha terminado, en cambio, es la vida política interna, de manera que Croce se limita a frecuentar unos pocos amigos, y esto aun -- con cautela, por el temor que éstos últimos sean perseguidos a causa de su amistad con un tan connotado antifascista. La vida en Italia no es fácil: en 1934 se pide que todo el que se encuentre inscrito en alguna asociación académica jure fidelidad al régimen, lo que Croce rehusa, exponiéndose así a represalias de todo tipo, una de las cuales fue la prohibición de difundir el texto *Orientamenti* (Orientaciones) que -- llevaba el sospechoso subtítulo de *Pequeños ensayos de filosofía política*; esta misma amenaza afortunadamente no fue llevada a cabo con *La historia como pensamiento y como acción*. Durante la guerra, que Croce deplora aun en su sustancial optimismo --el que lo conduce a pensar que es un tránsito hacia -- una existencia mejor y más libre-- la *Crítica* corre el riesgo de suspender su publicación, por la necesidad de ahorrar papel, pero el peligro, misteriosamente, se conjura: es posible que se deba a una intervención personal de Gentile o del mismo Mussolini.

El primer episodio del ataque contra Europa por las fuerzas inglesas y estadounidenses es el desembarco de las tropas en Africa del Norte. Desde allí, en 1943, éstas llegan a Si-

cilia. La consecuencia política de la invasión es la caída del fascismo; esta última sin embargo no es atribuible únicamente al fracaso militar. En efecto, la oposición contra el régimen ha cobrado mucha intensidad desde la alianza con Alemania: entre los propios cuadros del partido se forman grupos opositores, y el antifascismo liberal recobra pujanza. Ante esta situación, Mussolini se ve obligado a convocar al Gran Consejo del Fascismo; éste invita al Rey a tomar la iniciativa: Vittorio Emanuele no tarda en nombrar al mariscal Badoglio jefe del gobierno. Mussolini es arrestado, suscitando el júbilo popular, al tiempo que el gobierno, formado ahora por militares y técnicos, empieza las negociaciones con Gran Bretaña.

La presencia alemana en el país se torna ocupación violenta, que resiste contra los intentos de los Aliados de invadir Italia. En consecuencia, se gesta y actúa el fenómeno político-militar conocido con el nombre de Resistencia, que agrupa, en la lucha antinazista, a muchas clases sociales, que se entremezclan, por una vez, sin diversidad. No sólo es una lucha en contra de los alemanes, sino también en contra de la concepción del "nuevo orden" que éstos pretendían imponer, y a la cual era imposible oponerse anteriormente.

En 1944 los nazis liberan a Mussolini, quien se dirige hacia el norte del país, donde crea la República Social Italiana, conocida como República de Saló, que erige a nueva ca-

pital. No es sólo el último intento del *Duce* de mantenerse - en el poder, sino también una vuelta *in extremis* a los ideales pseudo-socialistas que iniciaron al fascismo; pero nadie le cree ya. Su gobierno es una pantalla detrás de la que se oculta la política de explotación alemana. Sin embargo, la coexistencia de la República de Saló en el Norte y del gobierno "legítimo" en el Sur torna a la Resistencia en guerra civil.

Croce, desde Nápoles, experimenta junto con otros, el entusiasmo y la preocupación a la vez de la reconstrucción, o - más bien la construcción de una nueva Italia. Colabora, con este fin, con los Aliados y se hace trámite entre ellos y el Rey. Sin embargo, la tensión militar aún existente (los alemanes siguen muy cerca de Nápoles) le obliga a consentir a -- una breve mudanza a Capri. Pero vuelve lo antes posible: le preocupa el espinoso problema del Rey y de la monarquía; una vez más, se mezcla la vida con la historia. En efecto, Vittorio Emanuele III, por su aquiescencia hacia el fascismo, se encuentra en una posición de descrédito generalizado, tanto - en el interior del país como en el extranjero. Ya se oyen voces de "república" en todo el Sur. La alternativa que el filósofo plantea, junto con muchos otros, no es el derrocamiento de la monarquía, sino la virtual abdicación del Rey a favor de su hijo Umberto, con lo que el instituto monárquico -- salvaría su prestigio: en efecto, el nuevo soberano no tendría relación alguna con los antecedentes fascistas, salvo la

mala reputación paterna. Con este objetivo, Croce se lanza al debate político, con la fuerza y energía que siempre lo caracterizan, y llega a perorar su idea no sólo como escritor y periodista, sino a pronunciar discursos públicos, en lo que seguramente pesa su inmensa fama de filósofo y hombre de bien. Por lo que se refiere a este objetivo, el filósofo logra por lo menos aplazar la decisión hasta la cabal liberación de Italia y la promulgación de la Constitución. El otro fin que se fija al volver a la arena política es la reconstitución del partido liberal, a cuya reforma había contribuido en 1925, junto con Gaetano Mosca, Francesco Ruffini y Emilio Bronzino. Sin embargo, este deseo deberá esperar; hay otras cosas, y mucho más urgentes, que hacer. También su producción intelectual se vuelve toda en pos de la actividad política: publica un extracto de su diario, que titula "Quando l'Italia era divisa in due" ("Cuando Italia se partió en dos").

De los años anteriores a 1944, y que por obvias razones ven la luz únicamente ahora, son también: *Nuove pagine sparse* (Nuevos escritos); la segunda parte de *Varietà di storia letteraria e civile* (Escritos de historia literaria y social); *Poeti e scrittori del pieno e tardo Rinascimento* (Poetas y escritores del Renacimiento pleno y tardío); *Lecture di poeti e riflessioni sulla teoria e critica della poesia* (Lecturas de poetas y reflexiones sobre la teoría y la crítica poética); *Discorsi di varia filosofia* (Conversaciones diversas sobre filosofía); *Filosofia e storiografia* (Filosofía e historiografía)

ffa); *Storiografia e idealità morale* (Historiografía e ideal moral); *Indagini sullo Hegel e schiarimenti filosofici* (Investigaciones sobre Hegel y esclarecimientos filosóficos). Serán estos sus últimos escritos, pese a que, hasta su última hora, el autor siga revisando su obra y corrigiéndola, a menudo en artículos *ex novo*.

La República Social se derrumba simultáneamente al Reich alemán, en abril de 1945; la Resistencia libera al norte de la península de los últimos fascistas y de los alemanes en plena huida. La coyuntura política se torna incierta, confusa: los cuatro grandes partidos ven ante sí el inmenso problema de la reconstrucción por un lado, y de las instituciones por el otro. El Partido Comunista, el Partido Socialista Italiano di Unitá Proletaria y la Democrazia Cristiana son los que reúnen la mayoría de los electores, pero no carecen de importancia los partidos republicano y liberal.

Croce participa en el primer gobierno democrático de la posguerra, constituido por el general Badoglio, como ministro sin cartera, junto con Carlo Sforza, Giulio Rodinó y Palmiro Togliatti; es un gobierno brevísimo, de 40 días, al que sucederá, también de forma muy breve, el de Ferruccio Parri. Comienzan aquí las acusaciones contra el filósofo de colaboración más o menos tácita con el fascismo, que son movidas en su contra por Togliatti; a ellas, el filósofo reacciona indignada y violentamente.

La situación del país es en extremo difícil: la producción industrial se reduce al 25% respecto a la de 1945, la agrícola a poco más de la mitad; el costo de la vida aumenta 18 veces, pero los salarios sólo 6, el déficit público es - - abrumador: todo es urgente (la economía, las instituciones, - la política exterior...) todo es prioritario, y no se encuentran los medios para hacerlo. En 1946, el demócratacristiano Alcide De Gasperi es elegido primer ministro; inmediatamente, convoca a un referendun sobre la forma de gobierno (monárquica o republicana) y a elecciones, al mismo tiempo: con el primero, Italia elige la república, y con las segundas llama a - la Democrazia Cristiana a gobernar. Se conforma entonces la Asamblea Constituyente, mientras gobierna un gabinete mixto - bajo la presidencia de De Gasperi.

El año sucesivo, el Partido Socialista conoce una de sus frecuentes escisiones, de la que derivan el Partido Socialista Italiano, cuyo líder será Pietro Nenni, y el Partido Socialista dei Lavoratori Italiani, bajo la guía —de tendencia socialdemócrata— de Giuseppe Saragat. Esta crisis de la izquierda permite a De Gasperi romper con ella, y formar primera mente un gobierno de coalición, compuesto por la Democrazia - Cristiana, el partido liberal, el republicano y el Partido So cialista dei Lavoratori Italiani, y sucesivamente triunfar en las elecciones de 1948. A partir de este año, gracias a la - política económica de Luigi Einaudi, empieza el saneamiento y repunte económico del país.

En 1946 Croce es activísimo en el plano político: en la Constituyente apoya el principio monárquico, que no a la persona del rey; en junio se le propone el cargo de Presidente provisional, que rechaza, así como rechazará todos los ofrecimientos venideros en este sentido. En cambio, se prodiga por la restauración de la Accademia dei Lincei y crea el Instituto Italiano per gli Studi Storici; esto refleja en parte su honda repugnancia por el ejercicio político, y su profundo amor por lo académico, de lo que en estos años experimenta una gran nostalgia. Pese a ello, y rechazando también el ofrecimiento de la senaduría vitalicia, acepta el cargo de presidente del partido liberal —en realidad *honoris causa*—, porque no es apto para las camarillas e intrigas políticas; en cambio, participa en el partido por su profundo convencimiento en los ideales de la libertad, y precisamente para impedir que el partido se desvíe del ideal liberal puro que lo inspira.

Honrando su constante práctica y su convicción —*nonne* *dia sine linea*— trabaja intensamente hasta el día de su muerte, el 20 de noviembre de 1952, rodeado de muchos amigos y de la simpatía y respeto no sólo de Italia, sino también del extranjero.

CAPITULO II

LA MORALIDAD

1. ESCLARECIMIENTOS PREVIOS

El título más exacto del presente trabajo debería ser -- "Ética y economía en el pensamiento de Benedetto Croce"; esto sin duda, se prestaría a toda una serie de interpretaciones -- erróneas sobre su contenido: podría pensarse que Croce fue -- una especie de benemérito cristiano, hasta un frío y pragmático realista. Pero, sobre todo, se esperaría encontrar en este escrito un contenido muy diferente del verdadero. Sin embargo, esta terminología sería la más correcta, ya que se remonta a un distinto uso semántico: la categoría de lo económico abarca, en Croce, conceptos más amplios y diversos de los que se entendería comúnmente. Para el autor, decir "lo económico", hablar de "actividad económica", significa la "...voluntad práctica y productiva de actos y objetos individuales, satisfacciones 'sensibles', etc."⁽¹⁾ de esta manera, engloba en dicha categoría una amplia gama de actividades humanas, -- desde las económicas *proprement dites* hasta las políticas, so

(1) Croce, B., *La historia como hazaña de la libertad*, Ed. - FCE, C.P. N° 18, 2a. ed., México, 1979, p. 219.

ciales, familiares, individuales tanto como grupales. En suma, en palabras de Geymonat, "...todas aquellas actividades humanas, diversas y complejas, que no pueden hacerse remontar a la moralidad entendida como realización de fines universales, ni al conocimiento fantástico o lógico. Derecho, política, economía *strictu sensu*, son así agrupados en la categoría económica e identificados, sin residuos, con ella."⁽²⁾ Es por lo tanto, bajo esta acepción que el término "actividad económica" se utilizará a lo largo del presente ensayo.

Debemos, antes de abordar el estudio propiamente dicho, recordar asimismo —de forma más que sintética— la visión global del Espíritu y su proceder en el pensamiento de Croce.

Sin entrar a una de las partes seguramente más fecundas e importantes de la filosofía crociana, el historicismo, cabe mencionar a este respecto la recuperación que el autor hace de la instancia de lo particular yuxtapuesta a lo universal: es en el primero, en efecto, que el segundo se realiza prácticamente y se desarrolla, y es precisamente la diversidad de los fenómenos particulares que genera el movimiento dialéctico de la realidad. De esto, por un lado, deriva la suma importancia heurística atribuida a la historia como memoria consciente, y en consecuencia, la unidad del pensamiento y la acción: no se actúa sobre un objeto sin conocer su existencia,

(2) Geymonat, L. *Storia della filosofia*, Vol. III, Ed. Garzanti, Milán, 1971, p. 310.

y no se conoce en el vacío; con ello, la historia no sólo implica la filosofía (y con ella toda metafísica) sino también la ética. Por otro lado, permite abordar la división cuadrupartita de las actividades humanas, y a la vez del Espíritu - (ya que no hay dualidad entre lo ideal y lo real); éste tiene dos funciones, se ejercita en dos actos: el pensamiento (conocer) y la voluntad (querer). Estas dos categorías abarcan - osadamente - todo el quehacer humano, y por lo tanto todo lo real, tanto material como intelectual.

En este sentido, el autor no admite la posibilidad de -- una dualidad entre pensamiento y acción, ya que ambas esferas son partes imprescindibles e inescindibles del Espíritu: "... donde por 'razón' se entienda el pensamiento, o sea la verdad, y por 'corazón' el sentimiento, o sea la voluntad, no puede darse contraste alguno entre voluntad y pensamiento, porque no es concebible ninguna fractura entre la condición y lo condicionado, entre la luz de la verdad y el calor, en el que ésta se transforma, del acto." (3) De todo lo que somos capaces, todo lo que es real, es pensar y querer: (4) actos que se articulan, en cuanto a la actividad teórica, en dos "categorías fundamentales del Espíritu", como las llama Croce: la activi-

(3) *Ética e política*, Ed. Laterza, Bari, 3a. ed., 1981, pp. 57-58.

(4) En lugar de la distinción clásica entre pensamiento y acción, el autor introduce de esta forma, la categoría de "voluntad", misma que, a juicio de quien escribe, no únicamente abarca el acto, sino también fenómenos que de otra manera quedarían excluidos, como el deseo, la intención, etc. Cfr. *Ética e política*, cit., cap. II.

dad estética, que apela a la intuición, y la actividad lógica, vinculada al raciocinio. Por lo que se refiere a la actividad práctica, la instancia voluntaria, hay dos categorías más: lo económico, que ya definimos, y lo moral, objeto de nuestro estudio en las siguientes páginas.

Las cuatro categorías fundamentales no sólo son complementarias y se coimplican, sino también son coextensivas y paritéticas. Así, también, guardan, las unas frente a las otras, un grado o nivel de autonomía, un carácter propio y una lógica interna. De esta manera, en el Espíritu están presentes, conjunta y simultáneamente, el conocimiento y la volición, a la vez de lo individual o particular, y de lo universal; de allí que coexistan —pero también que sean distintas— la voluntad moral y la voluntad económica.

Pues ¿qué quiere decir "distinción"? Significa, ni más ni menos, "unidad": unidad concreta y viviente ... Las sospechas contra esta enérgica y unificadora distinción se deben a que se le confunde con la "separación" ... Si fuese posible poner en práctica la separación entre las formas del Espíritu, morirían todas ellas; tanto la teoría como la práctica, la política como la poesía. (5)

En efecto, es necesario partir de la distinción entre actividades teóricas y prácticas para comprender, a la luz de la que el autor llama "experiencia interior", que la voluntad pertenece a la segunda esfera, y se subdivide —mejor di-

(5) *Ibidem*, p. 140.

cho, coexisten en ella— voluntad económica y voluntad moral, que se coimplican.

Lo económico se puede definir como "...la actividad práctica del hombre conisiderada *per se*, independientemente de toda determinación moral o inmoral." (6) Sin embargo, este principio no es escindible de la voluntad moral: no se afirma la existencia de una voluntad económica "ingenua", así como no es posible su ejercicio *ilimitado* (con sus reglas internas) - en compresencia de una voluntad moral activa. En el pensamiento crociano —por lo menos en una primera etapa— la autonomfa de lo económico es planteada por ende, no como una actividad egoísta *tout court*, sino como distinta —que no opuesta— a la voluntad moral; ésta a su vez, se relaciona con la primera, ya que su modo de realizarse, de ponerse en práctica, es necesariamente "económico" (es decir, no puede más que ser actuada por el individuo, y además tiene posibilidad de serlo sólo observando los "modos" de lo material-práctico).

"Porque la vida económica y la vida moral no son, - entre sí, dos esferas coordinadas e independientes, sino son el perpetuo pasaje de una a otra..." (7)

"...lo moral baja por entre las pasiones, pasión él mismo entre las otras, y trata con ellas sin prender suprimirlas ni conculcar su naturaleza, sino, - si hace falta, poniéndolas unas contra otras, o - - aliándose a veces con las unas, otras con las otras.

(6) Croce, B., *Materialismo storico ed economia marxistica*, *Lettere al prof. Vilfredo Pareto*, II, Ed. Laterza, 8a. ed., Bari, 1946, p. 242.

(7) Croce, B., *Ética e política*, *cit.*, p. 55.

La voluntad moral verdadera y seria es creadora y - promotora de vida; por ello, no tiene miedo alguno a contaminarse, al utilizar la vida para dar lugar a más vida adn." (8)

2. NATURALEZA DE LA VOLUNTAD MORAL

A partir de la concepción del Espfritu, podemos entonces afirmar que el valor es el espfritu mismo, en su realización efectiva; a la luz de lo anteriormente expuesto, podemos afirmar también que no es posible plantear un deber ser por encima del ser, es decir, contraponer lo ideal (el valor) a lo -- real (el hecho). Por otro lado, sin embargo, Croce afirma la existencia de los actos económicos tanto como antieconómicos, morales e inmorales, del valor como del dis-valor. Nace entonces una dificultad: si todas las actividades del espfritu son paritéticas, determinar la eventual contradicción entre -- estas afirmaciones y la superioridad de la actividad moral -- respecto a la económica. Es necesario, para dirimir la dificultad, recordar que el espfritu quiere (es decir, ejerce volición) tanto sobre lo individual como sobre lo universal: lo primero concierne la voluntad económica, lo segundo la voluntad moral o ética. En este sentido, la voluntad de lo universal subsume, engloba, se apropia de la voluntad de lo particular y la dirige hacia fines universales, aun respetando la ló

(8) *Ibidem*, p. 82.

gica interna en que lo económico se desarrolla y realiza. En otras palabras, como antes de mencionó, lo universal, para -- realizarse, necesita hacerlo conforme a las reglas de la práctica, es decir, a través de la actividad económica.

Una vez más, Croce refuta la deducción de la ética de la metafísica, por el hecho de identificar a la ética con un momento de la metafísica: aquel en que la metafísica concibe la forma práctica del espíritu como la voluntad que quiere, además de lo individual, lo universal. En la *Filosofía della -- pratica*, que es uno de sus escritos más importantes sobre el tema, Croce define a la voluntad de lo particular como una actividad individual, edonfística, utilitaria y económica del espíritu.⁽⁹⁾ Esto debe entenderse en un doble sentido: la vo--luntad es la volición de puesta en práctica de las formas universales (del arte, de la filosoffa, de la moral), por un la--do; por el otro, es voluntad de producir sus propias y únicas obras, las que comúnmente son llamadas práctico-sensibles. - Esto secundaria e implícitamente, lleva a concebir, como lo - es en efecto en el autor, a la voluntad práctica como ejerci--cio exclusivamente individual, y a la vez como productor de - placer, satisfactorio.

