

Historia y filosofía en Benedetto Croce

*Francisco Piñón Gaytán**

Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa

Palabras clave: modernidad, tradición, crítica, mortalidad, intemporalidad, vitalidad

1 Croce es, en la modernidad de la cultura italiana, un heredero y una síntesis de sus mejores tradiciones posrenacentistas. Nicolo Maquiavelo y Galileo Galilei están presentes en esa su rigurosidad por aprehender lo concreto, lo fenomenológico, el peso y la especificidad de lo constatable. Pero también Georg W. F. Hegel, y antes Giambattista Vico, en esa mirada universalista con que se despliega el proceso histórico. Proceso que, a fin de cuentas, es *teleológico* y lleno de *significados* que contradecirían, en más de algún aspecto, su temprano historicismo y acabarían también por mitigar, por lo menos, las mismas críticas que Croce hizo al historicismo alemán, especialmente a Hegel y a Friedrich Meinecke. ¿No acaso Croce acabó por reconocer lo que antes criticaba en Meinecke, o sea, que en la historia lo racional se junta con lo irracional?¹ ¿Y no goza, a fin de cuentas, el historicismo croceano de un *fondo religioso*, no precisamente luterano, en el cual, o sobre el cual, se basa ya no la individualidad sino el mismo proceso de la historia, sostenido por Croce casi como *sujeto*?

Cierto es que Croce odiaba las generalizaciones, las abstractas sistematizaciones del pensamiento, como los *tipos ideales* del método sociológico weberiano y, más

* pgif@xanum.uam.mx

¹ Benedetto Croce, *Pagina sparse*, vol. III, Bari, Laterza, 1962, p. 446.

fuerte aún, la carencia de firmeza especulativa del historicismo alemán. Los actos de espíritu son, para Croce, libres, originales, creativos, aunque en “una realidad concreta, que es universal-individual”.² El juicio histórico es, para Croce, concreción en la acción moral, que se encuentra encarnada en las obras de belleza, de utilidad, de verdad, que son obra y quehacer del hombre mismo y no se pueden entender de una manera mecánico-positivista. Esta es la vida y el ritmo del espíritu en la vivencia histórica. El mal, para Croce, es el cesar de la circularidad de las formas históricas o el aniquilamiento de la una por la otra. No por otra cosa había sostenido la dialéctica *dei distinti* (de los *diferentes* o diversos) en contraposición a la dialéctica de los *opuestos*, los típicos de Hegel.

Croce sostenía, siguiendo los marcos de la visión de los griegos, una unidad circular del proceso histórico. Las formas del espíritu conforman una síntesis dialéctica y no un abstracto intelectualismo. El materialismo mecanicista no se acomodaba a su concepción antipragmática en la filosofía. De ahí sus acertadas críticas, compartidas por Gramsci, al economicismo marxista de su tiempo. La misma libertad trabajaba en la historia en un *continuo unitario*. El elemento *irracional* era obra del hombre mismo. Era “la cara negativa de su realidad, la sombra que proyecta el mismo elemento irracional”, no achacable a ningún ser supramundano. Y, siguiendo un pensamiento griego-estoico, que recorre todo el Medievo y Renacimiento y que desemboca en Hegel, Croce afirmaba, al hablar de la racionalidad y espiritualidad de lo vital, que inclusive la misma naturaleza “es espiritualidad e historia” y ésta “no puede no tener, en sus modos y formas, conciencia de su hacer, o sea conciencia de su historia”. Pero esta historia es viva, dinámica, renuente a ser tratada de una manera determinista como pretenden las ciencias positivas y naturales, que hablan de una naturaleza cuya historia ya está muerta.³ Pero la historia es vívida, dinámica, unitaria en sus distinciones, con una necesidad que es inmanencia y autonomía, siendo ella misma “el Dionisio de los misterios y el *Christus patiens* del pecado y la redención”.⁴ Historia que no es un mero *objeto* de estudio en el cual las cosas se pueden exponer tal cual como han sido hechas, como lo pretendía Leopold von Ranke, sino que Croce añadía inmediatamente que “no se pueden exponer como son sin calificarlas y, por

² *Ibid.*, p. 440. Véase, también, *Terze pagine sparse*, vol. II, Bari, Laterza, 1955, p. 131.

