

Croce, el individuo y la *crisis* de la civilización: Individualidad y universalidad en el pensamiento croceano¹

Pio Colonnello*

Universidad Federico II de Nápoles

Palabras clave: sistema, individuo, voluntad, afirmación, civilización, vital

Los últimos acontecimientos ético-políticos de los países del Este, con su carga arrolladora y su inesperada conclusión, parecen confirmar la antigua idea hegeliana según la cual el camino de la historia avanza, aun cuando no faltan errores y contradicciones, en dirección de la libertad. Con el desconocimiento de los regímenes políticos totalitarios, por una parte, y, por la otra, de las *Weltanschauungen* y de los sistemas omnicomprensivos, que pretenden ofrecer una explicación *total* del mundo, se eleva cada vez más alto el grito de libertad de distintas individualidades, ya sean nacionales o simplemente minorías étnicas o religiosas. ¿Son entonces los derechos particulares del individuo los que se consolidan prepotentemente en el escenario de la historia?

Es bien conocida la idea hegeliana del camino de los pueblos y de la historia a lo largo de la vía regia de la libertad. Y, sin embargo, precisamente Hegel, tan atento a la descripción de este proceso, parece no haber concedido la justa importancia, en su *sistema*, al individuo y a lo individual, que viven ciertamente la

¹ Este ensayo forma parte del libro *Percorsi di confine. Analisi dell'esistenza e filosofia della libertà*, Roma, Luciano Editore, 1999.

* colonnel@unina.it

vida del todo, como la rama y la vid son una sola cosa, pero que sin el todo no son más que la pura accidentalidad, un soplo, la nada. Piénsese en la imagen de los individuos como *despojos vacíos* (*leere Hülsen*), que el *espíritu absoluto* abandona, luego de haber conseguido sus fines.

Tal vez, precisamente en oposición a Hegel, el pensamiento poshegeliano ha enfatizado tanto el valor de la individualidad. Piénsese, por un lado, en Arthur Schopenhauer y en Sören Kierkegaard y, por el otro, en el historicismo alemán entre los siglos XIX y XX, desde Leopold von Ranke hasta Johann Gustav Droysen, Wilhelm Dilthey y Friedrich Meinecke. Es un historicismo lejano de todo convencimiento absoluto acerca del curso del mundo y, por ello, problemático y crítico, atento al alma individual. Para Dilthey, el individuo es el *GrundKörper* de la historia, el elemento fundador de la sociedad. Y, sin embargo, el historicismo *individualista* de Droysen, de Dilthey, de Meinecke, aunque consciente de la peculiaridad de las *Geisteswissenschaften*, que tienen un carácter *individualizante*, respecto a las *Naturwissenschaften* —con la consiguiente consolidación de la singularidad y de la irrepitibilidad de cada suceso histórico, ya sea este hecho, persona o institución—, no parece haber vencido su batalla contra las corrientes filosóficas *dominantes* entre el siglo XIX y el XX, las cuales, aunque divididas entre sí bajo muchos aspectos, resultaban solidarias respecto al abandono en que se tenía al individuo y a la acción del individuo. En la misma filosofía de Marx, el individuo, en su realidad, no es más que el conjunto de las relaciones sociales y como tal no existe; existe, más bien, la clase que lo determina totalmente en el pensamiento y en la acción.

El tema del individuo y de la individualidad asume una posición del todo singular en la filosofía de Croce, cuyas obras, no casualmente, vuelven a ser estudiadas y discutidas. No es casual si el redescubrimiento de Croce se da en el clima del despertar general de libertad civil y política en pueblos hasta ayer oprimidos. No obstante, ¿frente a la caída de grandes sistemas políticos que, negando la libertad del individuo, criminalizaban su voluntad, considerando al Estado como único detentor del derecho de voluntad y otorgándole toda competencia y toda tarea, frente a esta *revolución copernicana* de la historia, que se desarrolla actualmente bajo nuestros ojos, tiene aún algo que decir la filosofía de Croce?