Por lo que se refiere a la voluntad de lo universal, o - voluntad moral, ella no debe ejercerse sólo sobre un objeto, sobre una sola forma universal del espíritu, porque de esta -

(9) *Filosofía della pratica*, Ed. Laterza, 6a. ed., Bari 1950, p. 205.

forma dejaría de ser —o más bien, no alcanzaría a ser— voluntad moral. En efecto, lo universal no vive fuera de lo particular, por lo que, si la voluntad de lo universal consistiera en la volición de una forma universal cualquiera, y no de todas ellas, no se distinguiría entonces de la voluntad individual (económica), ya que ésta también es particularización de un solo universal, y tendrían así el mismo objeto. En cambio, para tener una significación específica (ética), la voluntad universal debe ser voluntad de todas las formas del espíritu.

A este respecto, cabe mencionar una forma particular de voluntad, o mejor dicho de no-voluntad: el deseo. Este constituye uno de los momentos del desarrollo del proceso volitivo, que procede por antítesis. El deseo, en palabras de Croce, es "voluntad de lo imposible, o (lo que es lo mismo) voluntad imposible."⁽¹⁰⁾ En la esfera moral, el deseo es la tendencia utilitaria o egoísta, que debe vencerse por medio de la "fuerza" ética; en la esfera económica, en cambio, el deseo constituye una "pasión antieconómica y dañina",⁽¹¹⁾ que es vencida por la voluntad del bien económico (distinto al bien moral, en este sentido). Lo negativo de esta pasión estriba en la multiplicidad de los deseos, que provoca la indecisión y en consecuencia, la debilidad o hesitación en el ac-

(10) *Ética e política, cit.*, p. 13.

(11) *idem.*

to económico. En este sentido, afirma el autor, el deseo es pecado (y aclara que en este sentido solamente), ya que el mero acto de desear implica la ausencia de acción; el no actuar es pecado, ya que el no-ejercicio reiterado de la voluntad la debilita y enflaquece.

Si por "formal" se entiende lo universal y por "material" lo contingente, entonces se debe decir que el principio de la ética aquí planteada es formal: "En verdad, si este principio fuese material, la moralidad se definiría por una acción, o - un grupo determinado de acciones tomadas individualmente."⁽¹²⁾ Para probar fenomenológicamente la realidad del sentimiento moral al mismo tiempo que la superioridad de la satisfacción que proporciona, recuerda que "...el acto volitivo, en cuanto económico, nos satisface como individuos, en un determinado tiempo y espacio; mas si no nos satisface como seres que tras cienden el tiempo y el espacio, nuestra satisfacción será eff mera, y pronto se tornará insatisfacción."⁽¹³⁾ Es decir, si llevamos este concepto hasta sus últimas consecuencias, que, si no queremos que nuestra satisfacción sea meramente puntual, debemos pensarnos como seres trascendentes, y viceversa. Esto constituye tal vez un punto oscuro en la teoría del autor, que en otras páginas manifiesta un claro inmanentismo. El acto moral supera el individuo o los grupos de individuos, que en cuanto tales son parte de la forma económica. En - -

(12) *Filosofia della pratica*, cit., p. 280.

(13) *Ibidem*, pp. 205-206.

otras palabras, quien ama las cosas por sí mismas, sean cuales fueren, no ama el universal, porque éste se encuentra en todos lados y no se agota en ningún objeto particular, ni en muchos de ellos, por más que sean. Es por tanto necesario, - opina Croce, incluir lo eterno en lo contingente, lo universal en lo individual, el deber en el deseo, para lograr lo -- que él llama la paz: la comunión y buena armonía de todas las partes del espíritu. En otras palabras, la superioridad del acto moral estriba en la realización del principio ético universal, que como tal rebasa al individuo mismo.

La voluntad moral, de esta forma, es la volición de *todo* el espíritu, para que así se realice, en todo momento, el máximo posible de vida espiritual, precisamente por medio de la armonía entre sus diversas formas. Es necesario precisar que en el pensamiento del autor, la voluntad necesariamente es moral, en su momento, así como es económica cuando es el momento de serlo; se trata empero de momentos diferentes, de manera que no hay el desgarramiento que se podría pronosticar, entre voluntad moral y económica. La voluntad es, necesariamente, a veces moral y otras económica, y en ambos casos el va--lor existe.

Además, lo universal, como objeto de la voluntad moral, es el universal que se realiza con la mayor plenitud posible y en el mayor número posible de personas. Repetidas veces, - en la *Filosofía della pratica*, Croce plantea la dimensión su-

praindividual de la vida moral, refutando al mismo tiempo las éticas meramente altruistas, porque —dice— es un egoísmo -- disfrazado el querer el bien de los demás sacrificando aun - el propio: los demás no tienen más derechos que yo mismo. "Lo moral requiere mi sacrificio para el fin universal, en mis fi nes meramente individuales; y por tanto, el mío no menos que el de los demás; no tiene ninguna particular animadversión en mi contra...".⁽¹⁴⁾ El auténtico sentido moral es el sentido de lo universal, objeto de voluntad porque es tal; por ende, puede realizarse por doquier, tanto en uno mismo como en los otros. Las anteriores afirmaciones nacen de la convicción -- crociana que el bien debe amarse en donde se encuentre, que - es objeto de amor por sí mismo, antes que todo criterio egofis ta.

3. VOLUNTAD MORAL Y VOLUNTAD ECONOMICA

Al lado de lo anteriormente expuesto, es oportuno mencio nar otro aspecto importante respecto al concepto crociano de moralidad. El autor especifica que la voluntad moral ciertamente interviene en todas las actividades espirituales, pero únicamente de manera a equilibrar su realización, y evitando que se acentúe unilateralmente una de ellas, en perjuicio de las demás.

(14) *Ibidem*, p. 281.

En cambio, la voluntad moral no debe intervenir, por ejemplo, para indicarle a la voluntad económica como debe comportarse en cuanto tal, en su propio ámbito, y proponiendo así leyes para el desarrollo de una voluntad económica con una -- orientación moral. Al ser el acto económico un acto específico, no puede recibir limitaciones a su propio libre y específico desarrollo, exceptuando las que nacen de la exigencia de coordinarse con las otras actividades categoriales. En efecto, si la actividad económica tiene razón de ser, la tiene -- precisamente por lo que es específicamente: un acto económico moral sería, por tanto, una contradicción: una vez más, se -- afirma con contundencia no sólo teórica, la autonomía de las esferas del espíritu, y por tanto de lo económico.

Es lo que Croce expresa, al escribir que "...la moralidad tiene un imperio absoluto sobre la vida, y no hay acto en la vida, por pequeño que éste sea, que no regule o deba regular. Pero la moralidad no tiene imperio ninguno sobre las -- formas y categorías del espíritu; y, al igual que no puede -- destruirse o modificarse a sí misma, no puede destruir o modificar las otras formas espirituales que son su base y presupuesto necesario." (15)

En otras palabras, es moral, al llevar a cabo un acto -- económico, preocuparse por seguir las exigencias propias de -- la economía, sin reflexiones extrañas; estas mismas considera

(15) *Ibidem*, pp. 295-296.

ciones son válidas para la actividad estética o la actividad "lógica": por ejemplo, sería absurdo para el artista poner alguna limitación a la concepción tanto como a la ejecución de alguna obra de arte, porque su contenido, implícito o manifiesto, contempla algo reprobable moralmente, o que a algún acto inmoral pudiera conducir; al igual sería grotesco que el filósofo rehusara pensar el mal, porque éste repugna a su conciencia moral.

En general, afirma el autor, no es lícito "trocar los *actos individuales de la vida*, que competen a la moralidad, con las *formas universales del espíritu*." (16)

De esta forma, la voluntad moral armoniza y se hace garantía de la realización efectiva de todas las formas espirituales, pero sin intervenir en la lógica interna de cada una de ellas, que debe desarrollarse autónomamente.

De lo anterior se desprende la concepción de la relación que se establece entre voluntad económica y voluntad moral, - es decir, entre política y ética, con un claro deslinde de esferas y competencias para cada una de ellas. No se trata, -- sin embargo, de un nuevo maquiavelismo en Croce, aunque así lo podría parecer precisamente en el planteamiento de la autonomía entre estas dos formas espirituales. Es, al contrario, el retorno, la renovación de una implicación de las dos esferas, como veremos más adelante.

(16) *Ibidem*, p. 235.

En la *Filosofía della pratica* el autor yuxtapone la reivindicación de la autonomía de las diversas formas espirituales con la afirmación del carácter supraindividual del deber moral. Sin embargo, dicha yuxtaposición pronto se metamorfoseará, por las exigencias propias de cada afirmación, en su ulterior desarrollo. Me permito aquí disentir de la opinión de Bausola, ⁽¹⁷⁾ quien afirma que esta yuxtaposición será pronto atropellada y hecha a un lado por el desarrollo de la teoría crociana, en lo que ve además, una contradicción en el pensamiento del autor: en opinión de quien escribe, la autonomía de las formas espirituales no sólo es mantenida, sino es asumida al grado que, en los escritos posteriores del autor, se da por implícita. Es claro que en la práctica surgen dificultades en la aplicación de estas tesis, pero son resueltas precisamente en el concepto de la plena positividad del espíritu, en todas sus manifestaciones, como veremos más adelante.

En este sentido, Croce, en la *Filosofía della pratica*, afirma que la conciencia moral, al intervenir sobre cada acto del espíritu (ya que los armoniza en función de la plenitud de la vida de sus cuatro formas), se relaciona también con la vida de las mismas formas; éstas son todas reales y armónicas sólo porque la voluntad moral lo quiere así, aun en el respeto del desarrollo autónomo de todas y cada una de las formas (en el que la voluntad moral no interviene).

(17) Bausola, Adriano, *Etica e politica nel pensiero di Benedetto Croce*, Ed. Vita e pensiero, Milano, 1972, pp.52-53.

4. MORALIDAD E INTERES INDIVIDUAL

Para abordar este tema central en la visión del filósofo, es oportuno recordar un aspecto del pensamiento crociano sobre las relaciones entre ética y economía. Se trata del eficaz planteamiento mediante el que Croce sostiene lo inescindible de la moralidad y del interés individual, relacionados con la felicidad. Breve pero contundentemente, el autor aduce a este respecto, que toda acción, inclusive la que tiene un compromiso moral, siempre responde a un movimiento individual, ya que "es un individuo aquel que la lleva a cabo, y el universal siempre se ve obligado a utilizar a individuos."⁽¹⁸⁾ En consecuencia, la distinción que es necesario hacer no es entre actos interesados y desinteresados, sino entre actos útiles personalmente y actos útiles universal-personalmente, que son ético-útiles; es decir, el interés es intrascendible (se puede entender que la búsqueda de la felicidad lo es), de manera que el criterio para distinguir lo moral de lo útil no reside en su presencia o ausencia. Por tanto, no son concebibles las acciones morales anti-económicas (o sea en ausencia de un interés que es también económico, de una felicidad, o hasta en contraste con ésta) y del mismo modo, no son concebibles tampoco actos antieconómicos pero morales: un acto que niegue *todo* interés económico ni siquiera es moral, porque esto último implica siempre lo primero.

(18) *Filosofia della pratica, cit.*, p. 226.

Es importante, sin embargo, relevar que para el autor -- tampoco son concebibles actos inmorales y económicos ni actos económicos e inmorales, en lo que precisamente se encuentra -- la reconducción de lo económico (y de lo político) al ámbito ético. Para aclarar el postulado anterior, es necesario anticipar el sentido que en Croce cobra el mal moral: éste no es simplemente una especie de voluntad económica egoísta, sino -- la unión de esta última con la voluntad moral, que empero, -- aunque ya surge, no es aún lo suficientemente fuerte; de allí que el mal se identifica con el desgarramiento de la voluntad entre los dos impulsos, el económico y el moral.

Respecto a la concepción del mal en Croce, es interesante recordar su planteamiento, en el que el mal no existe. En efecto, "Mal y error no son formas de lo real, como a veces -- precipitadamente -- se cree, sino nada más que el propio pasaje de una a otra forma de lo real y del espíritu, que en el esfuerzo de realizar la forma superior, considera irracional, errónea y mala la inferior."⁽¹⁹⁾ Queda así eliminada la "mala voluntad", así como la voluntad del mal, o la maldad fin en sí misma, en cuanto "...el mal es negado como forma de lo real al volverlo intrínseco al bien, y por ende, un aspecto o momento del bien, como éste eterno; y el proceso que se afirma entonces es un proceso de liberación, es decir, de libertad."⁽²⁰⁾

(19) *Ética e política, cit.*, p. 44.

(20) *idem.*

Se entiende así que después el autor afirme que lo inmoral nunca es económico: éste es tal únicamente si es coherente; en cambio, lo inmoral es fruto de la voluntad económica incoherente, que no logra ser ella misma, y que de esta forma es ya, pero no cabalmente, moral; en otras palabras, es fruto de una voluntad que oscila, endeble: en consecuencia, un acto inmoral no logra siquiera ser auténticamente económico. También se entiende, bajo esta luz, la afirmación según la que lo puramente económico nunca es inmoral, porque éste —lo inmoral— implica siempre la intervención (incierta, pero operante) de la voluntad moral dentro de lo económico, lo que —por un lado es ilícito; por otro lado además, lo económico tomado en sí es amoral, por lo que no es posible que sea inmoral.

La vida moral es inescindible de la económica si por ésta se entiende la simple voluntad de realización práctica de un valor universal, y la satisfacción que de ello deriva; pero es ciertamente escindible de la actividad económica en un sentido más estricto, es decir, como voluntad práctico-productiva de actos y objetos individuales, o, como antes se llamaron, de satisfacciones "sensibles" (II,1), dejando fuera la preocupación por realizar otras formas universales. A este último sentido de lo económico hará referencia manifiestamente más tarde, en *La historia como hazaña de la libertad*, al afirmar, contra el marxismo, que es posible hacer una historia de la vida moral prescindiendo de los hechos económicos.

Es interesante, en las páginas del capítulo sobre "la historiografía ético-política y los hechos económicos" (21) la observación según la que no tiene sentido oponer una libertad "real", "material" o "económica" a una libertad "formal" o "jurídica", porque la libertad siempre es formal o jurídica, y siempre es real. Lo anterior puede interpretarse así: la libertad económica puede entenderse como libertad —liberación— de las cosas (el desinterés ante ellas); esta acepción debe seguramente excluirse. Queda entonces entenderla como libertad jurídica, porque precisamente es libertad de la sujeción a terceros (ante sus presiones económicas). Si esto se asume, se debe entonces reconocer que la libertad de las presiones económicas no es más importante que la libertad ante las presiones políticas, religiosas, etc. No es por tanto legítimo definir a estas últimas como formales (que en este sentido está por extrínsecas) y la económica como real: en efecto, todas ellas son reales y jurídicas a la vez.

5. LA VOLUNTAD ECONOMICA PREMORAL

Se abordará aquí un último punto a propósito de la relación moralidad-economicidad en la óptica de Croce. El autor menciona varias veces, en la *Filosofia della pratica*, que es

(21) *La historia como hazaña de la libertad*, cit., pp. 202 y ss.

posible la existencia de una actividad económica aún "ingenua", premoral en absoluto, que tiene lugar cuando la conciencia moral no ha surgido todavía, o también en el caso de que ésta se vea ofuscada; en este último caso, el autor admite que es posible volver a la inocencia de la actividad económica pura.

Sin embargo, cuando ya la conciencia moral ha surgido, ya no son admisibles los actos moralmente indiferentes, ya que la conciencia moral concierne todos los actos, y no admite a su lado acciones que pueden ser útiles, pero no fruto del sentido del deber. Ciertamente empero, lo útil deberá buscarse porque en la armonía del espíritu, es moral también la búsqueda del bien económico. De paso, conviene recordar que, con mucha oportunidad, el filósofo afirma que tampoco son admisibles los actos supererogatorios: "...la moralidad no otorga permiso de dejar de hacer ni da premios por hacer en exceso; simplemente, impone que se haga: hacer siempre el bien moral, realizar lo universal siempre, tanto en la vida cotidiana como en los actos excepcionales, en las ocasiones que se nos presentan cada día, cada hora, cada minuto tanto como en aquellas que se dan cada año, cada diez o cada siglo." (22)

Al afirmar que pueden existir actos económicos premorales o ingenuos —sólo si la conciencia moral no surge aún o se encuentra suspendida— Croce busca tal vez una simetría en

(22) *Filosofia della pratica, cit.*, p. 229.

las actividades espirituales: así como existe una actividad -
estética prelógica, existe una actividad económica premoral.

Sin embargo, quien escribe encuentra aquí cierta incon--
sistencia: en efecto, el autor afirma en primer lugar la ple-
na y constante positividad del espíritu en todas sus formas,
y en consecuencia no debería ser admisible ni una actividad -
estética prelógica, ni una actividad económica premoral. Tal
vez aclare el asunto mencionar que, posteriormente, también -
el autor percibe la inconsistencia, que queda al menos par--
cialmente resuelta en la afirmación de que en cada acto espi-
ritual (en cada acto real por tanto) prevalece una de las for-
mas del espíritu (lo que determina el carácter del acto), pe-
ro las otras formas espirituales seguirán haciendo oír su voz,
en el sentido de que deben dar el paso a la forma predomina-
te, en ese momento, pero se resisten a hacerlo. Esta resis--
tencia es la que garantiza la presencia, o mejor dicho la com-
presencia, en ese momento, de todas las formas; claro está, -
el precio de esto es la imperfección. (23)

Volviendo a las relaciones entre ética y economía, sería
posible aun admitir la ausencia de la moralidad inicialmente,
en el desarrollo de una actividad económica, es decir la posi-
bilidad de una actividad económica *inicialmente* amoral (an-
tes del surgimiento de la moralidad), pero ¿cómo contemplar -

(23) Cfr. *Ética e política, cit.*, "la perfezione e l'imperfe-
zione", p. 110 y ss.

una ofuscación de la moralidad? ¿en qué consistiría? Si admitiéramos un caso de locura o algo semejante, la acción premoral perdería toda espiritualidad y se tornaría un acto infrahumano. Me parece éste un problema que queda sin resolver.

6. LOS DEBERES INDIVIDUALES

La presencia de una preocupación supraindividual, es decir, de una ética que postula la defensa de valores iguales - para todos los hombres, se encuentra en diversas obras de Croce, además que en la *Filosofía della pratica*. El autor plantea en ellas el valor moral de la familia, la patria y la humanidad entera, poniendo en la cumbre la humanidad (la totalidad de los hombres), y sosteniendo así, implícitamente, la necesidad de obrar a favor de todas estas instituciones, y al mismo tiempo de sacrificar algo de cada una de ellas con el fin de armonizar los intereses de cada una con los de las demás. Al lado de lo anterior, formula también otra concepción, aun sin abandonar del todo la preocupación y el cuidado por las instancias interindividuales antes mencionadas, y sostiene que la ética no ofrece criterios absolutos y universales - para regir lo que se refiere a las relaciones entre individuos. Croce mantiene constantemente presente la debida necesidad de contextualización histórica de todo concepto, y así debe hacerlo también quien pretenda estudiarlo, para entender

su pensamiento: en este sentido se debe apreciar la siguiente afirmación, que a primera vista está emprontada al más puro -politicismo: al hablar de las persecuciones religiosas, y haciendo referencia a todo tipo de persecución, dice que detrás de ellas a menudo hay intereses políticos y sociales, de raza, pueblo o clases sociales; estos intereses son, todos ellos, -legítimos, y tienen todos derecho a buscar su satisfacción -- sin preocuparse de los derechos ajenos.