³ Benedetto Croce, *La storia come pensiero e come azione*, Bari, Laterza, 1954, p. 298.

⁴ *Ibid.*, p. 18.

consiguiente, sin juzgarlas, siguiendo el principio lógico de la indisolubilidad del predicado de existencia al predicado calificativo”.⁵

Universalidad, pues, pero unida o expuesta en la concreticidad individual. Universalidad pero que no ignora el carácter fenoménico del proceso histórico, y éste no deja de lado los conceptos especulativos fundamentales como *ethos*, *categoría*, *esthesis*, *logos*. Esta y no otra cosa sería la filosofía unitaria, o sea, una filosofía del espíritu, que es pensamiento histórico o historiografía.

2. Croce, al igual que Antonio Gramsci, fue un filósofo de su tiempo histórico. Nunca fue, a pesar de su idealismo, un filósofo puro arrancado de su realidad. Es el filósofo de su propia realidad italiana y europea, que por más de medio siglo podría sintetizar una de las sumas de la cultura europea.

Discutió con su tiempo y en su tiempo como el que más. Sumergido en la problemática de su mundo y en otras preocupaciones, al parecer, sumamente personales, intuyó el problema de la libertad, principio y fin del quehacer humano.

Pueden o no ser acertados sus análisis, pero todos llevan el sello de un hombre preocupado por la libertad; por aquella libertad histórica de los pueblos, aquella que se escribe en términos universales, cosmopolitas.

No son dos o tres libros los que dan testimonio de su pensamiento. Su obra filosófica, política y artística, y que abarca alrededor de unos 60 volúmenes, encierra, a su vez, toda una problemática humana rica en intuiciones, intentos de soluciones, en crítica pormenorizada de la cultura de su tiempo histórico. El marxismo, inclusive aquel que él ayudó a *introducir* en Italia, supo de su crítica.

Su obra conserva una unidad histórica, porque es nacida al contacto con pensadores de su tiempo, en un diálogo inmediato con hechos y movimientos sociales que lo envolvían personalmente. Su meta: un humanismo, un historicismo, un tratar de entender vivencialmente al hombre. Y aunque no escapa de una visión idealista de la historia, no analiza un concepto *abstracto* de hombre. Contempla su problemática, su drama interior y existencial, el problema de la cultura, sin recurrir a metafísicas o visiones religiosas, más allá de la dimensión humana. Fue un pensador laico, en todo el pleno sentido de la palabra, para un mundo excesivamente *religioso* que debía desacralizarse. Su ejemplo, en el ámbito italiano, lo fue Maquiavelo o Galileo. Gramsci lo reconocería.

Su finalidad, su *leit-motiv*, su estructura lógica mental, expuesta sobre todo en su lógica, no hace sino continuarse en los siguientes trabajos de investigación. Su

⁵ *Ibid.*, p. 34.

lógica —ese presupuesto de la actividad lógica— estará presente en *Teoria e storia della storiografia*, en *Storia come pensiero e come azione*, en *Il carattere della filosofia moderna*, en *Discorsi di varia filosofia*, en *Filosofia e storiografia*, en *Storiografia e idealita morale*.⁶

Croce se enfrenta no con los problemas generales sino con los problemas concretos. Su pensamiento lógico-histórico pretende arrancar de la vida misma continuamente renovada, de ahí su afinidad y parentesco con Hegel y su radical separación de las filosofías escolásticas de su tiempo. Su filosofía puede ser atacada de idealista, pero ciertamente no de racionalista e intelectualista. No pretende radicarla o fundamentarla en algo trascendente. Le importan su tiempo histórico y las cosas de su tiempo. Escribe acerca de todo lo que es humano y nada le es ajeno: filosofía, historia, poesía, arte, literatura. Irrumpe en el terreno de la práctica, que es para Croce *practica vita*, o sea: voluntad de poder, amor, utilidad, guerra, política. Son los temas de sus libros *Materialismo storico e L'economia marxista* y *Filosofia della pratica etica e politica*, por ejemplo.