Mientras tanto, es necesario tener presente que en el pensamiento croceano convergen tanto las instancias del historicismo de los grandes historiadores del siglo XIX como las del idealismo de origen hegeliano. En general, la *communis opinio* de la historiografía contemporánea es que Croce concibió al individuo en

la concreción existencial de su actuar en las obras historiográficas y críticas, mientras que lo disolvió en las obras propiamente teóricas, juzgando como único actor de la historia al hegeliano espíritu del mundo.

En realidad, es necesario operar, en vía preliminar, algunas distinciones, ante todo por lo que corresponde a la relación que el historicismo alemán poshegeliano, por un lado, y el historicismo *absoluto* croceano, por el otro, han instaurado con el sistema de Hegel. Permítaseme recordar brevemente cómo el historicismo croceano —remitiéndose al racionalismo absoluto hegeliano, a la identidad de racionalidad y realidad, de ser y deber ser, y conocido en su lapidaria formulación como *la afirmación de que la vida y la realidad son historia y sólo eso*— difiere sustancialmente del historicismo alemán que va de Dilthey a Meinecke. Este último se caracteriza más bien (sobre todo con Dilthey y con Max Weber) en querer plantear el problema crítico acerca del estatuto lógico y epistemológico del saber histórico, así como la relación entre historiografía y ciencias como la psicología y la sociología. Puntos de contacto entre Croce y el historicismo contemporáneo pueden encontrarse a veces en referencia a temáticas particulares —por ejemplo, la tesis de la *contemporaneidad* de cada historia, profesada no sólo por Croce sino también por Meinecke—. De cualquier modo, es necesario considerar una diferencia sustancial.

Otro asunto, imposible aquí de tratar, es que algunos estudiosos sostienen la tesis según la cual Croce se encuentra “ubicado entre historicismo metafísico” —es decir, la “teoría de la necesidad histórica como proceso objetivo, impersonal, donde real e irracional coinciden infaliblemente”— e “historicismo metodológico”, que es la “teoría del juicio crítico como elaboración de las categorías formales del discurso historiográfico”.² Según un estudioso que por mucho tiempo ha discutido estos temas, Fulvio Tessitore, el historicismo absoluto de Croce

[...] conoce ciertamente la tragicidad de la historia pero se consuela con la seguridad de la *humanidad y positividad* de la historia que, gracias a la astucia de la razón, cambia el humanismo restringido y abstracto de los individuos, atomizados en el empirismo particular, en el humanismo cósmico de la humanidad común y del universo todo en cuanto carácter del proceso, “que nace del pensamiento y al pensamiento vuelve” [...] Pero entonces, el historicismo absoluto, como reconoce el mismo Croce, es realmente un “espiritualismo absoluto”, el disfraz inmanente de la trascendente espiritualidad del humanismo cósmico.³

² Cfr. G. Semerani, “Storia e storiografia in Croce”, en *Aut Aut*, núm. 83, 1964, pp. 43-44.

³ Cfr. Fulvio Tessitore, *Introduzione a Lo Storicismo*, Bari, Laterza, 1991, pp. 214-215. Del mismo Tessitore, véase también “Storicismo hegeliano e storicismo crociano”, en *Dimensioni dello storicismo*,

Cierto es que sobre todo el Croce *sistemático*, el filósofo, valga la expresión, de la *filosofía del espíritu*, parece haber reducido a los mínimos términos la esfera individual. Así, en *Filosofía e storiografia*, existe la clara afirmación:

El actor, el único actor de la historia, es el espíritu del mundo, que procede por creaciones de obras individuales, pero no tiene como sus empleados y colaboradores a los individuos, los cuales, en realidad, hacen una unidad con las obras individuales que se van realizando y, sacados de ellas, son sombras de hombres, vanidades que parecen personas.⁴