A este respecto, Croce se refiere a sus tesis sobre el -carácter volitivo de la aseveración teórica: ésta, junto con las luchas, también teóricas, que implica, es en realidad una lucha vital, tanto como las otras: "Todos nosotros, a cada -- instante, ejercemos presión sobre las voluntades ajenas, con el fin de impulsarlas a que piensen de la forma que nos parece la mejor." (24)

"...el problema de comunicar con los demás, de hablar a los demás, no es el de decir o no la verdad, sino de obrar sobre los demás a fin de que actúen."
(25)

Las luchas en plano teórico son, según el autor, legítimas, ya que su bondad estriba en la preocupación de quien las desarrolla de divulgar la verdad. Por tanto, también son lícitas las armas de las que nos valemos para este fin. A través de lo anterior, Croce sostiene conjuntamente ya sea la va

(24) "La libertà di coscienza e di scienza" (1909) en *Cultura e vita morale*, *op.cit.*, p. 100

(25) Croce, B., *Etica e politica*, *cit.*, p. 33.

lidez de actos prácticos de todo tipo tendientes a la divulgación de la verdad, como también plantea el deber interindividual de preocuparse por la "ilustración" de los demás. En este sentido, subraya de manera relevante e interesante sin duda, lo imprescindible a la vez que lo ilícito de la instancia práctico-voluntaria en el trabajo de ilustración del prójimo.

7. PRINCIPIO ETICO Y LEGALISMO PRACTICO

El rechazo del autor de una ética especial, desarrollada racionalmente, tuvo su formulación sistemática más coherente en la *Filosofía della pratica*; en ella, Croce limita al ámbito de lo general —que no de lo universal— todos los preceptos y reglas prácticas, con una sola salvedad: el principio ético de la volición de lo universal, por ser éste un principio universal. Respecto a todos los demás preceptos y reglas, son fruto de la clasificación de comportamientos parecidos ante situaciones semejantes, que en el pasado se adoptaron por la libre voluntad de actuar —de poner en práctica— la universalidad que reside en la voluntad, sea ésta ética o económica. Pero estos comportamientos se basan en pseudo-conceptos, y no en los conceptos propiamente dichos. De manera análoga, en la sección dedicada a las leyes de la *Filosofía della pratica*, reitera la afirmación según la que sólo el principio práctico es absoluto, pero no lo son las leyes, que como ta--

les se encuentran vinculadas a la situación histórica, sin tener un alcance absoluto o universal. Las leyes son, en suma, actos voluntarios por medio de los cuales los individuos plantean criterios subjetivos para la acción, que son en mayor o menos medida extensivos, mas nunca universales.

Estas afirmaciones podrian dibujar la óptica moral crociana como una perspectiva decepcionante y casi inutilizable, a quienes se preocupen por un discurso ético que proponga criterios de conducta objetivos y concretamente determinables. - Indudablemente, la respuesta filosófica del autor ante los muchos problemas planteados por la conciencia ética, (por ejemplo, la legitimidad de la guerra, de la propiedad privada, la autoridad y la libertad, democracia y aristocracia, etc.) parece a lo más permitirnos reconocer en ella, la resolución de las que él llama las "falsas antítesis" entre las parejas autoridad-libertad, ciudadano-Estado, etc., por medio de la simple observación que las antítesis son ficticias, ya que ambos términos se implican recíprocamente. Por ejemplo, Croce sostiene que la paz es tal en cuanto, al poner fin a una guerra, prepara el advenimiento de otra; de esta manera, los dos términos de la antítesis son complicados e inextricables. - Volveremos más adelante al examen de las falsas antítesis en el ámbito político (cfr. *infra*, IV, 6).

Por lo que se refiere a la solución de problemas morales determinados, Croce la confia enteramente a la voluntad con-

creta del individuo, sin mediación racional. En efecto, afirma que ante una misma situación, que exija de más individuos una solución, los distintos individuos deberán decidir no sólo en base a las distintas situaciones personales objetivas - en las que se encuentran, sino también en función del distinto sistema de convicciones morales que cada quien posee. Por ejemplo, es la situación en la que se encuentran los soldados, que no saben si la guerra a la que se les envía es justa o injusta, y necesitan decidir si es justo o no, en estas condiciones, obedecer a sus oficiales. En otras palabras, el respeto a la individualidad (aun dentro del amplísimo ámbito de esta categoría) en Croce es soberano: "Cada quien debe resolver su propio problema, y encontrar la propia determinación - moral, la suya propia, no la de otros; la suya propia, que implica la propia responsabilidad..." (26)

En el pensamiento de Croce, tanto la instancia de lo particular como la de lo universal son objeto de una recuperación que las yuxtapone, aunque no en el mismo momento: las actividades del Espfritu —estética, lógica, moral y económica— son axiológicamente equivalentes, y se articulan en una dialéctica cuyo eje es la distinción. Dentro de esta última actuación lo moral y lo económico —ambas actividades concernientes la voluntad— sin perder su autonomía propia. Por actividad económica debemos entender todo acto práctico dirigido a

(26) "Casistica morale", cit., en Bausola, Adriano, *op.cit.*, p. 199, nota 52.

la realización de un fin material no extrínsecamente moral, que abarca de esta forma, la política, el derecho y la economía - *proprement dite*.

Lo universal se realiza en la práctica por medio de la actuación del individuo; en este sentido, le es necesaria la instancia particular, misma que, a su vez, se lleva a cabo -- conforme a sus propias e internas reglas, y es así autónoma.

Es necesario que las formas del Espíritu se realicen de manera armónica, lo que se logra gracias al predominio, en cada momento específico, de una de ellas, sin que por lo mismo las otras dejen de existir y de hacerse presentes; la voluntad moral es volición de lo universal en su entereza, mas al realizarse se somete a las reglas de la voluntad económica, - cuyo modo de actuación estriba en la sucesión de particularidades, lo que la torna indiscutiblemente la esfera espiritual más cercana a la práctica, y por tanto más eficiente en su incidencia sobre ella.

Nótese sin embargo que existe un papel directivo de la moralidad, al orientar las realizaciones económicas del Espíritu de manera a conseguir un fin determinado, identificable con el bien moral o, lo que es lo mismo, con la realización - de lo universal.

El papel de la voluntad moral es así el de armonizar la realización de las formas espirituales, tendiendo hacia lo --

universal, toda vez que no rige la lógica interna de cada una de ellas.

La distinción debe hacerse entre actos útiles personalmente, y útiles universal-personalmente: el interés siempre - está presente, porque es necesariamente una, y una sola, persona la que lleva a cabo prácticamente el acto. Un solo caso es admisible —para Croce— de actividad económica sin relación alguna con lo moral: es cuando la voluntad moral aún no surge, o cuando se encuentra "ofuscada".

Aunque existan valores supraindividuales, a los cuales - supeditar otros, éstos no son dados por la ética a nivel individual como criterios de conducta: son relativos y particulares en el regir las relaciones entre individuos, y además cambian según los diferentes contextos históricos. En este ámbito el autor inscribe también las leyes. Del mismo modo, algunas antítesis teórica y éticamente afirmadas, son en realidad ficticias, porque sus términos se implican recíprocamente. - Los problemas morales concretos, en cambio, sólo pueden resolverse de forma individual.

CAPITULO III

LA VOLUNTAD POLITICA

1. LIBRE DESARROLLO DE LA VOLUNTAD ECONOMICO-POLITICA

En escritos posteriores⁽¹⁾ el autor enfatiza la plena autonomía de la política, en tanto realización de lo puramente individual, frente a la ética de la voluntad universal, entendida como voluntad de plenitud del valor en todos y cada uno de los sujetos; en la *Filosofia della pratica* se verificaba una oscilación entre estas dos problemáticas.

Lo anterior es tanto más significativo, cuanto precisamente se intenta subsanar el conflicto generado por las exigencias de la pura voluntad económico-política, que pretende desconocer todo límite, y las exigencias de la universalidad moral; es precisamente al resolver este problema, al intentar dirimir el conflicto, que Croce se inclina hacia el politicismo. En cambio, salvará la instancia universalista-moral sosteniendo sencillamente que es estrictamente moral querer el -

(1) "Contro l'astrattismo e il materialismo politici", en -- *Cultura e vita morale*, Ed. Laterza, Bari, (1912), 1967, p. 182 *passim*. Véase también *Politica in nuce*, hoy publicado en *Elementi di politica*, Ed. Laterza, Pbf N° 10, Bari, 8a. ed., 1974, p. 9 *passim*.

pleno y autónomo desarrollo de lo económico, sin importar lo que ello cueste.

El autor toma posición como un fautor de la justicia absoluta (imparcial frente a grupos, países, individuos, patrias) como también entre los partidarios de la lucha sin justicia, (2) ya que opera la distinción entre los llamados "valores humanos" o culturales, que son absolutos, universales e inderogables, y los valores empíricos o históricos.

Los primeros expresan el realizarse de las formas espirituales y no pueden tener conflictos entre ellos, precisamente porque son formas espirituales que se implican necesariamente; los segundos, en cambio, surgen en tanto particularizaciones de los primeros, y como tales, luchan entre sí: en palabras de Croce "los valores empíricos, al estar fundados (diríamos en términos lógicos) no en conceptos puros, sino en conceptos representativos, es decir, al ser sustancialmente hechos, y no conceptos, luchan; y uno destruye al otro y lo suplanta: Roma destruye Cartago, el germanismo a Roma, la Iglesia al Imperio, y el Estado moderno a ambos." (3) Por valores empíricos debemos entender, en un sentido amplio, las formaciones históricas e institucionales que resultan de los trabajos y esfuerzos de muchas generaciones, en los que tienen lugar, --

(2) Entre los representantes de la primera actitud se cuentan los humanitarios abstractos, tales como los herederos de Mazzini, en Italia, o los masones. Los exponentes de la segunda son los nacionalistas, los imperialistas y los partidarios de la lucha de clases.

(3) *Cultura e vita morale, cit.*, p. 185.

por conducto de los individuos, la concretización y diversificación de los valores humanos, de manera que se constituyen a su vez en bases de actividades ulteriores.

Surge ahora una dificultad, en la elaboración teórica -- crociana, que parece de suma importancia: entre los valores humanos se ubica la moralidad, que es la voluntad de realizar los valores (los otros valores) en todos los sujetos en los que esto sea posible; ahora bien, si las particularizaciones de estos valores (es decir, su existencia concreta por medio del individuo particular) luchan y se excluyen recíprocamente, se debe admitir en consecuencia que los individuos se excluyan entre ellos en el plano económico-político: esta exclusión puede implicar también la muerte del que es excluido. En base a lo anterior, se produce la antinomia por la que la realización del valor económico parece implicar la negación del valor moral, que a su vez implica la plenitud de la realización del valor en *muchos* hombres, o mejor dicho, en el mayor número posible de hombres.

La respuesta de Croce ante esta objeción de indudable peso, es simplemente el mantener firmemente su punto de vista; únicamente observa que, al ser la particularización, y con ella la oposición y la negación, inevitables en tanto condiciones de la infinita actualización del Espíritu, ellas son -- en todo caso justas; por ende, son justos, necesarios y moralmente aprobables los conflictos, los contrastes, etc., implicados en la particularización misma.

Lo discutido hasta aquí ciertamente carece de importancia si se trata del ámbito estético y lógico, en los que una determinada forma de poesía o de filosofía ciertamente excluye, al ser actuada, a las otras formas, sin por ello conllevar al conflicto entre hombres. El problema se torna empero grave y trascendente en el ámbito de nuestro interés, ya que en él el individuo, buscando potenciar al máximo la propia actividad (para, así, volverse plena particularidad), fatalmente entra en choque —conforme a la lógica de lo económico— con los intereses económicos de los otros sujetos, lo que a menudo puede implicar graves consecuencias.

A este respecto el autor subraya que cada individuo debe defender sus propios intereses (o los del grupo que elige), de todas maneras y hasta el fondo; si hace falta, también contrastando el interés ajeno, ya que tendrá conciencia de llevar a cabo un acto que no sólo es económicamente válido, sino también es un deber moral.

En efecto, la voluntad moral es inobjetablemente la voluntad de realización del máximo de valor en todos; pero si esta realización implica necesariamente la particularización, la exclusión y la lucha, éstas también serán en consecuencia, parte del deber moral; de esta forma, también el sacrificio de algunos será bueno, pues es condición del máximo posible de valor, al estar éste escrito dentro de condiciones determinadas. Los conflictos de clase o de raza son legítimos y tam

bién objetos de ejercicio del deber, en el sentido de que el que tienda, por un impulso individual, a defender los intereses de su clase o de su raza, se verá obligado —como deber— a hacerlo, aun con daño de otras clases o razas: únicamente —de esta manera le es posible realizar su propia particularización de la voluntad económica.

El propio acto volitivo económico es por tanto siempre injusto, pues excluye la volición de los demás, pero también siempre justo, porque es una determinación de la voluntad de lo universal.

Es oportuno recalcar que en estas páginas Croce no sostiene el deber de defender en todo caso la patria; de otra manera se caería en la equivocación de pensar que el filósofo —sostiene el concepto de Realpolitik con el fin de exaltar al Estado-sustancia, que como tal tendría derechos distintos y superiores a los de los individuos. Esto último será un tema que el autor abordará posteriormente; por ahora, sólo afirma la legitimidad y necesidad moral de llevar a cabo las propias instancias económico-políticas hasta el fondo, tanto como individuos aislados que como libremente pertenecientes o identificados con un grupo, que puede ser el Estado, una clase social, una Iglesia, etc. El autor dice en efecto que todas las instituciones tienen un aspecto de verdad, y un lado defendible, de manera que, aunque cada una deberá perecer, mientras esto no suceda, debe defenderse; y precisamente su defensi

sa debe llevarse a cabo por sus hijos, los que a ella pertenecen. Tanto como existe quien piensa en su supresión, debe haber quien se ocupe de su defensa: cada Estado por sus ciudadanos, cada tipo de gobierno por quien se siente afín a la vida en él, etc.: no hay que tener miramiento alguno hacia la institución adversa, excepto en la tarea de historiador, y mientras ésta se ejerza. De otra manera, sin apelar a una justicia abstracta en defensa de las otras instituciones, cada - - quien debe ver, únicamente y en contra de todos los otros, -- por el bien de la institución a la que pertenece.

En conclusión, cuando Croce menciona la necesidad de no sacrificar la verdad y la moralidad —valores éstos que ninguna ley humana puede violar— hace referencia a la moralidad - como a la volición de un universal distinto y diferente del - universal intersubjetivo, realización de las formas universales del espíritu en el individuo en sí, y para el individuo - en sí; cada quien debe actuar económicamente y para sí mismo, pero su acción siempre estará guiada por el amor al desarrollo del espíritu, a la libertad, que incrementa así en uno -- mismo la verdad y la belleza. Los demás, por su lado, pensarán en sí mismos. De este modo el espíritu tiene en el máximo posible de auto-afirmación en los individuos particulares, y aunque se encuentren contrapuestos, el máximo posible de la propia auto-afirmación.

Parece adecuado relevar que el principio del pleno res--

peto de la autonomía de las formas del espíritu prevalece ahora por encima de otro principio, el de la voluntad del bien - de cada hombre. Entre las diversas formas espirituales, la económica, dirigida a lo puramente individual, termina por hacer valer su lógica egofista, hasta el punto en que se debe admitir que la voluntad moral debe querer el bien general en la medida que le es permitido por la plena satisfacción, por parte del individuo, de sus exigencias económicas.

Por otro lado, es conveniente anotar que implícita pero claramente, el planteamiento que subyace a lo anterior es el siguiente: la voluntad económica entendida correctamente no es en sí, una actividad autosuficiente (lo sería sólo si se le identificara con la práctica que ella quiere); sólo es la condición de la realización de las distintas actividades, mismas que deben respetarse en su lógica interna: no existen dos voluntades, de las cuales la segunda, es decir, la voluntad moral, tenga como objeto a la primera —económica— cuya autonomía debe respetar. Por el contrario, existe una única voluntad, que se ejerce tanto universal como particularmente. Es querer tanto lo universal como lo individual, pero no se trata de dos voluntades que se vean en la necesidad de respetarse mutuamente: lo que debe respetarse está constituido por las actividades particulares. De esta manera, la voluntad de un individuo puede moderar su propia tendencia utilitaria indiscriminada, a favor del equilibrio entre las diversas acti-

vidades, tanto en sí como en los demás, sin que se trastoque la lógica interna de las actividades mismas.

2. LO INDEDUCIBLE DE ALGUNAS NORMAS

Sería posible hacer una objeción, o por lo menos una observación, a lo recientemente desarrollado sobre la teoría política crociana: se podría observar que, si bien la voluntad económica debe tener lugar con plena autonomía, sin más ley que la que le es inmanente, no por ello se debe excluir a priori que la lógica interna misma de la economía exija, por necesidad interna, un tipo determinado y constante de comportamiento político, prefiriéndolo a otros. Por ejemplo, ¿por qué rechazar la posibilidad de deducir, como una exigencia interna a lo político, un modo específico de conducta política por encima de otros? (v.gr. el liberalismo por sobre el socialismo, o la democracia por sobre la aristocracia, etc.). Sería tal vez admisible que, si bien un modo de gobierno no es moralmente deducible, lo sea por razones económicas, es decir, egoístas y utilitarias, vueltas al interés individual.

Todo lo anterior es rechazado por el filósofo: niega la posibilidad de plantear una forma política determinada como valor permanente, o criterio de conducta universal. La razón por la cual rechaza el planteamiento se remonta a su concep--

ción lógica: (4) en efecto, el poner un sistema político como necesariamente válido porque es requerido por la estructura - misma de lo político significaría poner una implicación entre lo político universalmente concebido y un grupo de sus particularizaciones o realizaciones, lo que el autor ya negó explícitamente.

Croce niega la existencia de esencias como "socialismo", "liberalismo", etc., y con ellas rechaza también la existencia de estructuras políticas necesarias. Con mucha penetración, compara la actividad política a la estética: así como - no tienen valor objetivo los géneros literarios (que, menciona en la *Estética*, (5) pretenden fijar conceptos, establecer - esencias estéticas desde las cuales sea posible deducir preceptos para el aspirante poeta, mientras sólo es posible efectuar clasificaciones empíricas sin valor absoluto), tampoco - es posible plantear un esquema político como un valor absoluto, que después se pueda vertir, en la lucha política, en un partido abanderado de este esquema.