Para Croce, el filosofar no es otra cosa sino continuar el filosofar, el inquirir, el investigar; es unir el pasado con la problemática del presente y, de esta manera, reflexionar para el futuro. Y esto es, para Croce, la historia y también es filosofía, pues una filosofía que no es *histórica*, es decir, que sólo corresponde a su momento histórico, no es digna de ser considerada. Croce postula la identidad, pues, de historia y filosofía; trata de unir el conocer al hacer. No es partidario de una lógica abstracta, de un entendimiento abstracto, sino de una lógica dialéctica. Una filosofía que no es dialéctica y pretende abarcar de una vez, y para siempre, toda realidad, no merece el nombre de filosofía. Croce no sostiene una *filosofía general*, una *metafísica*, que pretenda solucionar todos los enigmas del universo; se contenta con el *dinamismo* y la variabilidad de lo que para él es la vida, que es la misma historia.

Su filosofía intenta partir de lo sucedido, de lo dado, porque sólo así, según él, se puede lograr un trabajo científico. Sus teorías filosófico-políticas corresponden a sus textos de historia. Sus biografías y monografías no son sino inspiraciones de sus ensayos. Para Croce, las ideas están encarnadas en la historia, en lo particular, en el mundo de los hechos, no en lo universal histórico. Por eso, para Croce la filosofía no es sino una metodología histórica, una filosofía que es historia y una historia que es filosofía. Croce no renuncia a la ciencia, como no rehuye lo empírico;

⁶ Benedetto Croce, *Lógica (como conciencia el acto puro)*, México, Ediciones Contraste, 1980, p. 29.

más bien, trata de conciliar el *Scientia est de Universalibus* de Aristóteles con el campanelliano *Scientia est de Singularibus*.

Esta filosofía de Croce, la de recurrir a lo concreto, la de filosofar en y por lo concreto-histórico, además de representar la síntesis de una buena parte de la cultura italiana, ha despertado el interés de pensadores posteriores, en particular de Antonio Gramsci, quien vio en Croce al gran interlocutor que necesitaba para entender la cultura de su tiempo. No por otra cosa, Gramsci llamó a Croce *El Papa Laico*.

La insistencia de Gramsci en sostener una teoría del conocimiento que rescatase, como Marx antes lo hiciera, el lado activo del conocimiento desarrollado por los idealistas, tenía en Croce un digno representante. La filosofía de Croce, conocida por Gramsci, no era la filosofía sino aquella que, por ejemplo, afirmaba la siguiente síntesis a propósito de la distinción que existe entre acción y pensamiento:

Se ha de considerar como resultado de toda la filosofía moderna, de Descartes y Vico a Kant y Hegel y a los pensadores contemporáneos, que el pensamiento es tan activo como la acción, que no es copia ni receptáculo de una realidad ni, por consiguiente, nos provee de un conocimiento de la realidad de ese propósito; que su obra consiste en el planteamiento y resolución de problemas y no en el acoger pasivamente dentro de sí trozos de realidades y que, por lo tanto, el pensamiento no está fuera de la vida, sino que es función vital.⁷

Ese pensamiento, que *no está fuera de la vida* cuando es conocimiento concreto, sigue *ligado a la vida*, o sea, *a la acción*. Reflexionando Croce el conocimiento histórico como conocimiento total, afirma lo siguiente:

[...] el conocer por conocer, contrariamente a lo que algunos imaginan, no sólo no tiene nada de aristocrático ni de sublime, pues le sirve de ejemplo, en verdad, el pensamiento idiota a los idiotas y los momentos de idiotez que hay en todos nosotros, sino que en realidad no se presenta nunca por ser intrínsecamente imposible, faltándole con estímulo de la práctica de la materia misma y el fin del conocimiento. Y los intelectuales que indican, como camino de salvación, el desvío del artista o del pensador para el mundo que los rodea, su deliberada falta de participación en los vulgares contrastes prácticos —vulgares por ser prácticos— no se dan cuenta de que indican tan sólo la muerte del intelecto.⁸

⁷ Benedetto Croce, *La historia como hazaña de la libertad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979, p. 19.

⁸ *Ibid.*, p. 24.