En *Teoria e storia della storiografia* se afirma, además, que “fuera de la relación con el espíritu, el individuo es sombra de un sueño” y que los individuos no son reales sino “el espíritu que se individualiza eternamente”.⁵ Y, una vez más, en *Ultimi saggi*, se niega la realidad individual:

Incluso hasta se puede reír de ese ser o alma individual al que se quiere atribuir inmortalidad de otra vida, cuando ni siquiera se le puede atribuir realidad ni existencia en ésta, donde siempre encontramos pensamientos y obras concretas pero nunca individuos, siempre lo universal que se individualiza y desindividualiza para pasar a nuevas individualizaciones, y nunca los individuos y lo universal como dos realidades, una frente a la otra.⁶

En cuanto al tema del individuo y de la individualidad en Croce, pocos como Ernst Troeltsch, uno de los más grandes representantes del historicismo alemán, han sabido aferrar su rasgo peculiar y, al mismo tiempo, la *discordante concordia* con la filosofía de Hegel. Por lo tanto, es de gran ayuda seguir el diálogo crítico y la comparación Troeltsch/Croce en esta temática particular, incluso para identificar los aspectos singulares de las dos almas diversas del historicismo del siglo XX. En *Der Historismus und seine Probleme*, al delinear los caracteres del historicismo croceano, Troeltsch reconocía el estrecho vínculo del mismo con el pensamiento de Giambattista Vico, de Johann G. Hamann, de Johann Gottfried Herder, pero, sobre todo, con la gran tradición hegeliana. Y, sin embargo, la doctrina hegeliana

Nápoles, Morano, 1971, pp. 35-111; y “Sulla storiografia di Benedetto Croce”, en Raffaello Franchini, Giancarlo Lunati y Fulvio Tessitore (eds.), *Il ritorno di Croce nella cultura italiana*, Milán, Rusconi, 1990, pp. 31-56.

⁴ Benedetto Croce, *Filosofía e storiografia*, Bari, Laterza, 1949, p. 144.

⁵ Benedetto Croce, *Teoria e storia della storiografia*, Bari, Laterza, 1948, pp. 87 y 97.

⁶ Benedetto Croce, *Ultimi saggi*, Bari, Laterza, 1948, p. 292.

le resultaba esencialmente transformada: la esencial deformidad del historicismo croceano con respecto a la tradición del pensamiento hegeliano tenía que ver, ante todo, con la sustitución del elemento *prusiano-protestante* de la doctrina de Hegel y otro *estético-cósmico-panteísta*. Ahora bien, la particularidad de la interpretación troeltschiana de Croce consistía, precisamente, en subrayar el elemento *estético* como momento originario y funcional de todo el pensamiento croceano. Troeltsch desarrollaba su tesis, destacando el papel y la importancia que lo *individual* —que no es *tout court* el simple individuo en su concreta existencia histórica— revestía en toda la reflexión del filósofo napolitano. El conocimiento del *individuum omnimode determinatum* le resultaba evidente desde la memoria croceana de 1893, *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte*. No obstante, el marcado acento del valor de lo individual asumía, en la interpretación troeltschiana, un particular movimiento funcional al interior de la misma teoría historiográfica.

Lo individual constituye, observaba Troeltsch, para Croce,

[...] el problema central y el objeto de la historiografía. Por eso trata de liberarla del peligro, del que continuamente estaba amenazada en Hegel (quien partía de la idea cósmica y no de la individualidad empírica), de considerar a los personajes como marionetas o simples apariencias. Pero, en cuanto parte de lo empírico y de lo singular, la individualidad resulta para Croce ante todo como estética, en cualquier campo de la vida que se afirme.⁷

En otros términos, el momento estético (la fantasía) resulta la función originaria y fundamental del espíritu

[...] tanto en el desarrollo histórico como en la esencia constitutiva; de ahí surge, en general, toda objetividad y toda visión [...] De la estética y de la objetividad intuida en su individualidad concreta se llega sólo al último a la Dialéctica como esencia del pensamiento filosófico.⁸