Derivada de los conceptos recién expresados, se despren-

-
- (4) Cfr. *Estética como ciencia de la expresión y lingüística general*, Ed. Universidad Autónoma de Sinaloa, México, -- 1982, parte I, caps. V a VIII. Véase también la apretada pero eficaz síntesis en Bausola, Adriano, *Filosofía e storia nel pensiero crociano*, Ed. Vita e pensiero, 2a. ed., Contributi, III-10, Milano, 1967, caps. III a VI.
- (5) *Estética como ciencia de la expresión y lingüística general*, *cit.*, cap. V.

de la visión crociana de los partidos políticos. Para él, éstos son asimilados a géneros dentro de la casística política, y como tales, no pueden aspirar a ser intérpretes de algún esquema político absoluto; en este sentido, no es posible formular sobre el partido político un juicio teórico a partir de una esencia que serviría como modelo, sino únicamente un juicio político o práctico. El programa de los partidos tiene la sola función de expresar la "puesta en común" de unas voliciones utilitarias individuales; en palabras de Rousseau, se podría tal vez (y conformemente con él) decir que expresan la voluntad de todos, y no la voluntad general. Además, Croce ve en ellos un defecto insuperable: el de uniformar en exceso; en efecto, el concepto de distinción entre las voluntades individuales y su particular puesta en acto de la voluntad universal se ve, en ellos, difuminada en aras del factor de presión política que expresan, de manera que el interés que el partido expresa no concuerda con ninguna voluntad particular, y a la vez las iguala indiscriminadamente.⁽⁶⁾ Sin embargo, y teniendo siempre en cuenta esta objeción, es derecho legítimo del individuo elegir la tendencia que cada partido expresa, - así como es igualmente legítima toda elección en este sentido, sin importar la vertiente hacia la cual se incline. Referente a la concepción de los partidos políticos, es clara en ella la influencia de Sorel, sobre todo en la crítica contra

(6) "Politica in nuce" (1925) en *Elementi di politica*, Ed. La terza, Pbf N° 10, Bari, 1974, p. 29 *passim*.

la asimilación de las ideas en abstracto a los partidos. En sustancia, la función del partido, para Croce, es reflejar -- instituciones en las que se organiza permanentemente la vida, y que, al conservar en ellas lo ya creado, lo ya solidificado, se vuelven necesarias, en cuanto permiten, al ahorrar volver a andar el camino ya andado, progresar sobre esa base; así, - es tarea del político, al querer modificar algún aspecto de - la realidad, participar en el partido, y desde dentro modifi- carlo conforme al nuevo concepto que quiere introducir; es de cir, es su tarea volver al partido un partido nuevo. El au- tor deslinda asimismo --como en toda su obra política-- la - apreciación política concreta de la función del partido, del - análisis "sociológico"(sic) que de él se pueda efectuar.

3. DIALECTICA DE LO REAL Y POLITICISMO PURO

Antes de abordar los corolarios y los desarrollos concre- tos de la posición que se ha esbozado hasta ahora, es conve- niente abundar, por la relevancia y polemicidad del tema, en la concepción del filósofo acerca del voluntarismo puro en el ámbito político. Este aspecto es desarrollado por el autor - en los años de la primera Guerra Mundial y también durante -- los comienzos del fascismo en el país; seguramente, en los -- años siguientes, este rasgo de su pensamiento quedará de algu na manera en un segundo plano, pero no dejará de asomarse --

—de manera casi "traviesa"— a lo largo de su reflexión política.

En la discusión contra la crítica jusnaturalista al politicismo puro, Croce se apoya en la concepción dialéctica de lo real, al que necesariamente pertenecen la negación y la lucha, y en el que por tanto la ley intrascendible es la síntesis de los opuestos.

En la concepción cristiana de lo real, lo positivo existe como algo cabal y perfecto, exterior a la vida humana: en su ámbito se puede concebir un orden moral racional del que desaparecen las luchas, oposiciones y choques de las diversas voluntades y poderes, ya que, de entrada, el ser podría subsistir aun en ausencia del no-ser. Esto es en cambio inconceptible si se parte de un sistema radicalmente inmanentista y dialéctico; en él, si se admite que la lucha es una condición intrascendible de la vida, se entiende asimismo que ésta sea justa en su necesidad. Es este el caso en que no se trata de hacer una excepción a la moral a favor de lo político, sino simplemente de reconocer el que Croce llamará "el estricto deber moral de tratar lo político de manera independiente de la moral." (7)

Por lo que se refiere a lo antitético de la posición crociana respecto a la visión cristiana, el autor apunta en di-

(7) *L'Italia dal 1914 al 1918* (1923), Ed. Laterza, Bari, pp. 131-133.

versos escritos —en los que reitera la concepción histórica de la vida en lucha— que existe una analogía entre la posición cristiana y la ilustrada, tanto escolástica como jusnaturalista, porque ambas apelan a un ideal ético igualitario -- trascendentista que supere las oposiciones de hecho de la vida material. Atribuye este tipo de visión a que el espíritu ilustrado es una etapa inicial del espíritu del hombre, que -- corresponde a la apertura a la reflexión. Esta fase se da antes de poder reconocer que los egoísmos, las guerras, las clases, las monarquías, etc., son buenos, aunque en ellos haya -- mal, porque también en ellos vive el universal concreto; el -- hombre no sabe aún ver en el mal de la historia más que mal, y así fantasea poner en marcha programas abstractos de reformas generales.

En cambio, el autor recupera en este sentido el socialismo —aunque no en su forma rígidamente marxista— ya que éste niega el igualitarismo abstracto, y reconoce en el fondo que la historia es a la vez encuentro y choque entre intereses -- concretos. Esta recuperación, por parte de Croce, se hace en aras del politicismo puro, que implica establecer un nexo entre la defensa de clase y la defensa del propio país: en efecto, no se puede discutir que el socialismo se plantea como defensor de ciertos intereses de clase; pero se le puede pedir también, precisamente por su realismo histórico, que reconozca que los Estados, como las clases sociales, son fuerzas con

cretas y operantes, y del mismo modo se debe permitirles hacer valer su fuerza.

Las tesis anteriormente expuestas pueden sonar extrañas en boca de un idealista liberal, para quien debería haber - - identidad entre lo real y lo ideal; en respuesta a las críticas que le fueron hechas precisamente en este sentido, el filósofo reitera la tajante distinción entre teoría y praxis, - porque la primera, en tanto filosofía, no puede otorgar normas concretas, ni en el ámbito moral, ni en el político, al ser pensamiento de lo universal, y no puede por tanto ir más allá —en este caso, concretizar más allá de las esencias pensables de lo político y lo ético.

De esto se desprende que el idealismo, en cuanto teoría liberal, excluye las demás posiciones políticas cuando éstas pretendan elevarse a teorías o a supuestas filosofías: en esta calidad ellas son erróneas, ya que absolutizan un momento de la realidad o se apoyan en una visión trascendental. En cambio, el idealismo admite todas las posiciones políticas, - si y sólo si permanecen tales, es decir, si se mantienen dentro de sus límites efectivos: el ser opciones prácticas. De esta manera el idealismo, si bien sigue siendo una teoría liberal, ubica también al mismo partido liberal abajo de sí, al reconocerlo tal y como es: un partido entre los demás.

A propósito de estas afirmaciones, creo oportuno indicar una posibilidad de crítica al respecto: la doctrina de la sin

tesis de los opuestos parece de dudosa aplicación en este específico ámbito; ésta sostiene que la unidad de elementos - opuestos es válida para todo nivel de lo real, ya que es la forma del ser, y por tanto de sus niveles necesarios. Sin embargo, Croce, en el *Saggio sullo Hegel* y en la *Logica*, al tratar el tema advirtió que ella se aplica únicamente a los niveles o grados: para el bien ante el mal, así como para lo útil, lo bello ante sus opuestos, pero no para las demás posibles oposiciones, que no tienen una naturaleza en la que los dos términos opuestos deban necesariamente convivir —superados— dentro de un tercer término que vendría a ser el —único verdaderamente real. En otras palabras, su naturaleza no implica que sus términos puedan existir sólo juntos. La dialéctica de los opuestos no tiene, en las obras citadas, soberanía sobre las determinaciones particulares. A partir de lo anterior, sería posible observar que, si los hombres son —cada quien, particularización de las formas universales, no queda claro como se les puede aplicar la dialéctica de los opuestos, y pretender que por su medio Fulano no pueda dejar de estar en lucha contra Sutano, no pueda dejar de tener en los otros su propia negación: "Y además: ¿dónde estaría el *tertium* en verdad real por encima de Fulano y Sutano? ¿Será éste un *medium* entre dos individuos o entre más?"⁽⁸⁾ Este -

(8) Bausola, Adriano. *Ética e política nel pensiero di Benedetto Croce*, Ed. Vita e Pensiero, Milano, 1972, p. 76.

sigue siendo, según una opinión personal, un punto oscuro, - de poca coherencia, en la óptica crociana; de la que, en términos generales, se entiende el planteamiento y la contundencia sistemática, pero que es sin duda de difícil homologación en sus diversos ámbitos.

4. EL PROBLEMA ETICO DE LA GUERRA

Todo politicismo debe plantearse el problema de la guerra, fenómeno cuya devastadora magnitud puede replantear su evaluación ética, y con ella el politicismo puro: es en efecto un lugar común la reprobación moral a la que unánimemente se le somete.

En Croce, las perspectivas ético-políticas que se expresaron fueron planteadas con insistencia durante el periodo de la primera guerra mundial y en los años inmediatamente posteriores. (9) La participación bélica de Italia llevó a Croce a enfatizar los temas concernientes a la total licitud moral de la guerra y de la lucha, con o sin razón, por la propia pa

(9) Las razones estrictamente teóricas de la posición crociana pueden tener a su lado otras, de índole histórico-psicológica. Entre ellas, cabe destacar la indicación de Gramsci a propósito de diversos puntos del planteamiento crociano que claramente derivan de la "filosofía de la praxis". Cfr. Gramsci, Antonio. *Cuadernos de la cárcel: El materialismo histórico y la filosofía de B. Croce*, -- Ed. Juan Pablos, Col. Obras de Gramsci N° 3, México, -- 1975, cap. IV.

tria. De esta manera, el autor propone una concepción del Estado que se conforma de manera que el Estado resulta sustancializado y planteado como una esencia ideal, que respondía a las exigencias político-económicas de los individuos (y a veces, también morales; v. *infra*). En otras ocasiones, el Estado es concebido, en cambio, únicamente como una realidad factual —una relación política de hecho—, a la que el individuo puede, si quiere, dedicar toda su persona, aun sacrificando en ello a los demás.

Por lo que se refiere a esta segunda concepción, desde los comienzos de la guerra Croce exalta el socialismo alemán por su carácter de socialismo de Estado; es decir, un socialismo que supera el humanismo abstracto característico de otros tipos de socialismo, y que ha asumido un compromiso en dar su contribución a la causa del Estado alemán: por encima de las exigencias de la humanidad en general, sostiene Croce, están las del propio pueblo, y a éstas es legítimo sacrificar las primeras.

Al estallar la guerra, el autor inicia una polémica, en función de los principios recién mencionados, tanto contra la supuesta distinción entre guerras justas e injustas, como contra la ilusión de un derecho internacional cuya tarea sería la de dirimir pacíficamente las controversias entre los Estados. Mas —dice— el derecho es, él mismo, una lucha o una guerra, o una de sus fases: las normas que propone son fruto

de la guerra, y por su medio se mantienen, ya que ésta se com
bata o se amenace. No tiene sentido por ende esperar que el
derecho abola la guerra.

En conclusión, no es posible pensar en un derecho que se
plantee por encima de los actos de voluntad (y con ellos de -
la fuerza) de los individuos y de los grupos, así como no exis
ten reglas ideales para la regulación de las relaciones huma-
nas. Croce resuelve el problema de la guerra mediante preci-
samente, la afirmación de que el derecho mismo es fuerza, y -
sólo fuerza; de allí que también las normas dictadas por el -
derecho internacional para la regulación de la vida de los Es
tados no nacen más que de la imposición de las orientaciones
de política internacional provenientes del grupo de Estados -
más fuertes. Un derecho que se contraponga a la fuerza sería
para Croce una petición de principio, cuando él mismo no sepa
crear su propia fuerza.

Una vez más, en consecuencia, la guerra (como expresión
de volición y fuerza) es legitimada; no me atrevería a afir-
mar que éticamente *strictu sensu*, sino económico —política-
mente, y por tanto— sobre la base de la autonomía de las es-
feras (cfr. *supra* II, 1, 2) moralmente.

5. LAS VIRTUDES DEL POLITICO

Hemos examinado hasta ahora la licitud del actuar políti

co inserto en la actividad económica en general, propia del individuo e imprescindible, tanto en el plano práctico como en el moral. Queda por abordar la necesidad de llevar a cabo una actividad política: al autor no se le olvida que es generalizada la actitud que implica la falta de compromiso político, sea ésta fundada —o escudada— en escrúpulos éticos (que ha hecho a un lado contundentemente, como se ha ilustrado) o por el que él llama "el desinterés por lo público",⁽¹⁰⁾ basado en la constatación más que trillada de que en lo político *strictu sensu* y en su gestión abundan las negligencias, la ociosidad, la falsedad, el robo, la corrupción, etc.: esto no sólo es motivo, para los que lo aducen, de asco moral, sino de la sensación de inutilidad e impotencia en el compromiso político. Croce apunta⁽¹¹⁾ que de hecho, no es posible realizar en práctica el ideal de funcionario perfecto, que cumpla con plena conciencia y cabalmente sus funciones, o, en otras palabras, el concepto hegeliano de burócrata no es realizable desde el punto de vista concreto, sino sólo, precisamente, concebible como esquema abstracto. "En la realidad, el Estado es la permanente *arquía* en la *anarquía*, y por tanto la continua lucha entre las fuerzas disociantes y la asociante; las primeras no son más que la forma inmediata y espontánea de la pujanza vital y, si se les pudiera domar hasta el punto de --

(10) *Ética e política*, Ed. Laterza, Opere di B. Croce IV, III ed., Bari 1981, 389 pp. cap. XXXVI. Cfr. también "*Política in nuce*" en *Elementi di politica*, cit., cap. I.

(11) *Ética e política*, cit., cap. XXXVI.

romper sus resortes más íntimos, todo lo demás caería también, es decir, no tendría lugar." (12) Las fuerzas disociantes, en sus mismas palabras, son los individuos cuando siguen sus impulsos e inclinaciones naturales: al darse cuenta de esto, se pierde la severa y ciega censura contra ellos, y ocupa su lugar una comprensión que en el peor de los casos se torna en lástima —porque se entienden sus motivos, perfectamente humanos. Sin embargo, no se debe por lo mismo dejarlos hacer: el deber del que rige a la comunidad es una actitud "ciertamente no impaciente, sino firme y combativa." (13) Esta debe ser -- una característica del político, que por demás no se detiene en compadecer a las víctimas de los males que ve a su alrededor, sino resuelve la necesidad de freno y encauzamiento que las pasiones humanas requieren, precisamente actuando, y en la acción acalla la angustia provocada por esas consideraciones. Los que dicen que "el mundo anda mal" no son los políticos, sino los demás, cuyo oficio les permite contemplar desde fuera el quehacer político.

Mas estos últimos, que se duelen por las fallas del Estado, si bien inicialmente se lamentan por una inicial indignación moral, pronto se convierten en egófstas, al desinteresarse, por igual que éstos, de la cosa pública y universal, y al terminar no pensando más que en ellos mismos. En efecto, el

(12) *Ibidem*, pp. 128-129.

(13) *Ibidem*, p. 129.

autor afirma que "... el Estado es, en el aspecto que aquí se considera, una institución ética, la más grande de todas - - ellas, y casi su suma." (14) No participar en él es, por lo - tanto, no participar en la vida ética. Parece aquí evidente, como en toda la concepción crociana del Estado, una resonancia hegeliana; la contradicción aparente entre este planteamiento de Estado ético y la que previamente se mencionó se -- tratará más adelante, al examinar la resolución dada por el - autor.

Por lo que aquí nos ocupa, respecto a la participación - política, Croce concluye que el verdadero remedio para ayudar y aliviar a los que sufren no es la beneficencia o la limosna, sino precisamente la actuación política que permita cambiar - las condiciones de la sociedad hacia mejor. De esta manera, nadie está exento de un compromiso político, en cuanto siempre es ciudadano, sea particularmente poeta, filósofo, o santo; al contrario, cuanto más se dedica a su actividad particular, tanto más es ciudadano, ya que "...la unión de la política con las otras formas de la actividad humana [debe actuar-- se], porque la unión está en la concreción de cada una de las mismas formas." (15)

En lo concerniente quien hace de la política su oficio, Croce afirma que del hombre político se debe esperar únicamente

(14) *Ibidem*, p. 130.

(15) *Ibidem*, p. 133.

la honestidad política, sin pretender que aquel que es honesto políticamente (lo que significa, en este caso, capaz y activo) lo sea también generalmente, fuera del ámbito político. Una sociedad regida por "caballeros" sin especialización política no sería una buena sociedad. Para la buena marcha del Estado, se requiere que el político sea, en su propio ámbito, coherente, que cumpla con sus compromisos, de manera que haga lo que su pasión le impulsa a hacer: lo demás es irrelevante.

Este planteamiento tiene plena congruencia con lo expuesto anteriormente: como la ética tiene vigencia sólo para el individuo particular, y no en las relaciones políticas entre sujetos, como la acción política no es disciplinada desde la ética —sino en el sentido que debe ser coherentemente a sí misma, sin negar en el individuo, los otros valores—, entonces es posible decir que la vida moral del individuo, al referirse sólo a sus asuntos interiores, no tiene importancia en el ámbito político. Naturalmente, esto cambiaría si se admitiera que la acción política debe subordinarse a criterios éticos que la guíen desde lo interior, y que conciernan también las relaciones interpersonales. "La honestidad política no es otra que la capacidad política: así como la honestidad del médico y del cirujano en su capacidad de médico y de cirujano, que no afecta y asesina a la gente con su ignorancia —condimentada de buenas intenciones y conocimientos diversos y teóricos..."⁽¹⁶⁾ Y también: "...Las fallas que pueda tener -

(16) *Ética e política, cit.*, p. 134.

eventualmente un hombre dotado de capacidad y genio político, si conciernen otras esferas, lo tornarán inadecuado para esas esferas, pero no en la política."⁽¹⁷⁾ El autor añade, obviamente, un matiz: la fractura entre la vida política y la demás vida práctica del político no puede ensancharse en exceso, dice, pero el motivo de esta aceptación es que la mala reputación ganada en las demás esferas puede repercutir negativamente en el quehacer político del hombre; afirmación esta de la que encontramos innumerables ejemplos en la historia: baste pensar en Mirabeau, cuya lucidez y clarividencia políticas -- fueron ofuscadas por su disolución, en la estima pública, tanto que lo condujeron a la guillotina. Al paso, es interesante notar que el autor auna a la disposición o aptitud "natural" a la política la necesidad de preparación del político -- idea que me parece también de raíz hegeliana⁽¹⁸⁾ -- y por oposición a la visión de los moralistas que pondrían a la cabeza del Estado un hombre cualquiera, sin talento político alguno, con tal de que sea un "caballero". ¿Qué mejor ejemplo que Croce mismo? Recordemos su desarrollo a la cabeza del Ministerio de Educación, durante el que, con toda la probidad que le era característica, no brilló.

Se puede ver que aquí el autor confirma su actitud de político puro, admitiendo además (lo que no hace siempre, co

(17) *Idem.*

(18) Cfr. Pérez Fernández del Castillo, Germán, "Concepto y función de la burocracia en Hegel, Marx y Weber", en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, n°117-118, año XXX nueva época, Ed. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, Méx., julio-diciembre 1984, p.69-83.

mo veremos) que en el ámbito interpersonal no se tiene tampoco un deber estricto hacia la verdad, que en cambio existe in derogablemente para el individuo hacia sí mismo; es así lícito engañar al prójimo diciéndole algo que se sabe que no es verdad, para la consecución de un fin político. Aun dentro de su politicismo se mantiene, al defender al liberalismo, oponiéndolo al socialismo y al autoritarismo como la forma política que mejor garantiza el progreso en todos los ámbitos, ya que deja libre juego a las fuerzas espontáneas de los grupos e individuos. La defensa de la libertad no se hace por ser la libertad política un valor absoluto, que como tal deba respetarse por la voluntad económica de los individuos, sino porque la libertad se revela lo más eficaz para conseguir otros valores, como el progreso y la durabilidad del mismo; éstos, por otro lado, no se visualizan como valores absolutos: en consecuencia, tampoco la libertad política lo es, sino se puede sacrificar en determinadas situaciones (v. gr., si se prefiere la máxima igualdad posible entre los hombres frente a un progreso constante y duradero).