Criticando a Hegel su contenido del concepto de libertad y, al mismo tiempo, la frase hegeliana de que la historia es la historia de la libertad, Croce considera la libertad como “el principio explicativo del curso de la historia”.⁹ Aun con el ropaje idealista, no cabe duda que Croce recoge, a su vez, esa parte *activa* del pensamiento alemán. Por eso, reflexionando acerca de la forma científica del materialismo histórico, en 1896, presentaba la siguiente crítica, recogida después, largamente, por Gramsci, a la concepción economicista del marxismo:

Muchos han imaginado que el materialismo histórico quiere decir: la historia no quiere decir otra cosa sino la historia económica y todo el resto [es] una simple máscara, una apariencia sin sustancia. Y se afanan, después, por buscar cual sea el verdadero dios de la historia, si el instrumento productivo o la tierra, con discusiones que recuerdan a todo punto aquella proverbial del huevo y la gallina.¹⁰

Y aquí Croce se pone a recordar: la irreductibilidad del factor histórico al simple hecho económico y la no intención de Karl Marx y Friedrich Engels por querer formular, en la interpretación histórica, una *teoría rigurosa*. “Sería una cosa divertida [exclamaba] si [se] pudiese dar la fórmula para poder entender todos los hechos históricos. Aplicando dicha fórmula, la inteligencia de cualquier periodo histórico resultaría tan fácil como la resolución de una ecuación de primer grado”.¹¹

Recordando también a Antonio Labriola, admitiendo lo que éste afirmaba acerca de la interpretación histórica, Croce escribe al respecto:

Labriola cree que la pretendida reducción de la historia al hecho económico es una idea extravagante [y que] se le pudo ocurrir a algún apresurado propugnador de la doctrina o alguno de los menos apresurados opositores. Admite la complejidad de la historia, el sucesivo fijarse y aislarse de los productores de primer grado que se convierten en independientes, las ideologías que se cristalizan en tradiciones, las persistentes sobrevivencias, la elasticidad del mecanismo psíquico que convierte al individuo en algo irreducible al tipo de la clase al estado social [...], la ignorancia y la incognoscibilidad de creencias y supersticiones nacidas por extraños accidentes [...] Y porque el hombre vive no sólo en la sociedad sino también en la naturaleza, admite la fuerza de la raza, del temperamento y de las sujeciones naturales. Y, finalmente, no cierra los ojos en relación

⁹ *Ibid.*, p. 49.

¹⁰ Benedetto Croce, *Materialismo storico ed economia marxista*, Bari, Laterza, 1973, p. 10.

¹¹ *Ibid.*, p. 11.

con la eficacia de los individuos, o sea, a la obra de aquellos que se denominan grandes hombres, los cuales si no son dominadores, son ciertamente colaboradores que la historia no podría echar de menos.¹²

Por eso, para Croce, el materialismo histórico no es en esencia una *teoría rigurosa*. Tal vez, en este sentido, o al menos en parte, habría que interpretar la conocida frase crociana de que el materialismo histórico “no es, y no puede ser, una nueva filosofía de la historia ni un nuevo método; sino es, y debe ser, solamente lo siguiente: una suma de nuevos datos, de nuevas experiencias, que entran en la conciencia del historiador”.¹³

3. Para Croce, el pasado está inmerso en el presente, pero no para aplastarnos. Croce no quiere verse ni en el *sistema*, ni en el *pasado*.

Nosotros somos producto del pasado y vivimos inmersos en el pasado, que nos apremia en todo y siempre. ¿Cómo movernos hacia una *nueva vida*, cómo crear nuestra *nueva acción* sin salir del pasado, sin subirnos y meternos a él? ¿Y cómo subirnos al pasado, si lo llevamos dentro y él está en nosotros? No hay más que una salida: aquella del pensamiento, que no rompe la relación con el pasado sino que se levanta idealmente sobre él y lo convierte en conocimiento. Es necesario mirar de cara al pasado o, hablando sin metáforas, reducirlo a problema mental y sintetizarlo en una proposición de verdad, que será la premisa ideal para nuestra *nueva acción* y *nueva vida* [...] El pensamiento histórico reduce [el pasado] como su materia, lo transfigura en su objeto, y la historiografía nos libera de la historia [...] Esta nos libera de la esclavitud al hecho y al pasado.¹⁴

En cuanto a la relación entre filosofía e historia o la afirmación del elemento histórico en la filosofía, tema directo del filósofo Hegel y, posteriormente, comentado por Gramsci, Croce es sumamente claro al respecto:

Hablando del historicismo y su historia, “Historicismo” (la ciencia de la historia) en la aceptación científica del término, es la afirmación de que la vida y la realidad son historia y nada más que historia. Correlativa con esta afirmación es la negación de la teoría que considera la realidad dividida en suprahistoria e historia, en un mundo de ideas y valores, y en un mundo que los refleja, o los ha reflejado hasta aquí, de modo fugaz e imperfecto, al que será conveniente imponerlos de una vez, haciendo que a la historia imperfecta o la

¹² *Ibid.*, pp. 11-12.