⁷ Cfr. Ernst Troeltsch, *Der Historismus und seine Probleme*, Tubinga, 1922, pp. 617-632; “La posizione del Croce rispetto alla metafisica positivista e neoromantica in Italia e in Francia”, en *L'opera filosofica, storica e letteraria di B. Croce*, traducción italiana de E. Cione, Bari, Laterza, 1942, pp. 164-165. Ésta es la traducción que he tomado en cuenta. Al final de la década de 1980, se publicó la traducción de B. M. D'Ippolito en *Lo storicismo e i suoi problemi*, vol. II, edición a cargo de Giuseppe Cantillo y Fulvio Tessitore, Nápoles, Guida, 1989, pp. 384-398.

⁸ *Ibid.*, p. 165.

El *leitmotiv* de remitir todo ulterior desarrollo teórico croceano a la categoría estética se motivaba, para Troeltsch, en base al convencimiento de que

[...] la visión fundamental o intuición que se desarrolla a partir de la estética es un radical monismo o panteísmo, vinculado a la doctrina de la individualidad y, por ello, dirigido hacia la dialéctica que encierra en la unidad del devenir a la multiplicidad de los individuos.⁹

Por lo demás, él observaba que “el secreto supremo de la Historia de Croce no es precisamente el impulso de la lógica y de la filosofía, sino el de su estética al que todo el resto —y, de hecho, bastante contradictoriamente— resulta estar vinculado”.¹⁰

Troeltsch concluía haciendo notar que “en Croce, la doctrina de la individualidad con sus consecuencias para la historiografía”, aunque “desarrollada de modo excelente” se vincula, no obstante,

[...] a un radical monismo al que él sustancialmente no consigue atribuirle ninguna verdadera razón de movimiento como tampoco ningún impulso hacia la autorresolución en la individualidad. Por otra parte, no quiere atribuirle, sin reservas, el principio lógico de movimiento de la dialéctica hegeliana, porque es peligroso para la individualidad.¹¹

La importancia de la aporía croceana asume un significado particular si se lleva al más amplio contexto de la doctrina de Troeltsch y a la caracterización *ética* de su historicismo. Por eso observaba, en la conclusión, que

[...] el monismo croceano no deja, en su completo reflejarse en el individuo contingente, ningún lugar para la lucha entre ser y deber ser, para los casos fortuitos, para las creaciones instantáneas y para las nuevas determinaciones de la libertad.¹²

Por otra parte, Troeltsch, en 1920, no podía prever los sucesivos desarrollos del historicismo de Croce: me refiero, ante todo, al desarrollo, en el curso de las décadas de 1920 y 1930, de la croceana *religión de la libertad*, cuyos principios se

⁹ *Ibid.*, p. 177.

¹⁰ *Ibid.*, p. 178.

¹¹ *Ibid.*, p. 179.

¹² *Ibid.*, p. 180.

encontraban precisamente en esa concepción *historicista*, a la cual Troeltsch —destacando sus luces y sus sombras— se sentía cercano y lejano a la vez; pero me refiero, también, a la distinción planteada en las últimas obras croceanas, entre la racionalidad de la historia y la racionalidad del imperativo moral, distinción que habría de implicar, de algún modo, una *revolución* del mismo sistema de los *distintos*.

Mas aun, la reivindicación de un tipo distinto de universalidad, precisamente, de la moralidad, en relación con las cuatro formas de los distintos, en opinión de Parente, sería el resultado de una *reforma* del sistema croceano, que se encuentra en la obra *La storia come pensiero e come azione*. Pero éste es otro asunto.