CAPITULO IV

EL ESTADO Y LA ETICA

1. FUERZA, AUTORIDAD, LIBERTAD

Al examinar la concepción ético-política crociana se -- vuelve imperativo abordar el problema del Estado, y no sólo porque éste constituye una parte de importancia insoslayable de toda teoría política, tanto que sería una objeción de peso contra todo escrito que verse sobre esta materia y lo delezne, sino también porque en el caso de nuestro autor, parece ser un punto nodal de su reflexión, así como un objeto de controversias entre los exégetas.

Si bien, a ojos de quien escribe, no parece del todo -- cierta la afirmación de algunos estudiosos⁽¹⁾ del pensamiento crociano, según la que éste no es comprensible --en lo político-- sin una constante mención del papel y de las funciones del Estado (como por otro lado se ha demostrado en los -- capítulos anteriores, en que éste es mencionado sólo de paso), considero que este tema merece un tratamiento aparte, -- no sólo por su importancia intrínseca, sino también porque --

(1) Cfr., entre otros: Corradini, Domenico, *Croce e la ragione giuridica borghese*, Ed. De Donato, Bari, 1974, 158 pp., y Setta, Sandro, *Croce, il liberalismo e l'Italia postfascista*, Ed. Bonacci, col. Saggi N° 1, Roma, 1979, 274 pp.

ilustra el viraje teórico sufrido por la teoría política del filósofo a partir del ascenso fascista en Italia.

Es necesario iniciar el análisis a partir del planteamiento crociano sobre lo inevitable de la fuerza (v. *supra*, - III, 3 y 4) y de su gobierno sobre las acciones humanas, especialmente las interrelaciones en el ámbito económico-político; mas el filósofo aclara que se trata de fuerza espiritual: es la fuerza del pensamiento y de la voluntad (nada es real fuera de éstos); reitera que no por ello es posible inferir de su doctrina una legitimación del uso de la fuerza física, de la violencia. De su visión sobre la fuerza, la autoridad y su complemento, la libertad,⁽¹⁾ que es filosófica, y que como tal dista mucho de la práctica, no es posible derivar otra teoría, de acuerdo a la que toda fuerza y toda autoridad deben ser aceptadas, sin discriminar entre las diversas formas bajo las cuales éstas pueden presentarse.

En *Cultura e vita morale*, Croce discute la doctrina de los fascistas y los secuaces de Gentile, que afirma que la verdadera libertad es la sumisión al deber, la verdadera individualidad sería la universalidad, la fuerza verdadera son la regla y la disciplina, etc. Estas aseveraciones, a juicio de Croce, son indudablemente ciertas; pero con la condición de que se les integre con sus recíprocas, a saber, que

(1) Este tema se tratará más profundamente en las páginas sucesivas (cfr. *ibídem*, IV, 5).

una universalidad que no se torne interés individual no tiene sentido, etc. Además, añade, desde estas afirmaciones no es posible trascender hasta justificar algunas formas determinadas de conducta política.

No faltan en la obra crociana las páginas que condenan el uso de la violencia,⁽¹⁾ mas éstas son esporádicas, y sobre todo, no explican la razón del rechazo de la fuerza física: ésta también es una afirmación de lo económico, y como tal, es buena. Además, el autor nunca desmiente o modifica el que toda realidad es espíritu, y que por tanto son manifestaciones del Espíritu (en su aspecto voluntario) también las bombas, palos, etc. Si bien es evidente que en la polémica en defensa de la autonomía de la política el filósofo no pretende celebrar la fuerza en su aspecto material, sí afirma, por otro lado, que es lícito valerse, en aras de la autoafirmación económica, de toda fuerza; por ende también de la fuerza "espiritual" representada por bombas, cañones, palos, etc. Y ¿no afirma él mismo la plena positividad de la guerra?

A las anteriores consideraciones se opone, de manera -- que me parece relevante, la refutación de la fuerza física en los siguientes términos: en el plano especulativo -- de la

(1) Cfr. *Ética e política, Política "in nuce"*, entre otros, incluyendo varios artículos de la "*Critica...*" (en Bausola, A., cit.) y varias cartas en su *Epistolario*. V. -- también Parente, Alfredo, *Croce per lumi sparsi, problemi e ricordi*, Ed. La Nuova Italia, Biblioteca di Cultura N° 129, Firenze 1975, 570 pp.

deducción racional- no es posible pasar de la definición -pre-
 cisamente- especulativa de la relación libertad-deber, fuer-
 za-disciplina, universalidad-individualidad en ética, a las
 determinaciones concretas de la actividad política. En efec-
 to, dicha definición se cierne al aserto de la individuali-
 dad, que debe -en el individuo, y por obra de él- estar per-
 meada de universalidad; ésta a su vez debe tornarse siempre
 en universalidad particularizada (y además, el hombre debe -
 encontrar en sí mismo la voz del deber para disciplinar la
 propia libertad). Todo esto no autoriza, en ningún momento,
 el paso de lo anterior hacia determinados programas políti-
 cos -con exclusión de todos los otros- factores de la limita-
 ción de la libertad impuesta de manera externa, o que pugnen
 por determinados métodos de obtención de disciplina, etc.

Es cierto, la filosofía dice que el individuo debe te-
 ner disciplina; pero no dice que ésta debe surgir de una ins-
 tancia exterior, que debe tomar una sola dirección y no - -
 otras, ni que debe realizarse por medio de algunos actos, --
 con exclusión de otros. Todo ello, en cambio, es fruto de -
 una determinación individual, y pertenece a la instancia po-
 lítica: como tal debe juzgarse, y con los criterios prácti-
 cos adecuados.

Estas aclaraciones indican con certeza que Croce, desde
 el punto de vista personal, rechaza algunos tipos de acción
 política basados en la violencia, y reitera su opción por la

libertad; sin embargo, por ahora, no plantea aún la superación con valor objetivo de su anterior teoría del derecho y de la política concebidos como fuerza. La ausencia de un rechazo explícito de toda forma de fuerza, en su acepción más amplia, no elimina la posibilidad de recurrir a ella, para quien lo considere políticamente útil.

Me parece, respecto a este controvertido aspecto de la teoría de Croce, que sería definitivamente necesario —como — él mismo subraya en muchas ocasiones— recordar la diferencia entre el pensamiento y lo real y, sin repetir este tema —a — la vez rico y trillado— defender la posición crociana desde el punto de vista de la simple constatación de lo real: en él, es innegable la vida y pujanza de las relaciones de fuerza, aunque no sean autorizadas por la filosofía: ¿no sería — acaso tapar el sol con un dedo negarlas?

2. LA DOCTRINA DEL ESTADO

La circunstancia histórica no sólo influye, sino incide profundamente en el pensamiento de todo pensador, especialmente si se trata de una persona que, desde la propia y particular óptica, intenta reflexionar sobre lo político. — Es este el caso de Croce: el politicismo puro, abanderado — hasta el advenimiento del fascismo, entraña en las garras de este último peligros muy claros para Croce. Esto no signifi

ca que la modificación de la doctrina del estado crociana -- sea atribuible únicamente al fascismo y a sus devastaciones ideológicas, sino indica que probablemente el autor otorga, a partir de la experiencia concreta y cotidiana, un peso mayor a los aspectos negativos de su anterior visión política. (1)

Hay indudablemente un cambio de importancia en la concepción crociana del Estado, que sin embargo, en la opinión de quien escribe, no implica necesariamente una contradicción o un abandono de algunos conceptos a favor de otros. Se podría pensar, en efecto, que el filósofo pasa a una concepción sustancialista del Estado, es decir, del Estado entendido como sustancia superior y trascendente respecto a -- los individuos particulares, desde su anterior concepción nominalista, en que era planteado como una suma de relaciones y hechos. Sin embargo, las dos visiones no son excluyentes --por lo menos hipotéticamente--: concebir al Estado como potencia y así exaltarlo, hasta depositar en él el supremo cri

(1) A este respecto, es interesante también recordar que, -- aún antes del ascenso fascista, y más precisamente durante la primera guerra mundial, el politicismo crociano empieza a entrar en una crisis relacionada con los deberes hacia la verdad: el autor, durante todo el período bélico, toma posición en contra de aquellos que manipulaban la historia y las ciencias en aras de intereses particulares del propio país, en ese momento; -- afirma por el contrario que por encima del valor moral que es la patria está el deber hacia la verdad. Es esta al parecer, una primerísima superación de las posiciones anteriores, a través precisamente de afirmar lo ilícito de la deformación de la verdad para fines políticos.

terio moral, no debe tomarse aisladamente, sino interpretarse como un caso particular (que también implica un desarrollo particular) de la celebración del desarrollo autónomo de la voluntad económica, misma que, como se ha mencionado, procede también de manera independiente, y en otros ámbitos, -- del Estado.

Ciertamente, en algunas ocasiones el Estado es postulado como una entidad factual a la que el individuo podría elgir servir, siempre que reconociera en ella un elemento que potenciara la propia individualidad; en otras en cambio, se afirma el deber de sacrificarse, como individuos, para la vida de la patria, sin cálculos utilitarios. En *Política "in nuce"*, (1) un texto que precisamente se ubica, también temporalmente, en la transición, aparecen las dos visiones-nominalista y sustancialista -yuxtapuestas.

No se le escapa al autor esta duplicidad en su teoría - del Estado, mas tiene conciencia de ello y no es, para él, - una contradicción, como aclara en *Ética e política*, (2) donde menciona, en efecto, que existen dos diversos conceptos de - Estado: el primero meramente político y amoral, el segundo - ético. Ambos son verdaderos, ya que responden a dos contextos históricos distintos:

(1) *Política "in nuce"*, (1925), cit.

(2) *Ética e política*, cit., p. 147.

"... estas dos distintas definiciones, de vez en vez afirmadas, no pueden pensarse en relación la una con la otra sino por quien piense dialécticamente; es decir, quien no las mantenga en su paralela dualidad, yuxtapuestas o concomitantes, sino las resuelva dentro de un proceso espiritual, mediante el cual el Estado se plantea, en un primer momento, como potencia y utilidad, y de ello se eleva a moralidad, sin alejar de sí su primera característica, sino negándola, es decir, conservándola al superarla."

La aparente contradicción entre los dos conceptos de Estado, que se examinarán en las siguientes páginas, parece así resolverse de antemano, sin favorecer a ninguna de las dos, sino preservándolas ambas en el momento histórico que les corresponde.

3. EL ESTADO-POTENCIA

En los escritos anteriores a la primera guerra mundial, el Estado es concebido como "...formas necesarias en las cuales se mueve la vida histórica, los Estados semejan las llamadas fuerzas de la naturaleza..."⁽¹⁾ En otras palabras, la existencia del Estado se postula como necesaria para el interés del individuo, desde el punto de vista económico. Como hemos visto, incluso la adhesión a él es una cuestión de elección por parte del individuo, según lo considere beneficioso para sí, en cuanto ser económico: "...porque ¿qué es -

(1) *Op.cit.*, p. 147.

efectivamente el Estado? Nada más que un proceso de actos - utilitarios de un grupo de individuos, o entre los componentes de ese mismo grupo."⁽¹⁾ "...en práctica, el Estado no es más que el hombre en su actuar práctico, y, fuera de éste, no guarda realidad alguna."⁽²⁾ De estos planteamientos podría surgir una objeción, respecto a la legitimación moral de los actos extremosos que el Estado, entendido como potencia y fuerza, puede cometer. Croce enfrenta esta objeción limitando el ejercicio de la fuerza pura por medio de consideraciones puramente utilitarias: aduce en efecto que es interés del vencedor (quien podría abusar de su fuerza) no comprometer valores morales tales como cumplir los pactos, mantener la lealtad, etc. porque se crearía de esta manera, después del enfrentamiento armado, un clima duradero que podría terminar por afectar al mismo vencedor; en otras palabras, es necesario para el Estado -como para el individuo- pensar en la humanidad, después de ver por sí.

Todo esto permite entender el servicio del hombre al Estado en caso de guerra, como obligatorio e incondicional, pero no por razones éticas, sino económicas: esta institución es, una vez más y muy directamente, la garantía de la vida material del particular.

(1) *Politica "in nuce"*, cit., pp. 11-12.

(2) *Etica e politica*, cit., p. 148.

4. VIRAJE EN LA CONCEPCION DEL ESTADO Y DE LA POLITICA

La teoría del Estado como potencia es abandonada -en la parte que se ha mencionado anteriormente- en los años que van de 1925 a 1928, de la primera postguerra a los comienzos del fascismo. A partir de entonces, Croce sustrae al ámbito de la política pura un sector amplio de la acción humana, y plantea la necesidad del Estado (y de su fuerza) por razones morales, orientadas hacia el bien de toda la humanidad. Recupera de esta manera la dimensión interhumana de la ética: en - - - "*L'antierocità degli stati*"⁽¹⁾ y en *Politica "in nuce"* el filósofo regresa al individuo bajo el control de la conciencia moral, aun dejando plena autonomía a la acción estatal, por lo que el individuo obra moralmente sólo cuando se halla fuera de la esfera del interés estatal; de esta forma, el hombre aislado es sometido a juicio moral también en su acción económica, pero no el Estado, que permanece en el dominio de lo puramente político. En el segundo texto, se afirma, para el individuo, una serie de compromisos éticos tradicionales, mas éstos se tornan totalmente irrelevantes ante la salvaguarda de la patria: entre una idea ética y la patria, el hombre debe elegir la segunda.

Por otro lado, en el mismo texto, se afirma que el Estado ético en sentido hegeliano no se identifica con el Estado

(1) En *Etica e politica, cit.*, p. 142 y ss.

político; Croce observa que es justo elevar al Estado a esta gloria, pero únicamente si el Estado ha logrado elevarse al rango de Estado ético; lo que no sucede imperativa ni constantemente. Rechaza asimismo la que llama "concepción gubernamental" de la moral "...si se concibe a la 'moralidad' como 'Estado ético', y si éste es identificado con el Estado político o 'Estado' sin más, se llega a la concepción (que no es rechazada por los teóricos de esa escuela) que la moralidad concreta estriba en aquellos que gobiernan, y mientras gobiernan; y que sus adversarios deben considerarse adversarios de la moral concretizada..."⁽¹⁾ Me parece que es en este momento cuando Croce se separa de la corriente hegeliana y de su concepción del Estado como portador de la ética: no sólo atribuyendo al individuo una moralidad propia que no "desciende", hegelianamente, del Estado político, sino sobre todo en la afirmación que no todos los Estados son portadores de eticidad; la separación de la ortodoxia hegeliana (que no de sus fundamentos) se evidencia progresando en la concepción del Estado y sus funciones.

En realidad, de ninguna manera se postula que los enemigos del Estado son, por ello mismo, enemigos del orden moral; lo es en cambio quien sea enemigo del Estado ético (que es, éste sí, el mismo orden moral).

(1) *Política "in nuce"*, cit., pp. 27-8.

Croce afirma que la política, aun siguiendo rigurosamente su lógica interna, debe alimentarse de ideales éticos: - - "...la instancia del Estado y de la política es una instancia necesaria y eterna, pero sólo es una instancia, y no la totalidad; así como la conciencia y la labor moral es otra instancia, no menos necesaria y eterna, que sigue a la primera, desplegándose de la unidad y en la unidad espiritual."⁽¹⁾ Parece haber aquí una antinomia, que surge de la afirmación, por un lado, de que se debe obedecer al Estado en todos los casos, mientras que por otro lado de que se debe obedecerle sólo si obra en aras de un ideal moral, es decir, sólo si es Estado ético. Esto se puede resolver satisfactoriamente, ilustrando al mismo tiempo lo novedoso de este planteamiento: el Estado político debe hacerse ético y subordinarse a los valores morales universales que trascienden su particularidad, pero también se le debe obedecer en todos los casos; la única mediación entre estas dos características debe ser por tanto, que el Estado es una necesidad moral, y debe entonces surgir para favorecer, gracias a sus medios, el mayor desarrollo posible de la humanidad; pero debe hacerlo (y sólo si lo hace se le debe obedecer) tomando como su propio interés el deber moral, mientras que sigue la lógica de la política sin límite. De esta manera, estar al servicio de un Estado que persigue un ideal justo, siempre es bueno moralmente.

(1) *Ibidem*, p. 35.

Lo anterior justifica la acción (y la realidad) del Estado en términos prístinamente éticos: en efecto, si el Estado tuviese una razón de ser únicamente económica, se incurriría en la paradoja de que el individuo tendría el deber de actuar por el Estado —sacrificando si hace falta los derechos ajenos— por un mero motivo utilitario. En el otro caso, en cambio, —se entiende el sacrificio de los demás en aras de máximo de bien para la mayoría de los hombres, lo que puede ser realizado por el Estado ético.

5. NUEVO PLANTEAMIENTO DE LA RELACION ENTRE ETICA Y POLITICA

Ya en el camino de un mayor compromiso ético, por un momento al menos se verifica la tentación de defender a la eticidad hasta el fondo: esto se asoma en un pasaje de *Per la storia della filosofia della politica*,⁽¹⁾ que aparece casi contemporáneamente a *Politica "in nuce"*, en el que Croce agudamente observa, a propósito de las tesis hegelianas, según las cuales "El bienestar (Das Wohl) de un Estado tiene muy otra justificación que el bienestar del individuo" que esta justificación "precisamente está por probar, ya que, al considerar aquí el Estado como una existencia individual, no se entiende por qué razón deba tener el derecho que se le niega al

(1) *Etica e politica, cit.*, p. 204 y ss., especialmente p. 213.

individuo: ciertamente no porque represente más, o muchos, individuos, diferencia ésta que sería aritmética y no ética." - Esta crítica es válida, en la medida siguiente: si asumimos - que el Estado -como hecho- es una existencia, y por tanto un individuo, no es por lo mismo el verdadero universal, ni por ende el Estado ético. En consecuencia, no es justo divinizarle oponiéndolo a otros Estados: para hacer esto, para elevarlo a ese rango, se le debería comprender como ético, identificándolo así con el orden moral; sin embargo, si este es el caso, este Estado no puede ser concretizado o individualizado - en un solo Estado real y prácticamente existente. En otras palabras, el individuo como tal tiene deberes morales hacia todos los demás hombres (como ahora lo admite Croce) que también son individuos: no hay porqué negar que tenga estos mismos deberes también hacia ese individuo que es el Estado.

Sin embargo, este punto de vista, llevado a sus últimas consecuencias, hubiera implicado para el autor disolver del todo la sacralización -antes hecha- del Estado político, lo que por lo mismo el filósofo no hace.

¿Cuál es entonces la solución que da Croce al problema del Estado y de la política en relación con la ética?

Mucho se le ha criticado a Croce -tanto por la izquierda marxista que por el liberal-socialismo- su rechazo hacia la intervención de la filosofía en la determinación concreta de ideales políticos o ético-políticos, así como de ideologías -

económico-políticas: en respuesta, el autor aclara que, si -- bien es cierto que libertad y autoridad, fuerza y consenso, -- aristocracia y democracia, etc., son inescindibles, esto se -- refiere a los dos términos tomados en su máxima generalidad, en el plano especulativo; en cambio, es necesario, en el ámbi to práctico, determinar todas y cada una de las veces, la me-- dida en que se da cada uno de los términos (por ejemplo, en -- qué medida, en un Estado, se ejerce una fuerza, y en qué otra se obtiene consenso). Lo anterior elimina la posibilidad de usar como arma, para efectos de decisiones políticas concre-- tas, tesis y postulados que se sitúan por encima de las oposi ciones políticas.