¹³ *Ibid.*, p. 9.

¹⁴ Benedetto Croce, *La storia como pensiero e come azione*, Bari, Laterza, 1943, pp. 4 y 31.

historia sin más suceda una realidad racional y perfecta. Y puesto que esta segunda concepción es conocida con el nombre de “racionalismo abstracto” o “ilustración”, el historicismo se desenvuelve en oposición y polémico contra la “ilustración” y se levanta por encima de ella.¹⁵

Para Croce, existe la condicionalidad de la historia para la filosofía. “Si la historia no es posible sin elemento lógico, es decir, filosófico, filosofía no es posible sin el elemento intuitivo, es decir, histórico”.¹⁶

El filósofo debe ser un hombre de su tiempo. No puede dejar de serlo. Si Immanuel Kant pudo, en su edad tardía, rechazar los desenvolvimientos de Johann G. Fichte y Friedrich W. J. Schelling, hoy (es decir en tiempos de Croce), no podría hacerlo.

El filósofo de nuestro tiempo, quiera o no quiera, no puede saltar fuera de las condiciones históricas en que vive o hacer que estas, que han acontecido antes que él, no hayan sucedido; esos acontecimientos están en sus huesos, en su carne y en su sangre, y debe tenerlos en cuenta, es decir, conocerlos históricamente; y, según la amplitud de su filosofía.¹⁷

Y rememorando el pasaje en que Hegel afirma que la filosofía es la *hija* de su propio tiempo, piel de su propio tiempo, al escribir sobre el aprendizaje de la filosofía como creación de nueva filosofía, comenta: “Cambiando la historia, la filosofía cambia también; y puesto que la historia cambia en todo momento, la filosofía es, en todo momento, nueva”.¹⁸ Por eso, la filosofía es una superación continua:

La infinitud de la filosofía, su continuo cambiar, no es un hacer y deshacer, sino un continuo superarse: la nueva proposición filosófica es posible solamente merced a la antigua y la antigua vive eterna en la nueva que la sigue y en la nueva que la seguirá todavía y que hará antigua a la otra nueva.¹⁹

4. Croce, por otra parte, nos ofrece el ejemplo más vivamente equilibrado del filósofo o del pensador. Ante la crisis de Europa surgida por los totalitarismos de la

¹⁵ Benedetto Croce, *La historia como hazaña de la libertad*, op. cit., p. 53.

¹⁶ Benedetto Croce, *Lógica, como ciencia del concepto puro*, México, Contraste, 1980, p. 225.

¹⁷ *Ibid.*, p. 226.

¹⁸ *Ibid.*, p. 228.

¹⁹ *Ibid.*, p. 230.

posguerra, Croce preveía horizontes tormentosos, pero no por esto perdió el sentido de la historia y la fe en los valores de la humanidad. En ello era un digno representante de lo mejor de la cultura europea, aquella que siempre había soñado con la construcción de una *casa común*. Pero el panorama que se presentaba no era nada halagador. Reinaba ya el utilitarismo y el hedonismo egoísta en las relaciones sociales. Croce veía que en Europa ya no dominaba “la razón como virtud superior y directora” ni “la conciencia moral ardiente y escrupulosa”, ni “aquella que genera respeto por la persona de otro”. Más bien detectaba que se celebrase “el culto por lo irracional” y se viviese “una mezcla de violencia y ciega sumisión”, aplaudiendo lo que aparentemente era grandioso pero que, en el fondo, no lo era, sino “árido y sin amor”.²⁰ Dura crítica a la sociedad de su tiempo y crítica acérrima a un fascismo que cerraba las puertas de las hazañas croceanas de la libertad. Los contenidos doctrinales de este Croce alimentarán, más de lo que se cree, los sueños y las luchas de los movimientos de liberación ante los peligros del fascismo y nazismo.