LO VITAL Y LA MORALIDAD

Es cierto que las reflexiones del Croce maduro siguen inquietando a la conciencia crítica de los intérpretes y de los estudiosos: me refiero en particular al último gran tema que el filósofo octogenario esbozó, el tema de la *vitalidad*. Precisamente, este tema puede tal vez dar la clave para entender el problema del individuo. Además del privilegio de lo individual en la historiografía como metodología de la filosofía, ¿qué ocurre con el individuo en su concreta y dramática existencia histórica? A más de un estudioso le parece que el Croce maduro propuso una especie de inversión del movimiento del espíritu, no tanto, por así decirlo, de arriba hacia abajo, sino de abajo hacia arriba: en otras palabras, no es ya

[...] lo universal lo que se encuentra en las obras, sino el individuo en carne y hueso, con su energía vital que se universaliza, que se eleva de la angustia y miseria de su propia naturalidad a los valores del arte, del pensamiento y de la moral, es decir, a la vida del espíritu, creando obras en las cuales todos pueden reconocerse y regenerarse, pero en las cuales es también reconocible el sello del principio vital activo que está en el origen de cada una de ellas, es decir, el individuo creador, biológica, cultural y económicamente distinto.¹³

Aun cuando no sea fácil *conciliar este último resultado del pensamiento croceano con sus célebres formulaciones precedentes*, vale la pena volver al

¹³ Cfr. F. Focher, *Logica e politica in B. Croce*, Milán, F. Angeli, 1987, p. 95.

tema de lo *vital*, ya sea porque éste arroja luz sobre el individuo en su concreta determinación histórica, o ya sea porque las reflexiones croceanas acerca de la vitalidad —progresivamente separada por Croce del original concepto de lo útil— se relacionan con un singular concepto de *crisis*, que se remonta a la antigua ciencia griega y que denota el momento decisivo en que un estado patológico sufre una metamorfosis tal que conduce a la decadencia, a la muerte y a la catástrofe o, alternativamente, a una nueva condición de salud y de renacer. Precisamente este concepto de crisis nos permite leer en filigrana, por así decirlo, el valor de la acción individual. Por lo demás, en las reflexiones croceanas acerca de la vitalidad, resulta evidente que ahora no es ya el *espíritu del mundo* el único actor de la historia, capaz de *hacer y deshacer* a los individuos: si acaso, es “la terrible fuerza de la vitalidad”, *per se assolutamente amorale*, “la que genera y sirve o devora a los individuos”.¹⁴

Así, pues, queda preguntarse acerca de lo que motiva la acción del individuo, porque si bien es cierto que gracias a la acción moral, destinada a la *elevación de la vida* y al *despliegue de la libertad*, el individuo *se perfecciona a sí mismo*, también es cierto que la *conditio sine qua non* de la moral es, precisamente, la vitalidad. Por lo tanto, interesan de modo particular las relaciones entre la vitalidad y el concepto de crisis como opción individual —sin excluir, obviamente, la individualidad colectiva— entre aquellas condiciones que contrastan entre sí y que, por ello, pueden llevar a soluciones antitéticas.

En suma, se trata de las observaciones que Croce iba desarrollando, en 1952, acerca del tema de la vitalidad en el volumen sobre Hegel. La exigencia de aclarar el *modo categorial* de lo vital tuvo mayor intensidad después de la Segunda Guerra Mundial: el filósofo, que había teorizado la *religión de la libertad*, indicaba una vez más el objeto propio de la acción moral, que siempre se destina al *despliegue de la libertad*. Pero, ¿qué imprime nueva vida al círculo espiritual, transformando la barbarie en progreso (y a éste en una nueva forma de barbarie)? ¿Cuál es la modalidad constitutiva de la *crisis*, que tiene siempre ante sí una doble y contrastante alternativa? El motivo ocasional, para tales reflexiones, se lo ofrecía a Croce la nueva lectura del ensayo kantiano “*Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*”, incluido en la *Metafísica de las costumbres*, de 1797, donde aparece la distinción de los deberes morales entre los deberes del hombre hacia sí mismo y los deberes del hombre hacia los demás; pero los deberes morales,

¹⁴ Cfr. Benedetto Croce, *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici*, Bari, Laterza, 1967, p. 144.