Una vez más, cabe preguntarse cuál es, en Croce, la me-- diación entre ética y política en la segunda fase de su pensa miento, cuál es, en suma, el *trait d'union* entre estos dos -- términos: la revisión efectuada por Croce de su --muy propio-- maquiavelismo, lo debe llevar forzosamente a una más estrecha vinculación de los dos factores.

La respuesta es la libertad; no se examinará aquí en ex-- tenso la "religión de la libertad", que nos conduciría lejos y largamente fuera del objeto de este estudio, sino únicamen-- te la parte de ella atinente a la política, de la que, además, me parece que parte la formulación de esta visión, alimentada juntamente por el historicismo crociano.

Croce afirma que ciertamente se debe buscar el bienestar

económico, pero en los modos y en la medida permitidos por -- las exigencias de defender y potenciar las libertades morales y civiles: la vida económica simplemente es materia de una -- forma, constituida a su vez por la voluntad moral de la libertad. En este sentido, seguramente lo económico tiene valor, pero se subordina a la libertad: en caso de conflicto, será - necesario sacrificar el bienestar, y no la libertad.

De esta manera, el filósofo pone a la libertad como su-- premo ideal moral: es la mayor libertad posible para el mayor número de personas, y no es una libertad cualquiera: es el valor supremo porque indica la forma intrascendible de todo acto que realiza o materializa las diversas formas de lo universal. Por tanto, la absoluta superioridad de la libertad no - se encuentra en contraste con lo absoluto de la vida de las - cuatro formas espirituales (cfr. II,1). Indudablemente, Croce habla aquí de libertad ético-política, sin por ello afir-- mar que ésta gobierna soberana sobre todo lo otro, sino que - todos los otros valores tienen que "ajustar cuentas" con ella; es decir, todos los otros valores, que tienen una justifica-- ción autónoma, existen, y deben ser realizados en la medida - en que no sacrifican a la libertad; pero también es cierto -- que la mayor libertad posible para el género humano también - debe tomarlos en cuenta.

La libertad que está en el centro de la atención del autor es la de poder actuar prácticamente, en más de un sentido

ético, económico o político: el ideal moral en el autor tiene por objeto la libertad que se especifica en términos cuantitativos (la mayor posible) y cualitativos (la mayor libertad posible sobre todo respecto al actuar de los demás). Es este concepto de libertad el que pone como fundamento de la historia,⁽¹⁾ y la identifica con la moral. Ella en efecto es planteada por Croce como deber, sobre la base de la simple consideración que la voluntad moral no es más que voluntad de realización individual de la realidad espiritual universal, misma que es actividad libre; desde esta óptica —el autor no se preocupa de una ulterior justificación específica— la libertad política coincide *simpliciter* con el ideal moral.

En la perspectiva crociana, para la cual lo real es el espíritu, y éste es libertad, esta última no sólo se torna en motor de la historia, sino también en su ideal, ya que el deber ser coincide con el ser: la ley de la voluntad no le es externa, sino interna, ya que es un momento del Espíritu, que es identidad de lo real y lo racional.

En consecuencia, la libertad es un ideal práctico, precisamente porque es la ley de lo real mismo. En otras palabras, la realidad es ley de sí misma, y dado que es libertad, es ley de libertad; ésta debe guiar (en efecto lo hace) el Espí-

(1) Cfr. *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, Ed. Laterza, 3a. ed., Bari 1972, y *La historia como hazaña de la libertad*, *cít.* (sic).

ritu, sin que ningún criterio la trascienda. Potenciar la libertad es entonces el ideal moral.

Es claramente una concepción que se remonta y encuentra fundamento en la idea inmanentista de lo real (y más precisamente en la idea inmanentista y dialéctica, que ya se ha mencionado) que concilia los términos de antítesis tradicionales reconociendo de ellos la inescindible unidad: para ella, "La misma ley del ser es ley del deber ser". (1)

Lo anteriormente expuesto permite entender que es posible, a la luz de los conceptos antes vertidos, una justificación del liberalismo desde una óptica que lo extrae del estado de "una opción política entre otras", y lo eleva al nivel de doctrina política única, portadora de la verdad y sobre todo de la eticidad; le daría así un carácter categórico que propiciaría su imperio racional y absoluto sobre toda otra opción política (que seguiría siendo, precisamente, esto: una opción).

Sin embargo Croce es honesto, personal y teóricamente: no permite el uso de su reflexión para operar semejante justificación de la tendencia política a la que se adscribe, y la vuelve a su estado anterior, de una opción entre otras, al afirmar que, si bien es cierto que la doctrina de la libertad —con el nombre de liberalismo— es en efecto portadora de la -

(1) *Storia d'Europa nel secolo decimonono, cit., p. 13.*

ética, no por lo mismo se identifica con la corriente liberal en política; ésta, si bien se inspira en dichos conceptos, no es una y la misma con la doctrina, y padece, además, de todos los defectos comunes en los partidos. (1)

Para terminar, es oportuno mencionar en cambio la visión de Croce como miembro de un partido —el liberal. El autor -- siempre fue liberal, por lo menos como adscripción ideológica, casi por una tradición familiar y de la clase burguesa. Su adherencia más fundamentada y activa, en los años de la madurez, se basa en el siguiente concepto de liberalismo: "...los individuos eran personas, su igualdad la de su humanidad, y — por tanto ideal o de derecho, libertad de movimiento y de competencia, y el pueblo no era una suma de fuerzas iguales, sino un organismo diferenciado, vario en sus componentes y sus actos, complejo en su unidad, con gobernantes y gobernados, — con clases dirigentes abiertas y móviles, pero siempre necesarias en este necesario oficio, y la soberanía era del conjunto en su síntesis, no en las partes y su análisis." (2)

En otras palabras, se siente movido hacia el liberalismo por su respeto al individuo como tal: le interesa el reconocimiento, que éste hace o debería de hacer, del individuo no sólo en lo positivamente individual, sino también en lo positi-

(1) Cfr. *Ética e política, cit.*, "Liberismo e liberalismo", p. 263, *Política "in nuce", cit.*, p. 29 y ss., y *supra*, III, 3.

(2) *Storia d'Europa nel secolo decimonono, cit.*, pp. 31-32.

vamente racional que es, y por esto el Estado y otras instituciones deben favorecerlo concretamente. Este pequeño paréntesis ilustra breve y escuetamente los motivos del liberalismo político —ciertamente, además, conexo al filosófico— de Croce, en sus propias palabras: obviamente se soslaya aquí un tema fecundo, el de la participación política concreta del autor, que empieza hacia 1945; es una de las insalvables limitaciones impuestas por el tiempo y el espacio. Sin embargo, algunos aspectos teóricos de su producción se relacionan con su tendencia partidista, lo que se mencionará en el siguiente capítulo (v. *infra*, V, 1 y 2).

CAPITULO V

CRITICA DE LAS TEORIAS POLITICAS

1. LIBERALISMO, DEMOCRACIA Y DEMOCRATISMO

La defensa del valor del individuo (en su positividad y realidad) se encuentra en la base de la crítica que Croce hace contra el democratismo y el jacobinismo. Ciertamente, estas dos corrientes tienen en común con el liberalismo la ad-versión por el absolutismo, así como la celebración de la - - igualdad civil y política, de la soberanía popular y de la li bertad; pero en la especificación de estos ideales comunes se encuentran diferencias relevantes.

En la *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, el autor ob-serva que para los que sostienen un democratismo abstracto, - "los individuos eran centros de fuerzas iguales, a quienes -- era necesario asignar un ámbito igual, o una igualdad, como -- decían, de hecho". (1) Ya se ha mencionado el ideal liberal -- de Croce, que abunda: "Los primeros [los demócratas] en su -- ideal político, postulaban una religión de la cantidad, de lo mecánico, de la razón calculadora o de la naturaleza, como --

(1) *Storia d'Europa nel secolo decimonono, cit., pp. 31-32.*

fue la del siglo XIX; los otros [los liberales], una religión de la calidad, de la actividad, de la espiritualidad, como se erigió a comienzos del siglo XX." (1) En otras palabras, el - democratismo le reconoce al individuo sólo los derechos y deberes que valgan para todos, de manera igual: considera a los individuos abstractamente, como si sólo lo que es igual fuese racional, y racionalmente reconocible en todo mundo.

En contra de esta nivelación, Croce recuerda que, en - esencia, la racionalidad es racionalidad concreta, y es a la vez reconocimiento de lo positivo en lo individual (estético y económico-político); éste no sólo debe reconocerse, sino, - como positivo y racional, ser favorecido por el Estado: este último, en la concepción liberal, es garantía de la libertad de todos, mas trata a los individuos de acuerdo a sus derechos concretos, que no necesariamente son iguales en todo el mundo. Con lo anterior, el Estado favorece el ejercicio de - las actividades e inclinaciones de los hombres en su *diversidad*.

Sin embargo, me parece que una de las páginas más claras al respecto se encuentra en la *Política "in nuce"*, donde Croce echa luz sobre la raíz del error democrático: el presupuesto del democratismo está en la idea de la igualdad de los individuos; pero si esta igualdad existiera efectivamente debe-

(1) *Ibidem*, p. 32.

ría traducirse en una verdadera autarquía, en la que todo individuo encontraría plena satisfacción en sí mismo, sin tener que pedirle nada a otro, que le es igual: con ello, todo individuo sería un Estado en sí, y el Estado de todos se tornaría vano. Si la diversidad no fuese el fundamento de los derechos y deberes recíprocos, tampoco tendría sentido un "contrato", porque en este caso faltaría la materia misma del contrato. (1) En otras palabras, si todo mundo fuese igual por naturaleza, y si se le debiera tratar igual, el Estado carecería de sentido, porque los individuos iguales entre sí no tendrían más necesidad de unirse y colaborar, lo que descansa en efecto sobre la desigualdad de aptitudes.

Atinadamente, el autor observa que el democratismo tiene su desarrollo coherente en el anarquismo, que, sin fingir, explícitamente niega al Estado.

Del mismo modo, Croce subraya lo ilusorio de las perspectivas jacobinas y su idealización de un Estado final —conseguido a través del largo progreso humano— sin más luchas y contrastes: dice en efecto que si asumimos la individualidad como un valor ineliminable de la vida, ella implica también las luchas y contrastes, sacrificios y subordinaciones mutuas, lo que invalida toda pretensión de una igualdad abstracta.

En este sentido, ya en la cabeza del partido liberal ita

(1) *Politica "in nuce"*, cit., p. 29 y ss.

liano, el filósofo afirma que la existencia del partido liberal tiene sentido cuando los demás partidos -aun sin ser anti liberales- piensan en la libertad no como el valor, sino como un valor entre otros y a ellos igual.

2. CONCEPCION DE LAS ELITES

Un corolario de la óptica antes ilustrada se da en la idea de la función de las élites políticas en Croce. A este respecto, muchos han divisado una tendencia pronunciadamente conservadora en el autor, y se lo han reprochado: indudablemente, en sus escritos las tesis sobre lo inevitable de la existencia de las élites y en contra del mito de las masas apuntan hacia un conservadurismo; sin embargo, hay que reconocer que estas afirmaciones se originan de un análisis de carácter histórico.

Con la ayuda de múltiples ejemplos -por tanto presentando sus aseveraciones como producto de una observación fáctica, empírica- el autor afirma que la historia está hecha de élites, incluso la historia que ha llevado a progresos económicos y sociales de las masas. A este respecto, Croce observa que las masas ciertamente anteponen la materia indistinta de las necesidades; pero éstas son, en el fondo, las generales -necesidades económicas que aparecen en todos los tiempos. --

Quien da forma a dicha materia, quien dirige en un determinado sentido, y en ningún otro, al movimiento popular, evidenciando ciertos problemas e indicando ciertas soluciones, siempre es una élite espiritual y cultural. Es fácil reconocer - en lo expuesto ecos de las doctrinas de Mosca, Pareto, Michels y Sorel, pero antes que nadie, de Hegel.

Por otro lado, no es lícito tampoco atribuir a una imprecisa conciencia colectiva lo que es en cambio obra de los - - "grandes hombres", ni tampoco atribuírselo a una clase social, como algunos lo han querido hacer; por ejemplo, el ideal de - la libertad ético-política nació, en la opinión de Croce, sobre todo por obra de los fautores de la libertad religiosa, - mismos que crearon un ambiente favorable a la investigación - científica y a un nuevo espíritu de iniciativa y, en consecuencia, también a la edad del liberalismo; esta época, por - ende, no es la condición, sino lo condicionado ante la libertad ético-política.

De las anteriores premisas deriva la propuesta que Croce hizo en 1947, de hacer del Partito Liberale Italiano el partido de la clase media: pero se apresura en precisar que por este término entiende no a la burguesía en sentido económico, - sino un estrato que es una "clase no-clase".

La clase media está constituida por las personas que, -- conscientes de que sólo la libertad es un valor absoluto, no acepta adherirse a la causa liberista o dirigista, conservadora

o progresista, porque son ópticas extremistas y además irrealles. La clase media es una formación ética y política, que guarda estrechas relaciones con los estratos cultos, aunque no se identifica plenamente con ellos: lo que es seguro —para Croce— es que por su nivel de cultura y de reflexión se encuentra por encima de los demás. Ahora bien, el autor sostiene que el partido liberal, como al que le interesa, por encima de todo y más que a todos los otros, el valor ético-político básico, no puede más que ser el partido de la clase media. Lo anterior, junto con la afirmación de que es el papel de las élites el plasmar a las masas, que por sí solas serían poco diferenciadas y carecerían de instancias originales y específicas, sin duda da a la óptica crociana en este ámbito un cariz conservador.

Por otro lado, el filósofo se preocupa por aclarar que la clase media es abierta; pero el partido liberal es identificado con un partido de élite, (cuyo acceso, como sabemos, no es tan abierto); con lo que Croce termina por quitar a las masas populares toda capacidad de iniciativa.

3. CRITICA AL MARXISMO...

Es oportuno recordar, antes de proceder propiamente al examen de la posición crociana ante el marxismo, las heren-

cias teóricas que el segundo deja al primero. Es en efecto - uno de los temas mayormente socorridos, con motivo tal vez de la relación Croce-Gramsci, a la que se hará referencia más -- adelante. (V,4)

Ahora bien, el punto firme de la historia del desarrollo teórico del autor es, respecto al marxismo, la influencia de Labriola y la consecuente, atenta lectura de *El capital*. Indudablemente, estos estudios fueron extremadamente fecundos - para la formulación de la categoría de lo útil en Croce, y de la independencia de la esfera económica de las demás, aun sin incurrir en el paneconomicismo de muchos autores marxistas. - Esto es reconocido por él mismo, que lo menciona en el *Contributo alla critica di me stesso*.⁽¹⁾ Su aprendizaje del marxismo en suma, es la notable apropiación de los conceptos de - - "...la afirmación de la dependencia de todas las partes de la vida entre ellas, y de su génesis a partir del sustrato económico, de manera que se puede decir que hay una sola historia; el nuevo hallazgo de la fuerza real del Estado (así como éste se presenta en algunos de sus aspectos empíricos) al considerarlo una institución que defiende los intereses de la clase dominante; el establecer la dependencia de las ideologías de los intereses de clase; el coincidir de los grandes periodos históricos con los grandes periodos económicos."⁽²⁾ Como lo

(1) "Contribución a la crítica de mí mismo", hoy incluida en *Ética e política, cit.*

(2) *Ibidem*, p. 378.

menciona Corradini, ⁽¹⁾ el filósofo exalta la importancia de la clase que nos es impartida por Marx, una clase de concreción, por oposición a la tendencia a "encasillarlos" en los abstractos esquemas del intelecto. En este sentido, Croce se asombra de que no se le haya llamado "el más ilustre continuador del italiano Niccoló Machiavelli".

Me parece, sin embargo, que Corradini —si bien correcto e interesante en su análisis— pierda en alguna medida el sentido de la proporción por lo que se refiere a la categoría de lo económico como herencia —y no-herencia— del hegelianismo y del marxismo en el autor. En efecto, según él, a partir de la concepción de economía hay posteriormente una inversión de las consecuencias, a las que llegaron Hegel y Marx: para los últimos dos el momento económico es esencialmente un momento colectivo —lo que no discutimos— mientras que para Croce lo económico es una instancia individual, que en el individuo —tiene principio y fin. Dos precisiones al respecto: en primer lugar, baste recordar que la categoría de lo económico en Croce tiene diferente cariz, y abarca otros ámbitos, que no —en los otros; ⁽²⁾ en segundo lugar, quisiera recordar el cuida

(1) Corradini, Domenico, *Croce e la ragion giuridica borghese*, Ed. De Donato, Bari 1974, cfr. especialmente las pp. 25-33.

(2) "El subjetivo egoísmo se convierte en la contribución a la satisfacción de las necesidades de todos los demás", G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, parr. 199, Ed. Laterza, Bari, 1974, (p. 200; el subrayado es del autor).
[La sociedad civil] "...que tiene como supuesto la fami-

do y la preocupación del autor por las relaciones inter y supraindividuales (Cfr. supra II, 4 y 5; IV, 1,2,3,4) en palabras del mismo Croce: "...el individuo se afirma como individuo en cuanto se apropia de las cosas y se vuelve propietario; sin embargo, con ello mismo, entra en relación y en comunidad con los demás individuos, y con ellos tiene que ajustar cuentas." (1)

Por otro lado, a propósito de la concepción —ahora sí— propiamente económica del autor, éste se adscribe más bien a la escuela austriaca, desde cuya óptica crítica a la economía marxista. Su crítica a la teoría marxista del valor y del plusvalor es famosa: afirma que la ley marxista del valor (que nace de la negación del plusvalor), es en realidad la ley particular de una sociedad trabajadora abstracta, que se realiza de manera fragmentaria en las sociedades económicas históricamente dadas, o en otras sociedades hipotéticas. En

lia sencilla y la familia compuesta, el llamado orden tribal... Vemos aquí que esta sociedad civil es el verdadero hogar, el teatro de toda historia, y vemos lo absurdo de la concepción de historia corriente, que se limita a los actos de los jefes de Estado y delezna las relaciones reales. Marx, K. y F. Engels, *L'idéologie allemande*, Ed. Sociales, París, 1977, p. 66.

Una vez más, "...voluntad práctica y productiva de actos y objetos individuales, satisfacciones 'sensibles'... La historia como hazaña de la libertad, cit., p. 219; "La actividad práctica del hombre considerada per se, independientemente de toda determinación moral o inmoral..." *Lettere al Prof. Vilfredo Pareto, cit.*, p. 242. Me parece que la inclusión de política y derecho en el ámbito económico, tal y como lo hace Croce, no se encuentra en el pensamiento ni de Hegel ni de Marx.

(1) *Filosofia della pratica, cit.*, pp. 83-84.

la base de estas observaciones se encuentra la también muy famosa tesis crociana por la que el plusvalor sólo es un concepto de diferencia, que nace de la comparación de una sociedad económica con otra, es decir, la sociedad capitalista con - - otra, en la que únicamente cuenta el trabajo, sin diferencias de clase.