Pero Croce iba ya al fondo de los problemas. La cultura europea padecía una crisis moral: la decadencia. Parecería ya avizorar los futuros tiempos difíciles italianos primero y europeos después. Detectaba una crisis de la civilización, diferente y diversa, por lo menos en algunos renglones, a la que señalaron los célebres autores de las crisis y las decadencias de la cultura europea, como Oswald Spengler, Arnold Toynbee o Edmund Husserl. Pero Croce lo hacía conforme a la tradición romano-latina, con una mirada en la concreción y en la fenomenología histórica, muy propia de la herencia de Maquiavelo. Llamaba a las cosas por su nombre, no hacía alegatos con generalizaciones abstractas, ni rehuía el escándalo de las mentes mediocres ni cerraba las puertas a las críticas a sus sistema. Ante la crisis no se encerraba en una abstracta cárcel moralista que le podría asegurar una cierta paz y seguridad en el ajetreo complejo de la mundanidad o, igualmente, no se echaba en brazos de un falso *misticismo* o *narcisismo* de un fantástico supramundo que los sacara de este mundo. Era su historicismo un laicismo acabado, pero abierto a todas las formas culturales incluida la religiosa.

La crítica de Croce al positivismo, al economicismo y al hedonismo de la utilidad egoísta, no excluía toda la riqueza de la existencia de lo real. Admitía las exigencias de la filosofía existencial, pero no de una manera dicotómica, y no podía por lo mismo aceptar que algún aspecto de la vida real pudiese reducirse a *pura materia*

²⁰ Benedetto Croce, “Filosofía moderna e filosofía dei tempi”, en *Il carattere della filosofia moderna*, Bari, Laterza, 1963, p. 264.

o a una vida privada de los caracteres de la espiritualidad. A pesar de sí mismo, creo que Croce seguía los pasos de la filosofía unitaria hegeliana.²¹ El elemento económico o el mundo de las pasiones no eran, en sí mismos, el aspecto *irracional* que llega al proceso histórico de una manera heterogénea y extraña. El elemento *irracional*, más bien, le venía de la misma *racionalidad* de la concepción económico-utilitaria. De ahí mismo, desde dentro, debería salir la “exigencia de una diferente historiografía económica” y reducirla a su “pureza y autonomía”.²² Temas posteriores que trabajaría Herbert Marcuse en su crítica a la ciencia y tecnología modernas. Crítica también, *mutis mutandi*, de la filosofía de Martin Heidegger.

Croce no se asustaba ante lo *vital* o ante el problema del *mal*. O, por lo menos, eran otros sus paradigmas. Lo irracional estaría dentro de nosotros mismos. El mal —o el verdadero diablo o el pecado— no consiste sino en la carencia o ausencia “de la conciencia de la acción moral, que podrá o deberá vencer el mal, pero no extirparlo”.²³ Pero Croce distinguía otro *diablo*, que era “la fuerza que se concilia con la espiritualidad, que es amor, poesía, trabajo, ciencia, espontaneidades, vida, progreso, humanidad”.²⁴ En suma, algo parecido a los *demonios* de Platón.

Pero a este mal o negatividad del nuevo Satán, Croce opone el superior juicio de la conciencia moral, que en el proceso histórico es “lo primero y lo último”, “la condición y la conclusión”, ya que el pensamiento histórico no es sino el *mediador*.²⁵ La tragedia de la historia y del hombre mismo consiste, para Croce, en no poder conciliar la fuerza vital con la espiritualidad de la conciencia moral. Esta es la angustia croceana.²⁶ Esta sería la *alegría del mal* de G. B. Ehrard o de un Edgar A. Poe o un Charles Baudelaire, ya criticados por el mismo Croce.²⁷

La libertad si era, para Croce, hazaña de la libertad. Pero a condición de concebirla como obra del hombre, hecha como obra de arte, ejecutada por el mismo hombre, que no se puede dejar solamente en las manos del buen Dios o de la mera *Idea*.²⁸ En plena mentalidad de guerra y zozobra, en 1939, Croce sale en

²¹ Benedetto Croce, *Pagine sparse*, vol. III, *op. cit.*, p. 416.

²² Benedetto Croce, “Pensiere vari”, en *Discorsi di varia filosofia*, vol. II, Bari, Laterza, 1945, p. 291.

²³ Benedetto Croce, “L’ Apología del diablo e il problema del male”, en *Discorsi...*, vol. I., *op. cit.*, p. 194.