comentaba Croce, resultan de igual medida tanto hacia sí mismo como hacia los demás, porque la acción moral tiende a la elevación de esa humanidad común a sí mismo y a los otros. El deber moral no se dirige al puro *sí mismo*, porque ese puro *sí mismo* es la vitalidad, “que por sí misma se afirma y desarrolla más acá de la moral; aun cuando sea condición y premisa de la moral y el hombre no podría ser poesía, pensamiento, moralidad, si ante todo no fuese espíritu viviente”.¹⁵

Entonces, ¿cuáles son las relaciones entre la moralidad y la vitalidad? Para responder a esta pregunta, hay que reflexionar, mientras tanto, acerca de la dialéctica interna en la teoría croceana de los grados y acerca de la función de estímulo que la vitalidad asume en el círculo categorial; en efecto, dicha dialéctica ejerce una función *dinámica* en el momento en que, excitando las fuerzas activas del espíritu, realiza su positividad en antítesis con las fuerzas contrarias, es decir, solicitando la victoria de la belleza sobre la fealdad, del ser sobre el no-ser, de la actividad sobre la pasividad. La vitalidad se comporta entonces, en relación con la actividad espiritual, como un modo de ser de los distintos, en cuanto solicita al espíritu la solución de problemas cada vez nuevos —tanto prácticos como teóricos— y, por ello, al proceso del círculo categorial que es un *recurso del curso ya hecho*, permitiendo así el desarrollo histórico. Así, pues, hay que destacar que la vitalidad absuelve, en la economía de la vida espiritual, una función que resulta significativamente análoga a la de la categoría moral. También la moralidad, en ciertos lugares de la madura especulación croceana, se configura como un *modo categorial* o *categoría universalísima* —para decirlo con Antoni—, que no se identifica simplemente con una simple forma de la vida espiritual, puesto que no preside sólo

¹⁵ *Ibid.* Para esta temática, *cfr.*: Benedetto Croce, “Vitalità e esistenzialismo”, en *Discorsi di varia filosofia*, vol. II, Bari, Laterza, 1945, pp. 291 y ss; “Del nesso tra la vitalità e la dialettica”, en *Indagini...*, *op. cit.*, pp. 34-38; “Delle categorie dello spirito e della Dialettica”, en *Indagini...*, *op. cit.*, pp. 29-34; “Sulla teoria della distinzione e delle quattro categorie spirituali”, en *Filosofia e storiografia*, Bari, Laterza, 1949. Véase también R. Franchini, “Croce, filosofo della distinzione”, en *Interpretazioni di Bruno e Jaspers*, Nápoles, 1971, pp. 283-285; del mismo autor, “La doppia scoperta dell’utile”, en *Esperienza dello storicismo*, Nápoles, Giannini, 1971, pp. 112-120; también, “L’esperienza nel pensiero di Croce”, en *Metafisica e storia*, Nápoles, Giannini, 1977, pp. 135-255; A. Parente, “Il nuovo concetto della Vitalità”, en *Croce per lumi sparsi*, Florencia, La Nuova Italia, 1975, pp. 132-161; A. Bruno, *Economia ed etica nello svolgimento del pensiero crociano*, Catania, Ciranna, 1958, pp. 274-294; G. A. Roggerone, *B. Croce e la fondazione del concetto di libertà*, Milán, 1966; Gennaro Gasso, *La ricerca della dialettica*, Nápoles, Morano, 1975; Renata Viti Cavalieri, *Il giudizio e la regola. Saggi e riflessioni*, Nápoles, Loffredo, 1997, pp. 93-105; G. Cacciatore, “Il concetto di vita in Croce”, en *Criterio*, núms. 3-4, vol. IX, 1991, pp. 165-201.

una distinta categoría de obras, las buenas acciones, sino que hace posible la afirmación de la actividad del espíritu, es decir, de la belleza, de la verdad y del bien sobre la negatividad, es decir, sobre la fealdad, el error y el mal.