En cambio, en el ámbito de la economía pura, el valor, - dice Croce, debe considerarse como la suma de los esfuerzos necesarios para su reproducción (hablamos aquí de las penas, sacrificios, abstenciones, etc.); por tanto, los salarios y los beneficios obtenidos por el capital son ambos económicamente necesarios en una sociedad capitalista.⁽¹⁾ En suma, el autor afirma que la economía no puede prescindir de considerar la - naturaleza humana y por tanto, entre otras, su tendencia a la competencia, a la consecución del placer y la huida del dolor.

Por último, sin adentrarnos más en la crítica al marxismo económico, desde el punto de vista filosófico vale la pena mencionar una importante discrepancia con Labriola respecto al materialismo histórico: para Croce éste, en lugar de ser, como el primero afirma, la última y definitiva filosofía de la historia, es -y adquiere así mayor prestigio a su juicio- un

(1) Hago referencia a las teorías de Wlaras y Cassel, iniciadores y exponentes más ilustres de la teoría de la productividad marginal, en la llamada escuela austriaca, a la que Croce explícitamente se adscribe.

método de investigación, un canon de interpretación, y no una ciencia ni una filosofía. Este punto de vista será posteriormente sostenido por otros (Althusser, Bachelard, etc.), pero me parece interesante notar esta característica —sin duda iconoclasta— de precursor en Croce.

4. ...Y CRITICA DEL MARXISMO

En el presente trabajo seguramente se ha asomado, en la mente del lector, el que parece ser el "gran ausente", lo que ciertamente ha de haber causado inconformidad y dudas. Cumplido ahora, antes de concluir, con este deber, y justifico así mismo su colocación al final del texto: la crítica de Gramsci a Croce (y también su recuperación) es tal vez más conocida, por lo menos en México, que la propia teoría crociana. Esto me parece erróneo: si bien, en efecto, de todos los escritos de Gramsci es posible obtener una serie de reflexiones ricas en sí mismas, me parece que el texto gramsciano *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*⁽¹⁾ puede ser —cabalmente entendido sólo con un conocimiento previo de Croce. Por otra parte, si hubiéramos empezado examinando la opinión gramsciana sobre el autor, nuestra óptica se hubiera viciado,

(1) Gramsci, A., *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, Cuadernos de la cárcel N° 3, Ed. Juan Pablos, México, 1975, 256 pp.

tal vez, con una ideología o con un preconcepto; o, en otro caso, hubiera sido éste un ensayo sobre las relaciones entre Gramsci y Croce.

En los últimos años de su vida, y especialmente después de la II Guerra Mundial, Croce es blanco de feroces críticas; ⁽¹⁾ el autor acepta por un lado esta búsqueda de superación de su propio pensamiento como algo natural, pero reacciona violentamente contra los ataques insensatos que buscan "borrarlo del mapa" teórico y filosófico de la época, valiéndose de acusaciones, de carácter personal o ideológico, infundadas. Será la última batalla de Croce, en la que tendrá una sorpresa: precisamente de las filas de sus más encarnizados enemigos —la izquierda— sale una gran satisfacción y casi un consuelo para él, que se sentía más que nunca solo contra todos: la voz y el respeto de Gramsci, quien es al mismo tiempo, su más grande "adversario teórico".

Uno de los datos esenciales del postulado gramsciano es la conquista del consenso en la sociedad civil, es decir, la base de la hegemonía que el proletariado necesita realizar —para lograr la creación de un nuevo bloque histórico; esto —se realizaría sobre todo por obra de los intelectuales y, —con ellos, de los diversos sectores sociales, en el fomento —de una conversión ideológica hacia la nueva concepción de vi

(1) Las razones de esta reacción anticrociana en la cultura italiana se examinarán más adelante, a manera de conclusión.

da propuesta por ellos. Precisamente esta última se relaciona explícitamente, y de mil maneras, a los postulados burgueses de Croce, que declaraba en cambio querer destruir. En efecto, en los *Cuadernos de la cárcel* el filósofo es mencionado por Gramsci en su efectiva dimensión: el de un protagonista cultural de excepción, y no sólo en Italia; aun contándolo y criticándolo, Gramsci nunca le resta a Croce sus méritos y grandeza; además, Gramsci reitera su rechazo a hacer *tabula rasa* de la tradición cultural italiana, en la que naturalmente se incluye al filósofo napolitano. Al contrario, busca reenlazarse en la tradición intelectual italiana, para recuperar de ella los aspectos más fecundos, entre los cuales la revolución cultural provocada, a principios de siglo, por el historicismo crociano: "...Croce representa a la gran política contra la pequeña política, el maquiavelismo de Maquiavelo contra el maquiavelismo de Stenterello." (1)

Gramsci llega, en este camino, a una recuperación de la instancia subjetiva y de la función autónoma desarrollada -- por la superestructura en la historia, e incluso llega a definir superestructural a la misma filosofía de la praxis. Se declara deudor de la enseñanza crociana por lo referente a su significación de fondo: con la afirmación de que hay -- que vivir sin una verdad revelada, Croce se convirtió en pa

(1) Gramsci, *op.cit.*, p. 177. Stenterello es un personaje de la comedia florentina, un siervo o un hombre del pueblo, entre lo astuto y lo torpe.

labras de Gramsci- en un "papa laico", ⁽¹⁾ por oposición al papa católico, ya que llevó a cabo una verdadera reforma intelectual y moral. Sin embargo, el filósofo comunista apunta que la limitación del "papa laico" estriba precisamente en el carácter cerrado y aristocrático de su reforma, mientras que el Papa católico influencia masas enteras. Para Gramsci, es ésta precisamente la tarea de la filosofía de la praxis: ella es la verdadera reforma del siglo XX: "...la filosofía de la praxis, con su vasto movimiento de masas, representa un proceso histórico similar a la Reforma, en contraste con el liberalismo, que reproduce un Renacimiento estrechamente restringido a pocos grupos de intelectuales y que, en un determinado momento, ha capitulado ante el catolicismo...". (2)

Como se ha visto, Gramsci recibió del crocianismo muy grandes influencias. La filosofía de la praxis de alguna manera nació de la estela del historicismo crociano, aunque de éste busca diferenciarse netamente, ya que pretende ser real y totalmente historia, sin una teoría abstracta que se le superponga, sin una nueva metafísica, que es el reproche de Gramsci a Croce. La crítica gramsciana es muy eficaz: el sistema crociano es instalado y esclarecido dentro de sus limitaciones, pero al mismo tiempo, se le reconoce el valor y

(1) Gramsci utiliza esta expresión referente a Croce en varias ocasiones, cfr. sobre todo *El materialismo histórico y la filosofía de B. Croce*, cit., cap. IV y V.

(2) Gramsci, A., *El materialismo histórico*, cit., p. 223.

la importancia de su significación profunda. Me parece que la relación de continuidad y superación entre Croce y Gramsci es manifestada con claridad por el mismo filósofo de la praxis: "...para nosotros italianos ser herederos de la filosofía clásica alemana significa ser herederos de la filosoffa crociana, que representa el momento mundial actual de la filosoffa clásica alemana." (1)

Los límites -la abstracción- del historicismo crociano aparecen evidentes en las historias de Italia y de Europa, - que están construidas según un modelo de historia ético-política que sólo es, para el autor, una presentación polémica - de problemas filosóficos, ya que prescinde del concepto de - bloque histórico, que en la reconstrucción de los diversos - periodos históricos identifica el contenido económico-social y la forma ético-política. Sin embargo, aun en esta crítica, Gramsci se guarda de "liquidar", en bloque y con altivez, la metodología de Croce; por el contrario, subraya su valor - - esencial para fines de una historia integral:

"De todo lo dicho precedentemente, resulta que la concepción historiográfica de Croce, de la historia como historia ético-política, no debe ser juzgada como una futilidad digna de ser rechazada sin más. Es preciso dejar sentado con gran energía -- que el pensamiento historiográfico de Croce, aun - en su fase más reciente, debe ser estudiado y medi- tado con la máxima atención... Para la filosoffa de la praxis, la concepción ético-política de la - historia, en cuanto es independiente de toda con- cepción realista, puede ser considerada como 'ca--

(1) *Ibidem*, p. 198.

non empírico' de investigación histórica que debe tenerse siempre presente para el examen y la profundización del desarrollo histórico, si se quiere hacer historia integral y no historia parcial y extrínseca (historia de las fuerzas económicas como tales, etc.)." (1)

El autor invita a construir el "Anticroce": el problema es precisamente superar los límites metafísicos del pensamiento crociano, precisamente volviéndolo a la realidad concreta; éste es en sustancia el objetivo de la filosofía de la praxis: su síntesis entre materialismo e idealismo: "Hay que realizar en relación a la concepción filosófica de Croce la misma reducción que los primeros teóricos de la filosofía de la praxis realizaron con la filosofía hegeliana. Y éste es el único modo históricamente fecundo de determinar una renovación adecuada de la filosofía de la praxis..." (2)

La búsqueda del "Anticroce" significa para Gramsci la elaboración de una nueva cultura, que sustrajera a los italianos de la hegemonía crociana, eje poderoso del bloque histórico burgués. En este sentido, Gramsci se pregunta las causas de la popularidad del filósofo napolitano, y los identifica con el lenguaje del autor, "Falta de pedantería y abstrusidad"; (3) la unidad entre filosofía y el sentido común; y el elemento ético que en lo personal Croce tiene: "serenidad olímpica". (3)

(1) *Ibidem*, pp. 199-200.

(2) *Ibid.*, pp. 197-8.

(3) *Ibid.*, p. 180.

Por otro lado, examina el modo en que Croce se instituye en el soporte ideológico de la burguesía, y afirma que el instrumento del que Croce se sirvió para mantener a los intelectuales italianos en una posición subordinada ante el poder burgués-liberal fue su reformismo, que considera como el carácter principal de la filosofía crociana:

"El historicismo de Croce no sería, por consiguiente, otra cosa que un moderantismo político, que plantea como único método de acción política aquel en el cual el progreso, el desarrollo histórico, resulta de la dialéctica de conservación e innovación. En el lenguaje moderno esta concepción se llama reformismo [...] Pero este historicismo de moderados y reformistas no es, de ninguna manera, una teoría científica, el 'verdadero' historicismo; es sólo el reflejo de una tendencia práctico-política, una ideología en el peor sentido [...] Es una ideología que tiende a mermar la antítesis, a fragmentarla en una larga serie de momentos, es decir, a reducir la dialéctica a un proceso de evolución reformista de 'revolución-restauración'." (1)

El concepto hegeliano de la historia como "historia de la libertad" es reducido por Croce y los liberales a una ideología política inmediata —según Gramsci— o a un instrumento práctico de dominio y de hegemonía social, vuelto a conservar los institutos políticos y económicos que surgieron a partir de la Revolución Francesa y su reflujo.

Respecto a Croce, Gramsci se plantea a la vez como ad--

(1) Gramsci, *op.cit.*, pp. 219-20 de la edición de Juan Pablos, que me permito corregir (gracias al afortunado hallazgo del mismo texto en otro: Setta, S. Croce, *il liberalismo e l'Italia postfascista*, *cit.*) ya que esta versión subvierte lamentablemente el sentido del texto.

versario que como discípulo, que supera, continuándola al -- mismo tiempo, la enseñanza del maestro. Su filosofía es, en sus propias palabras, una "herejía" de la crociana: "Con lenguaje crociano se puede decir que la religión de la libertad se opone a la religión del Sillabus, que niega en bloque a -- la civilización moderna; la filosofía de la praxis es una -- 'herejía' de la religión de la libertad, porque ha nacido en el mismo terreno de la civilización moderna." (1)

(1) *Ibid*, p. 231

CONCLUSIONES

1. CROCE Y EL FASCISMO

La actitud crociana —tanto personal como teórica— ante el fascismo es uno de los puntos que, históricamente, han -- suscitado mayores controversias respecto al autor. En efecto, la acusación de fascismo movida en su contra puede ser -- vista como uno de los motivos del ostracismo del que ha sido víctima; se trata, en este caso, de una exclusión de la escuela filosófica y política italiana, del rechazo a leerlo y a hablar de su obra, más que de un ostracismo personal —aunque lo hubo— sencillamente porque el autor restringe, después de estas disputas, el círculo de sus actividades. Es -- una "negación" de Croce que permanece muchos años: hasta la fecha algunos estudiosos de política lo consideran un autor menor; a esto contribuye también el auge de la teoría gramsciana en la postguerra, que se sustituye poderosamente a la ideología liberal en las conciencias, aunque seguramente el propio Gramsci discreparía de los detractores de Croce: ya -- se ha mencionado que el filósofo de la praxis concibe una -- prolongada hegemonía crociana.

Recapitulando la actitud del autor ante el ascenso fascista en Italia, hay que recordar el error, en que Croce, co

mo muchos otros, incurre, al interpretar al fascismo como un fenómeno transitorio, y a la vez de transición, que surge para restablecer y restaurar, que no destruir, al Estado liberal. En este sentido, se le ve como necesario para detener el enorme poder que iban adquiriendo los partidos extremistas, quienes, por medio de huelgas y manifestaciones violentas, casi paralizaban la vida económica y estatal del país.

Este innegable error, en el que incurre tal número de italianos que podemos hablar de una mayoría, se encuentra -- tal vez en la raíz de las críticas y los ataques que acusan a Croce de fascista, de simpatizante o hasta de colaboracionista. Ciertamente el filósofo no se opone a la candidatura de Mussolini a la presidencia del Consejo, pero tampoco aceptará los cargos que Gentile, intermediario del Duce, le ofrecerá, al frente del Consejo de Educación Pública.

Una de las acusaciones *après coup* más fuertes provienen de Togliatti, quien, en 1945, la fundamenta sobre dos consideraciones: el supuesto apoyo a la difusión del pensamiento y de los escritos crocianos otorgado por el régimen, y la -- inicial indulgencia del filósofo hacia el fascismo: según Togliatti, Croce se limita en esa época a la crítica del marxismo, gracias a lo que el fascismo le permite seguir opinando, incluso con alguna pequeña disensión hacia la dictadura. A este respecto, Croce, ministro sin cartera desde 1944, res

ponde a la difamación en el Consejo de Ministros⁽¹⁾ evocando la crítica del marxismo que en efecto hizo en su carácter de historiador y de teórico, y de opositor al fascismo desde -- las mismas páginas. Se ha mencionado ya anteriormente la actividad personal y teórica crociana durante y después de la guerra, y para reforzar lo injustificado de las "tachas" de fascismo, apelemos nuevamente al crítico más ilustre de Croce: "...la firmeza de carácter de que Croce dio pruebas en -- varios momentos de la vida nacional y europea, como la actitud mantenida durante la guerra y después, actitud que se -- puede llamar goetheana... Croce se mantuvo en su olímpica serenidad y en la afirmación que "metafísicamente el mal no puede prevalecer sobre el bien y que la historia es racionalidad".⁽²⁾ Parece empero más difícil esclarecer la posible atinencia de partes de la filosofía crociana (la teoría del Estado, por ejemplo) con algunos postulados ideológicos fascistas. Como sucedió con Gentile, Croce también corría el riesgo de ver al fascismo apropiarse de su teoría, y malversarla para justificar así su ideología y práctica política. La doctrina crociana sobre el derecho emanado de la fuerza, sobre la *Realpolitik*, sobre la fuerza del Estado, y también unas afirmaciones del autor a propósito de la conveniencia -- del fascismo en el gobierno, podrían producir la impresión --

(1) Cit. en De Feo, Italo, *Croce, l'uomo e l'opera, cit.*, - p. 623 y ss.

(2) Gramsci, A., *El materialismo histórico...*, cit., p. 181.

que el pensamiento crociano sea -esforzándose un poco- asimilable a la doctrina fascista. Esto, a juicio de quien escribe, encontraría un apoyo adicional en la lentitud con la que se precisa la teoría política de autor, que, como se ha examinado, transita de una especie de maquiavelismo a una paulatina recuperación de la instancia ética en la esfera de lo político. En efecto, si bien Croce a partir de 1925, se preocupa por marcar su distancia de la naciente dictadura, no desmiente aún el politicismo que caracteriza a la primera parte de su doctrina, y que da lugar a las interpretaciones -ciertamente algo forzadas- acerca de su tendencia fascista.

A este respecto, cabe mencionar que, en los años anteriores al despliegue fascista, el autor conserva ante él una actitud que no es de rechazo total: hace remontar su origen teórico a las corrientes futuristas, que condena por la decisión que muestran en irse a las plazas a manifestar, al imponer su propio sentir, al taparle la boca a los disidentes; pero precisa que el juicio negativo sobre el futurismo no debe extenderse al fascismo, que puede arrojar buenos resultados prácticos en relación a la problemática nacional habiente. Sin embargo, Croce sostiene también -aclarando- que el origen de un movimiento no abarca ni exhausta su definición misma porque, cuando ya ha surgido, el movimiento recibe -aportaciones diversas que modifican su carácter: la esperanza de Croce estriba precisamente en estas aportaciones, que

en su visión debieran llegar al fascismo precisamente de parte del liberalismo; de esta manera, se templan los aspectos antiliberales e irracionales del primero, aun preservando en él la celebración de la fuerza.

Por otro lado, se divisa una inversión de la tendencia "profascista" crociana ya a finales de 1924: desde ese momento, Croce se da cuenta que la tendencia del fascismo es muy otra respecto a la que auspiciaba, y por ello lo critica: el fascismo, para él, no es capaz de crear un nuevo sistema - - constitucional y jurídico que sustituya a la anterior conformación liberal, y por lo tanto se mantiene gracias a los mismos procedimientos violentos por los que llegó al poder, perpetuando lo que debía ser sólo ocasional y transitorio. Es decir, el fascismo traiciona las esperanzas del autor, perpetuando defectos que debieron ser pasajeros y abandonando las virtudes que debieron permanecer.

El filósofo toma así distancia creciente del fascismo, criticándolo tanto como opción práctica, al desvirtuarse como tal, que como posición teórica, llegando a admitir que es producto del capitalismo; Croce se encamina así al rechazo, en los dos ámbitos, de la corriente, e inicia también un proceso -naturalmente mucho más lento- de revisión de su propia teoría. En suma, si bien no es posible afirmar que la concreta experiencia histórico-política del fascismo sea el único detonador del viraje teórico crociano (que culminará en -

la "religión de la libertad"), sí es lícito recordar el peso que tiene, en cuanto factor personal y práctico, sobre el -- proceso de desarrollo de su pensamiento político.

2. CONSIDERACIONES FINALES

A lo largo del presente trabajo se ha analizado primera mente la concepción ética crociana, pasando en un segundo mo mento a la óptica política del autor, y a su concepción del Estado. En la primera, la influencia del pensamiento kantiau no en el ámbito de la moralidad es grande y notoria, al - - igual que en lo segundo lo es la influencia hegeliana. En - alguna medida, es posible decir que Croce efectúa un connu-- bio entre dos de las visiones filosóficas más importantes en nuestra historia --sin por ello, llegar a la grandeza de ninguna de las dos. Una vez más, encontramos en el pensamiento moderno el poder de las herencias filosóficas que han marca-- do la historia del pensamiento occidental: es a partir de es tas grandes teorías --ante las que siempre es preciso rendir cuentas-- que se desarrolla toda reflexión moderna o contempo-- ránea. Lo mismo sucede con Croce, quien no reivindica ni la perfecta originalidad de su filosofía, ni pretende ser el -- continuador de ninguna de estas dos corrientes: simplemente toma de ellas lo que considera adecuado para su *Weltanschauung* y para la realidad en la que vive y de la que intenta dar -- cuenta.