²⁴ *Ibid.*, p. 195.

²⁵ Benedetto Croce, *Nueve pagine sparse*, vol. I, Bari, Laterza, 1961, p. 155.

²⁶ Benedetto Croce, “Tragedia e non storia della persona”, en *Discorsi...*, vol. II, *op. cit.*, p. 152.

²⁷ Benedetto Croce, “La goia del male”, en *Etica e politica*, Bari, Laterza, 1956, p. 88.

defensa de lo que él creía era la civilización de Europa: la lucha por la libertad. El título en inglés de un ensayo elaborado para una institución estadounidense, *The roots of liberty*, dice más que el propio texto italiano, puesto que Croce hace hincapié en las verdaderas causas de la libertad. No las hace radicar en un sistema jurídico, político o económico, por lo menos de una manera fundamental, sino en una *conciencia moral* perpetua, que es la creadora de nueva historia. Una historia que lleva en sí la semilla de la libertad, entidad como principio eterno de vida y renovación.²⁹

Croce fue testigo, en sus últimos años, siempre como él lo escribió, “con una tristeza cada día más atroz” —de ahí su crítica a la civilización de la Europa que le era contemporánea—, “del crepúsculo, lleno de matanzas y destrucciones, de todo aquello que era lo más querido y sagrado”.³⁰ La historia ya no se le presentaba, como en sus primeros escritos, plena de optimismo, como en la mejor tradición liberal, o sea, “la circularidad de la vida espiritual”, con “la dignidad de todas sus formas”. Ya era una historia, al menos contemporánea, sin la *idea* de progreso en la lucha de la libertad.³¹

Croce, al final, veía desmoronarse, o casi, su bella y pacífica visión histórica de sus *distinti*, para más bien acercarse a una dramática dialéctica de los *contrarios* de la filosofía hegeliana, en donde la misma moralidad tenía que convivir, en perpetua lucha, con todos los irracionalismos, no sólo de los fascismos o totalitarismo, sino en los presentes males de su siglo, en la misma decadencia de los valores del mundo económico del liberalismo.

5. Pero Croce nunca desespere de que finalmente vencería la libertad. En este sentido, no compartía el pesimismo de Spengler. Para Croce, Spengler olvidaba que “la realidad es espiritualidad y creatividad” y que esa misma realidad “no se dejaba oprimir por concepciones naturalísticas”. Y añadía, con la fuerza que le proporciona su mejor idealismo filosófico: “De aquello que vendrá, nosotros no sabemos nada. Pero si sabemos, entretanto, que a la selva no queremos volver” ni a ese *despotismo* que pretende gobernar y regir las masas. Y, de nuevo, Croce escribía una frase que posteriormente Gramsci acuñaría: “El hombre es espi-

²⁸ Benedetto Croce, *Primi saggi*, Bari, Laterza, 1951, p. 36.

²⁹ Benedetto Croce, “Principio, ideale, teoría. “A proposito della teoria filosofica della libertad”, en *Il carattere della filosofia moderna*, op. cit., p. 113.

³⁰ Benedetto Croce, *Il fanatismo*, 1946, p. 376.

³¹ Benedetto Croce, “Intorno al mio lavoro filosofico”, en *Filosofia e storiografia*, Bari, Laterza, 1949, p. 53.

ritualidad y, por consiguiente, creatividad, y tiene en si una infinita potencia que le permite afrontar, superar y transformar todas las situaciones”.³²

Croce sabía que la libertad, en las entrañas mismas de la historia, llevaba la *eternidad*. La lucha contra lo que él llamaba *la salvaje concupiscencia* tenía que ser la misma vida histórica del hombre. Y esta lucha en la historia nunca sería “definitiva”, porque su “circularidad” excluía un “inicio absoluto” y, al mismo tiempo, un “termino absoluto”.³³