De cualquier modo, entre moralidad y vitalidad, aun cuando parezcan confluir sugestivamente sus funciones dinámicas, no existe identidad y, mucho menos, coincidencia total o constante. En efecto, la vitalidad *per se* es “absolutamente moral”¹⁶ y su encuentro con la categoría moral no expresa sino el mismo fin dialéctico de la historia. Ciertamente es que la vitalidad, que había urgido al artista, al filósofo y al hombre práctico a llevar a cabo los deberes que le competen, diverge de la moralidad y se vuelve sentido, pasión y fuerza primordial, a tal punto que debe ser controlada por la misma moralidad. ¿Y cómo puede una *forma* prestarse al oficio de sentimiento y pasión, es decir, fungir como *contenido* de una forma ella misma? Al respecto, Croce explica que la vitalidad,

[...] cruda y verde, selvática e intacta [...] ofrece la “materia” a las categorías sucesivas, ajusta la ley, que rige el círculo de las categorías, que aquella, que primero fue “forma”, se presta luego al oficio de “materia”; no sólo ofrece la materia, sino que coopera proporcionando a las formas sucesivas las fuerzas que fueron suyas.¹⁷

El fin, para el cual lo vital se vuelve fuerza primordial, es bien conocido: dar nueva vida al círculo espiritual, transformando la barbarie en progreso y a éste en una nueva forma de barbarie.

Así, en una página del escrito “Agli amici che cercano il ‘trascendente’”, Croce reivindica la utilidad de aceptar

¹⁶ Cfr. Benedetto Croce, *Indagini su Hegel*, op. cit.: “Terrible fuerza ésta, por sí misma absolutamente amoral, de la vitalidad, que genera y sirve o devora a los individuos, que es alegría y dolor, que es epopeya y es tragedia, que es risa y es llanto, que hace que el hombre, en ciertas ocasiones, se sienta igual a un Dios y, en otras, miserable y vil; terrible fuerza que la poesía doma y transfigura con la magia de la belleza, el pensamiento discierne y conoce en su realidad y en la realidad de sus ilusiones, y la conciencia y la voluntad moral imprime de sí y santifica pero que devela siempre su fuerza propia, con las razones que se hacen valer más allá de nuestra voluntad y vuelven a emerger de vez en cuando la humanidad en la barbarie, que precede a la civilización, y a la civilización sucede interrumpiéndola para hacer surgir en ella nuevas condiciones y nuevas premisas” (pp. 144-145).

¹⁷ Cfr. Benedetto Croce, *Indagini su Hegel*, op. cit., pp. 35-36; “La fine della civiltà”, en *Filosofia e storiografia*, op. cit., p. 306: “Si bien uno (la vitalidad) metafóricamente se diga material o natural y el otro (la moralidad) espiritual, en verdad son lo uno y lo otro espirituales, componiendo juntos la unidad

[...] la fuerza de la vida animal (utilitaria, hedonista, económica), sin la cual a la vida altamente espiritual y moral le faltaría su materia como su instrumento: fuerza que comprende todas las necesidades, todas las pasiones y todas las acciones dirigidas al placer y al bienestar [...] En el anhelo de lo bello, de lo puro, de lo verdadero, proponerse romper el círculo para impedir una vez el recurso de estas fuerzas contrarias sería anular bondad, verdad, belleza, que tienen su génesis y su oficio sólo en ese círculo y en ese recurso; y es un propósito que se esfuma en vacuas y contradictorias sentencias, cuando no es un simple desahogo de dolor y de furor, con el cual conviene ser indulgentes a veces.¹⁸