Podemos en efecto, encontrar la influencia kantiana en el rechazo de la metafísica como fundamento de la ética, y en consecuencia la institución de esta última como independiente y autónoma de las otras esferas del Espíritu. Estas son, todas, a la vez independientes entre sí, y a la vez interrelacionadas en la vida del Espíritu. También en la concepción de la voluntad (dentro de la que se inscriben la moral y la política) tiene una clara impronta kantiana, en cuanto es voluntad de la realización de un universal o una idea; con la diferencia, respecto a Kant, que la voluntad crociana añade a sus objetos la producción de obras prácticas sensibles. Por otro lado, también deriva de Kant el rechazo la determinación del ideal moral por parte de la filosofía: el objeto de la ética en efecto son las condiciones para la realización de un ideal moral, el determinar sus características, o, en otras palabras, decir qué es un ideal moral, y no prescribirlo como un absoluto. Este es un producto histórico, y como tal varía; las reglas o normas morales que de él descienden en realidad son principios ideales de conducta, generalmente dictados por el sentido común, no por la filosofía en sentido amplio.

Croce abandona en cambio a la visión kantiana respecto a los posteriores desarrollos de la ética: si en Kant el "deber ser" se vierte en el imperativo categórico en cuanto juicio práctico, para nuestro autor el deber ser no existe, en cuanto tal, porque, sencillamente, todo es. El comportamiento

to moral en Croce -la práctica de la moralidad- es siempre y sólo un acto y una elección que se lleva a cabo de manera individual. Es éste un punto en que el autor se enlaza con el pensamiento hegeliano, en el que la moralidad en cuanto tal es circunscrita al ámbito del individuo, mientras que la ética abarca lo social, y más específicamente el Estado. Se -- pueden mencionar, muy escuetamente, algunos puntos más para ilustrar la profunda herencia hegeliana en Croce: en primer lugar, y en referencia más bien a la etapa de politicismo puro crociano, los autores comparten los conceptos de la realización del Espíritu en el mundo, es decir, una vez más, Croce suscribe la celebérrima afirmación de la racionalidad de lo real y de la realidad de lo racional; en este sentido, de lo que se deriva además la "astucia de la razón", que pone - en el campo de batalla las pasiones para el servicio de sus -más o menos ocultos- fines. Asimismo, en la concepción de la política ambos autores otorgan poca importancia a los partidos en cuanto tales, el primero porque éstos no son portadores del Espíritu, y el segundo porque presentan una fragmentación excesiva juntamente a una homogeneización irrespetuosa de los intereses individuales: como se puede ver, lo -aducido es bastante semejante. A la concepción partidista, contraponen ambos una valoración de la función de las élites, el primero en los cuadros estatales (la burocracia),⁽¹⁾ y el

(1) Cfr. Pérez Fernández del Castillo, Germán, "Concepto y función de la burocracia en Hegel, Marx y Weber", en Re

segundo en cuanto aristocracia intelectual y moral a la cabeza de la nación.

El Estado, presente en las diversas sociedades es para Hegel un portador de la racionalidad que tiene derecho --y -- hasta deber-- de preservarse y florecer aun a expensas de -- otros estados (porque esto demuestra su mayor cantidad de razón, y así de realización del Espfritu en el mundo, si es -- que gana); para Croce el Estado es, en su expresión un "gran Leviathan", que bajo sus propias reglas debe relacionarse con otros leviathanes; para ambos, el bienestar del Estado es la ley suprema frente a otros estados. En consecuencia, la guerra es concebida por Hegel como una necesidad, pero para Croce sólo es inevitable, no positiva.

Por último, los dos autores ven a la libertad como el supremo fin de la historia: para Hegel, la esencia del Espfritu es la libertad, mientras que Croce, tras el camino que, como hemos examinado, recorre en lo referente a las relaciones entre ética y política, propone una religión de la libertad: en efecto, para él el único criterio ético superior a las voliciones e intereses de los individuos es el de la libertad: fuera de este criterio, no existe obligación moral alguna en relación a las voluntades económicas de los demás individuos. Claro está, se replantea aquí la insoluble pre-

vista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, N° 117-118, julio-diciembre 1984, Año XXX, Nueva Epoca, Ed. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, pp. 69-83.

gunta, a propósito del lugar en que termina la libertad de uno y comienza la de los demás, y viceversa.

En la primera época del pensamiento político crociano - las leyes morales son entendidas como parciales y provisionales, lo que implica que el individuo como tal pudiera (y debiera), por medio de un acto de albedrío, siguiendo sencillamente el propio y subjetivo impulso, determinar en cada ocasión el acto mediante el que se realizaría la voluntad moral. En cambio, en la segunda época, la parcialidad no podía tener las mismas características: la voluntad moral debe ahora tomar en cuenta lo que, en función de los valores morales -- (libertad, las cuatro formas, armónico desarrollo de todas - las tendencias) resultaría más adecuado, en una situación determinada, para conseguir dichos valores. En esta segunda etapa, en suma, se torna posible plantear sin incoherencia a la voluntad ética como la que, sirviéndose de la voluntad que realiza lo universal de manera individual, se dedica a realizar el desarrollo armónico de todas las formas del Espíritu, así como de las distintas tendencias económicas, en vista de conseguir la mayor libertad posible para todos.

El hombre debe así proceder, en la vida moral, intentando determinar objetivamente -en función de la situación dada, de las tendencias y pasiones tanto propias como de los demás hombres involucrados, y de los medios disponibles- el comportamiento mejor en vista de la realización de la libertad.

En otras palabras, Croce afirma conclusivamente que -- existen criterios objetivos para decidir qué hacer en una situación determinada; es por tanto posible también, elaborar esquemas de acción para casos análogos al que se presenta; -- sin embargo, no se debe absolutizar un precepto que ha sido elaborado para un contexto determinado, y que tiene el fin -- de armonizar un cierto grupo de tendencias: no es lícito pretender que este precepto sea erigido en el precepto.

Hay en Croce, como se ha visto, una recuperación de la instancia ética en el ámbito político; está circunscrita más bien al ámbito del actuar político individual, mientras que se extiende al ámbito societario y estatal sólo como reflejo de una actuación individual, lo que implícitamente señala -- los límites del acto ético en la esfera política.

Es posible plantear la importancia y trascendencia del pensamiento crociano en dos ámbitos: el de la teoría política y el de lo político *tout court*. Me atrevería a afirmar -- que el más interesante --y también el menos previsto por el autor-- es el segundo: en efecto, si bien es innegable el papel en el desarrollo de la teoría política --y no sólo en Italia-- que ha tenido el autor, desde el punto de vista de la política su doctrina ha tenido una mayor, aunque más solapada, -- trascendencia.

Croce tiene el mérito de haber introducido cabalmente -- el pensamiento hegeliano en Italia: anteriormente, el hege--

lianismo era conocido -confusamente- por pocos; era una especie de conocimiento de élite, manejado por personas como Spaventa y Labriola. Este último es quien lo hace conocer a Croce en su cabal importancia, ya que antes Spaventa se lo había hecho aparecer como muy abstracto e indescifrable. A través del estudio del materialismo histórico Croce se vuelve el primer gran hegeliano en Italia. El filósofo pretendió quitarle a la dialéctica hegeliana lo que de mecánico tenía, y resolver el problema de la naturaleza, que en Hegel permanece "exterior" al Espíritu, afirmando que si la única realidad es el Espíritu, todo lo que se le opone, y que simplemente solemos llamar "naturaleza", o "hecho", no existe como una realidad en sí, sino como una forma dialéctica del Espíritu, que éste se plantea a sí mismo para poder afirmarse, es decir, para poder ser; lo que queda es lo real, y según Croce, la negación de lo real no existe, porque no la conocemos. La dialéctica en el filósofo actúa de manera que nada permanece tal y como es, sino que todo varía con el progreso, entendido como una constante adquisición de verdad. - Gracias a lo anterior, todo es historia, la filosofía misma es historia.

Junto con el historicismo, en el que la filosofía es concebida como un "*memento homo...*", se puede decir que el núcleo de la doctrina crociana es una reelaboración del idealismo, que es presentado por él de manera nueva y moderna, - que lo torna más accesible.

Lo anterior se vuelve precisamente uno de los puntos de mayor trascendencia política de Croce. En efecto, como se ha visto, el autor es el interlocutor más eminente del materialismo histórico italiano en su época, tanto que Gramsci mismo lo tuvo en gran consideración. Su pensamiento fue —y es— uno de los obstáculos más poderosos para la afirmación de las tendencias socialistas y comunistas en el país. Ciertamente Croce no lo previó, y su intervención durante la segunda postguerra en la conformación política del nuevo Estado no tenía miras tan remotas. Sin embargo, con razón se le identifica como el mayor pensador liberal italiano: no tanto por su actuación práctica, sino porque la dirección y la firmeza de su pensamiento sirvieron y sirven como base de numerosas propuestas políticas. No fue el partido liberal el único en recoger el idealismo liberal del autor, sino la mayoría de los partidos de centro y derecha: el partido liberal actual sólo es un partido muy pequeño en la actualidad; pero la Democracia Cristiana, que hasta hace algunos años tenía la mayoría indiscutida en el gobierno, se ha nutrido ideológicamente de la teoría crociana y de sus corolarios, — así como ha justificado muchas de sus decisiones sobre una *Weltanschauung* de corte idealista-liberal crociano. No es necesario que programas y postulados políticos lleven la etiqueta de liberales para ser identificados de cerca con la visión defendida por Croce. Esta visión, asimismo, es compartida por gran parte de los partidos de centro —y algunas ve-

ces de derecha- europeos, conformando así una tradición polí-
tica que le debe no poco a nuestro autor: aún se defienden,
y tienen respuesta popular, los conceptos de individuo, de -
libertad político-económica, de representación y, en última
instancia, de *Welfare State*.

BIBLIOGRAFIA DE BENEDETTO CROCE

La obra del autor es extensísima y muy dispersa, ya que muchos de sus escritos aparecen en la revista "*Critica*", y no todos han sido recopilados posteriormente, a partir de esas páginas. Sería por tanto extremadamente difícil dar cuenta exhaustiva de la obra; sin embargo, puede ser interesante hacer mención de los libros más significativos y presentarlos en orden cronológico.

1886: *I teatri di Napoli.*

La Spagna nella vita italiana della Rinascenza.

1893: *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte.*

1894: *La critica letteraria e le condizioni di essa in Italia.*

1895: *Materialismo storico ed economia marxistica*

1903: *Nace La critica, rivista di storia, letteratura e filosofia* que se publicará con fases alternas hasta 1945; - arte de los escritos que aparecieron en ella se publicarán póstumos en los *Quaderni della critica*

1902: *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale.*

1905: *Logica come scienza del concetto puro* (1a. versión).

1906: *Ciò che è vivo e ciò che è morto nella filosofia di Hegel.*

1907: *Filosofia del diritto come economica.*

- 1908: *Filosofia della pratica.*
- 1909: *Logica (2a. versión).*
- 1910: *Problemi di estetica.*
- 1911: *La filosofia di Giambattista Vico.*
- 1912: *Teoria della storiografia I.*
- 1913: *Teoria della storiografia II.*
Breviario di estetica.
- 1914: *Teoria e storia della storiografia (versión definitiva).*
- 1915: *Contributo alla critica di me stesso.*
Traducción de la Enciclopedia de las ciencias filosóficas de Hegel.
Una famiglia di patrioti.
Poesia e non poesia.
Ariosto, Shakespeare e Corneille.
Goethe (I y II).
Conversazioni critiche.
- 1918: *La poesia di Dante.*
- 1925: *Politica 'in nuce'.*
- 1926: *Storia del Regno di Napoli.*
L'età barocca in Italia.
- 1931: *Etica e politica*
- 1932: *Storia d'Europa nel secolo decimonono.*
- 1938: *La storia come pensiero e come azione.*
- 1944: *Quando l'Italia era divisa in due.*
Nuove pagine sparse.
Varietà di storia letteraria e civile.

1944: *Poeti e scrittori del pieno e tardo Rinascimento.*

Lecture di poeti e riflessioni sulla teoria e critica - della poesia.

Discorsi di varia filosofia.

Filosofia e storiografia.

1947: *Storiografia e idealità morale.*

Indagini sullo Hegel e schiarimenti filosofici, pubblicado también bajo el título de Saggio sullo Hegel ed altri scritti di storia della filosofia.

Postumos: *Epistolario I - scelta di lettere curata dall'auto-re (1914-1935).*

Epistolario II - Lettere ad Alessandro Casati (1907-1952).

BIBLIOGRAFIA

OBRAS DE BENEDETTO CROCE

Elementi di politica, Ed. Laterza, Piccola biblioteca - filosofica N° 10, 8a. ed., Bari, 1974, 135 pp.

Epistolario, 1914-1935 Tomo I, scelta di lettere curata dall'autore, Ed. Istituto Italiano per gli Studi Storici, Napoli, 1967, 195 pp.

Epistolario, Tomo II, Ed. Istituto Italiano per gli Studi Storici, Napoli, 1969, 297 pp.

Storia d'Europa nel secolo decimonono, (1932), Ed. Laterza, Bari, 3a. ed., 1972, 326 pp.

La historia como hazaña de la libertad, (1938), Ed. Fondo de Cultura Económica, Col. Popular, N° 18, México, 1979, 295 pp.

Estética como ciencia de la expresión y lingüística general, Ed. Universidad Autónoma de Sinaloa, México, 198 , 534 pp.

Lógica como ciencia del concepto puro, Ed. Contraste, - México, 1980, 421 pp.

Filosofia della pratica, Ed. Laterza, Bari, 6a. ed., --
1950, 351 pp.

Etica e politica, Ed. Laterza, Col. Opere di B. Croce,
vol. IV, 3a. ed., Bari 1981, 389 pp.

*Saggio sullo Hegel, seguito da altri saggi di storia --
della filosofia*, (1906), Ed. Laterza, Col. Saggi -
filosofici III, Bari, 1967, 440 pp.

OBRAS CONSULTADAS

Bausola, Adriano. *Filosofia e storia nel pensiero crociano*,
Ed. Vita e Pensiero, pubblicazioni dell'università
cattolica del Sacro Cuore, Col. Scienze filosofi--
che, N° 10, 2a. ed., Milano, 1967, 253 pp.

_____. *Etica e politica nel pensiero di Benedetto
Croce*, Ed. Vita e Pensiero, pubblicazioni dell'uni-
versità cattolica del Sacro Cuore, Milano, 1972, -
265 pp.

Cassirer, Ernst. *Kant, vida y doctrina*, Ed. Fondo de Cultu-
ra Económica, Breviarios N° 201, México, 1978, - -
497 pp.

_____. *El mito del Estado*, Ed. Fondo de Cultura --
Económica, C. P. N° 90, 2a. ed., México, 1968, - -
362 pp.

- Casanova, Antonio G. *Storia popolare dell'Italia contemporanea*, 2 vols., Ed. Cappelli, Italia, 1966, 256 y -- 259 pp.
- Catalano, Franco. *Storia del partiti politici italiani*, Ed. E.R.I. 1, Col. Classe Unica N° 147, 2a. ed., Torino, 1968, 389 pp.
- Colletti, Lucio. *El marxismo y Hegel*, Ed. Grijalbo, Col. Teoría y Praxis, N° 30, México, 1977, 247 pp.
- Corradini, Domenico. *Croce e la ragion giuridica borghese*, - Ed. De Donato, Bari, 1974, 152 pp.
- De Feo, Italo. *Croce, l'uomo e l'opera*, Ed. Mondadori, Milano, 1975, 694 pp.
- Dobb, Maurice. *Introducción a la economía*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1981, 90 pp.
- Gaeta, Franco e Pasquale Villani. *Corso di storia*, Tomo III, Ed. Principato, Milano, 1974, 584 pp.
- García Morente, Manuel. *La filosofía de Kant*, Ed. Espasa-Calpe, Col. Austral, N° 1591, Madrid, 1975, 210 pp.
- Geymonat, Ludovico. *Storia della filosofia*, Ed. Garzanti, Milano, 1971, vol. III, 363 pp.
- Gonella, Guido. *Luci ed ombre delle esperienze costituzionali*, Ed. Le Monnier, Firenze, 1978, 94 pp.

Gramsci, Antonio. *Cuadernos de la cárcel: El materialismo -- histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, Ed. Juan Pablos, Col. Obras de A. Gramsci, N° 3, México, 1975, 259 pp.

_____. *Cuadernos de la cárcel: Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*, Ed. Juan Pablos, Col. Obras de A. Gramsci, N° 1, México, 1975, 334 pp.

Hegel, G.W.F. *Lineamenti di filosofia del diritto*, Ed. Laterza, Biblioteca filosofica Laterza N° 3, Bari, - 1974, 463 pp.

Kant, Immanuel. *Fondements de la métaphysique des moeurs*, -- Ed. Delagrave, Poitiers, 1978, 210 pp.

_____. *Principios metafísicos de la doctrina del derecho*, Ed. UNAM, Col. Nuestros Clásicos, N° 33, México, 1978, 213 pp.

Koyré, Alexandre. *Estudios de historia del pensamiento científico*, Ed. Siglo XXI, 4a. ed., México, 1982, 394 pp.

Laski, H.J. *El liberalismo europeo*, (1936), Ed. Fondo de Cultura Económica, Col. Breviarios, N° 81, México, -- 1984, 249 pp.

Marx, K. y F. Engels. *L'idéologie allemande*, Ed. Sociales, - Paris, 1977, 143 pp.

Montanelli, Indro. *Storia d'Italia, vol. XXIX: La prima guerra di indipendenza*, Ed. Rizzoli, Col. BUR 137, Milano, 1976, 335 pp.

_____. *Storia d'Italia, vol. XXX: Camillo Benso -- conte di Cavour*, Ed. Rizzoli, Col. BUR 142, Milano, 1976, 516 pp.

_____. *Storia d'Italia, vol. XXXIV: La questione cattolica e la questione sociale*, Ed. Rizzoli, BUR 160, Milano, 1977, 449 pp.

_____. *Storia d'Italia, vol. XXXVII: Caporetto, il Piave, la vittoria*, Ed. Rizzoli, BUR 176, Milano, 1977, 489 pp.

_____. *Storia d'Italia, vol. XXXVIII: La fine del regime liberale*, Ed. Rizzoli, BUR 253, Milano, - - 1978, 152 pp.

Napoleoni, Claudio. *Discorso sull'economia politica*, Ed. Boringhieri, Torino, 1985, 146 pp.

Nicolini, Fausto e Francesco Flora. *Benedetto Croce*, Ed. - - Accademia Nazionale dei Lincei, Col. Problemi - - attuali di scienza e cultura, N° 31, Roma, 1954, - 30 pp.

Parente, Alfredo. *Croce per lumi sparsi; problemi e ricordi*, Ed. La Nuova Italia, Firenze, 1975, (IX) 570 pp.

Pérez Fernández del Castillo, Germán. "Concepto y función de la burocracia en Hegel, Marx y Weber", en Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, - Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, N° 117-118, Nueva Epoca, 1984, pp. 69-87.

Rawls, John. *Teoría de la justicia*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1979, 654 pp.

Reyes Heróles, Federico. *Ensayo sobre los fundamentos políticos del Estado contemporáneo*, Ed. UNAM, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, México, 1983, -- 102 pp.

Setta, Sandro. *Croce, il liberalismo e l'Italia postfascista*, Ed. Bonacci, Col. i fatti della storia, saggi N° 1, Roma, 1979, 274 pp.