Pero la lucha del hombre en su mundo, con el horizonte de la decadencia europea en los años del fascismo y el nazismo —y aunque para él todos los hechos históricos eran *positividad*, pero no todos fueran morales—³⁴ no impide a Croce sentir una dramática insatisfacción, algo parecido a la náusea que le producía a Kant leer las páginas de la historia. Sobre todo, cuando constataba que unos pueblos de civiles se vuelven bárbaros salvajes “o se animalizan convirtiéndose en vestías salvajes, regresando al estado de naturaleza”.³⁵ De nuevo Croce coincide con la mirada de Hegel, aquella que camina con el hierro y el acero. El filósofo italiano era consciente de que la simetría y la circularidad de las formas espirituales, que antes no le parecían tan trágicas, ahora quedaban rotas en su luminosidad. Por lo menos esos fueron sus sentimientos postreros. Esta fue la angustia y drama del filósofo en sus últimos años. Su libro *El fin de la civilización*, de 1946, da cuenta de sus inquietudes filosóficas en su diagnóstico no del resurgimiento, en aquellos años, de las mejores tradiciones sino de su ruptura; no de la educación moral de un pueblo sino de *la instauración de la barbarie*, porque ya veía o preveía que los espíritus inferiores, aun teniendo el freno de la sociedad civil, podían reprimir con vigor, potencia y dominio. Pero Croce, en su diagnóstico y toma de conciencia del fin de esa *civilización*, no cae en el escepticismo ni en la desesperanza. Para él, de eso estaba seguro, era la historia la misma lucha *de contrarios*, de opciones, que al fin de cuentas formaba parte de esa *unidad espiritual* que era, al mismo tiempo, una *unidad dinámica y dialéctica*. De nuevo Hegel está presente.

Más en esta confrontación y sentido de decadencia en el terreno de la historia, Croce acudía a una metáfora maquiavélica: *la fortuna*. Esta *Bona dea*, a veces,

³² Benedetto Croce, *L' Italia dal 1914 al 1918. Pagine sulla guerra*, Bari, Laterza, 1950, p. 314.

³³ Benedetto Croce, “Carattere e significato della nuova filosofia dello spirito”, en *Filosofia e storiografia*, *op. cit.*, pp. 18 y 33.

³⁴ Benedetto Croce, “Intorno a la filosofia hegeliana degli individui storici”, en *Filosofia e storiografia*, *op. cit.*, pp. 18, 33, 36.

³⁵ Benedetto Croce, “L'umanità e la natura”, en *Filosofia e storiografia*, *op. cit.*, p. 246.

rasga las vestiduras de la *virtud*. Pero la *virtus* tiene el sentido latino, que significa fuerza, osadía, arrojo. Es la infinita lucha entre virtud y fortuna o su entendimiento, tal como ya lo anunciaban los textos de Séneca o Cicerón. Es el eterno litigio entre el bien y el mal, entre la *civitas Dei* y el drama del hombre. Pero, para el pensamiento de Croce, la *virtud*, en el proceso histórico, obtendrá al final del camino su eficacia y su sentido precisamente en la vida moral. O sea, en la ética. Pero, al pensar así, Croce ya había roto su viejo y juvenil esquema de su *filosofía* de la *práctica*: el progreso cósmico en una visión optimista del historicismo absoluto. Creo que con esto dejaba abierta más de una puerta a su otro casi cerrado historicismo. Su *sentido moral* lo acercaba más a una filosofía de tipo tradicional kantiano que a una filosofía con tintes existencialistas.

Esta enseñanza de Croce nos debe ser luminosa. Su visión de una historia siempre renovada, y de una civilización que puede parecer como una flor rota, pero que *la fuerza eterna e inmortal del espíritu* puede reproducirla nueva y más intensa, es una lección de la filosofía croceana que no debemos olvidar.

Como escribió Croce, ya puede morir una civilización (que es, en suma, un momento histórico), pero debemos saber que estamos a salvo siempre de que no muera “la flor eterna e inmortal del espíritu”.³⁶ La disolución de la humanidad puede ser evitada, según Croce, con ese *nuevo retorno* a la vitalidad natural, “a esa necesidad” con la cual el espíritu siempre está unido y que puede vencer a ese “absoluto” que representa el “no poder vencer el nexo con lo finito, con el mal, con el pecado original”.³⁷

³⁶ Benedetto Croce, “L’humanita e la natura”, en *Filosofia e storiografia*, op. cit., p. 248. Véase, también, su ensayo *La fine della civiltà*, 1946, p. 303.

³⁷ Gennaro Sasso, *Benedetto Croce. La ricerca della dialettica*, Nápoles, Morano, 1975, pp. 651 y 686.