Al respecto, se ha hablado de vitalidad como de una fuerza negativa opuesta dialécticamente a la moralidad, al bien. Sin embargo, hay que observar, ante todo, que lo vital se vuelve lo negativo dialéctico no sólo de lo moral, sino también del arte y del pensamiento. En efecto, la vitalidad debe ser controlada y, por decirlo de algún modo, transfigurada en bien desde todas las formas del espíritu. En otros términos, la vida espiritual ejerce su acción sobre la fuerza vital, que, por lo tanto, es objeto y, por ello, *materia* de tal acción. Si no fuese así, se tendría la ruptura del equilibrio y el predominio de una forma sobre las otras. Por ello, afirmaba Croce que lo vital se comporta como

[...] terrible fuerza que la poesía doma y transfigura con la magia de la belleza, el pensamiento discierne y conoce en su realidad y en la realidad de sus ilusiones, y la conciencia y voluntad moral imprime de sí y santifica pero que revela siempre su fuerza propia.¹⁹

No obstante, la misma vida moral encuentra, a su vez, un correctivo en la vitalidad, en la medida en que el equilibrio ético corre el riesgo de traducirse en lo negativo de la inmovilidad y del éxtasis y necesita, así, el estímulo de una fuerza excitante *cruda y verde, salvaje e intacta*.

A partir de las consideraciones hechas, podemos convenir en que la vitalidad, por una parte como impulso y pasión, a guisa de una alteración patológica, pone en

espiritual, que es unidad dinámica o dialéctica, la cual tiene en sí misma y no fuera de sí sus distinciones, es en sí misma y no fuera de sí sus oposiciones con las cuales se desarrolla su vida”.

¹⁸ Benedetto Croce, “Agli amici che cercano il ‘trascendente’”, en *Etica e politica*, Bari, Laterza, 1973, pp. 379-380.

¹⁹ Benedetto Croce, *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, Bari, Laterza, 1964, p. 433.

crisis al círculo espiritual y necesita a su vez ser *transfigurada*; y por la otra, precisamente en cuanto excita a las fuerzas activas del espíritu a superar fealdad, no ser y pasividad, plantea ella misma las condiciones de resolución de la crisis y de las antinomias. Precisamente, el papel de lo vital en la vida del espíritu ilustra que la crisis, entendida en su etimología originaria, no implica necesariamente la decadencia y el fin sino, en alternativa, también el renacer y el progreso.

Con base en estas reflexiones, se puede concluir observando que, en el último Croce: 1) el individuo ya no resulta sujeto de la historia sólo en cuanto universal y porque es universal, individual, sino, más bien, es el individuo quien, movido por la *cruda y verde* energía vital, se *universaliza*, elevándose de su propia condición natural a las objetivaciones del arte, del pensamiento y de la moral; 2) la elección que el individuo realiza es siempre *crítica*, porque así como implica la transformación de la barbarie en progreso, asimismo puede implicar que el progreso se convierta en una nueva y más refinada forma de barbarie, la cual a su vez se transformará en nuevos e imprevistos resultados.

Quiero concluir este ensayo acerca del *individuo y la crisis de la civilización* con las mismas palabras con las que Croce terminaba su *Storia d' Europa nel secolo decimonono*. Con referencia a una reflexión de Miljukov, para quien Lenin, mientras construía en su patria “sobre el buen suelo de la buena y antigua tradición autocrática” rusa, diseñaría “castillos en el aire” en otros países, Croce observaba:

Y si experimentos de esta suerte se harán también en otras partes de Europa, ocurrirá que ese pseudocomunismo transferido a países diversos en religión, civilización, cultura, costumbres, tradición, y, en fin, de distinta historia, se volverá una cosa muy distinta, o que se tendrá un tiempo más o menos largo de oscuras penalidades, de cuyo seno volverá a germinar, tarde o temprano, la libertad, es decir, la humanidad.²⁰

Concluyo con las palabras de Croce, no porque haya que asignarles a ellas una especial iluminación profética, sino porque ilustran bien las luces y las sombras del progreso histórico que, si bien atraviesa senderos tortuosos e inextricables, resulta de cualquier modo dirigido hacia la vía regia de la libertad.

²⁰ *Ibid.*