

José R. Herrera L.*

Dialéctica e historicismo en Benedetto Croce

*Quien carece de interés especulativo no comprende
cuán necesario sea el verdadero conocimiento.*

B. Spinoza

(*Carta a Oldenburg*, II, septiembre de 1661)

Karl Löwith ha señalado cómo el principio de la «renovación del hegelismo» fue «planteado por primera vez, y del modo más claro posible, por Benedetto Croce, mediante su diferenciación entre la parte «muerta» y la «viva» de la filosofía hegeliana». Profundo conocedor de esa «aventura dialéctica», que va de Hegel a Nietzsche, Löwith precisa su juicio sobre Croce al indicar que, «ante todo, la filosofía de la naturaleza, aunque también la lógica y la filosofía de la religión, habían muerto; lo viviente estaba en la ciencia del espíritu objetivo, siempre que su visión absoluta y sistemática se pudiese resolver en una perspectiva histórica»¹.

El decisivo papel cumplido por Croce en esta «renovación» del hegelismo radica, de hecho, en la escogencia de lo que, a su modo de ver el problema, aún podía rescatarse del viejo sistema laboriosamente construido por el idealista alemán. Su selección —sin duda— rigurosa de «lo vivo» y de «lo muerto», concluía en la formulación de una «nueva dialéctica», es decir, en la «dialéctica de los distintos», contentiva, empero, de la vieja dialéctica de la oposición que, de ahora en adelante, sólo podía justificarse en el interior de cada uno de los grados distintivos. De ahí puede inferirse el propósito de «completar» la dialéctica anterior, pasando de lo puramente interno *también* a lo externo y, —si la venia del lector permite la metáfora— de la «dialéctica al por mayor» a la «dialéctica al detal».

* Escuela de Filosofía. Universidad Central de Venezuela.

1 K. Löwith, *De Hegel a Nietzsche*, Sudamericana, Buenos Aires, 1974 (2), pp. 173-4.

No es una novedad afirmar que el problema de fondo sobre el cual se concentran las indagaciones filosóficas de Croce radica en el significado y la recíproca relación existente entre las diversas formas del Espíritu. ¿Qué es la historia y qué es el arte?; ¿qué puesto ocupa cada uno de ellos en el vaho vital del espíritu?; ¿qué es la economía y qué es la ética?; ¿qué es la estética y qué es la lógica? Ya desde sus ensayos juveniles, dedicados al tema de la historia en relación con el «concepto general» del arte, a la crítica literaria y al materialismo histórico, se iba perfilando en Croce lo que más tarde, en 1902, recibiría el nombre de Estética²: en ella se postula, por vez primera y de manera explícita, la así llamada «doctrina de los grados del espíritu», sustento de todo el sistema ulterior —establecido en la *Lógica*, de 1905— y del cual resultan, como consecuencia necesaria, la *Teoría e historia de la historiografía* y la *Historia como pensamiento y como acción*³.

Según esta laboriosa construcción sistemática, en la vida del Espíritu se deben distinguir dos momentos: el momento teórico y el momento práctico. Cada uno de ellos está, a la vez, dividido en dos grados igualmente distintos entre sí: el momento teórico —o teorético, como lo llama Croce— se divide en intuición y concepto; el momento práctico en *economía* y *ética*. Estos cuatro grados del Espíritu están dispuestos, por el historicista italiano, en un orden progresivo, es decir, que el segundo grado incluye al primero, el tercero al segundo y al primero, y el cuarto al primero al segundo y al tercero. Sólo el primero de ellos, la *intuición*, no tiene necesidad de «supuestos», ni, por lo tanto, de apoyarse sobre la base de algún otro grado del Espíritu, puesto que, para Croce, la intuición posee una naturaleza a-lógica, a-económica y a-moral: ella es «un conocimiento» de la «inmediatez en su individualidad», por lo que carece de mediaciones conceptuales o éticas: «lo primero que debe fijarse en la mente —dice Croce— es que el conocimiento intuitivo no necesita de amos; no tiene necesidad de apoyarse sobre ninguno; no debe acudir a los ojos de otro, porque tiene los suyos propios

2 Cfr. *Estética como ciencia de la expresión y lingüística general*. Nueva Visión, Buenos Aires, 1962.

3 Ambos traducidos al castellano, el segundo de ellos con el título *La historia como hazaña de la libertad*. F. C. E., México.

bajo su frente... La impresión que de un claro de luna nos da un pintor; el contorno de un país dibujado por un biógrafo; un motivo musical tierno o enérgico; las palabras de una lírica suspirante, o aquéllas con que exigimos, mandamos o nos lamentamos en la vida ordinaria, pueden ser, desde luego, hechos intuitivos, sobre los cuales no se proyecta ni la más ligera sombra de referencias intelectuales...⁴».

Por su parte, el segundo grado del espíritu lo constituye la *lógica*, el concepto o conocimiento de lo universal. Como segundo grado, la lógica incluye a la intuición estética, que se transforma en su momento necesario y, por ende, en «síntesis de lo individual y de lo universal». Pleno por lo individual, lo universal se hace conocimiento no abstracto sino concreto: en una expresión, se transforma en «universal concreto»⁵.

Son éstas — y sólo éstas — las formas propias de la actividad del Espíritu teórico, a la que, empero, se suman los así llamados «pseudo-conceptos» o «ficciones conceptuales», cuyo carácter de ficción parte del hecho de sus carencias, bien individuales o bien universales, bien concretas o bien abstractas. Por ejemplo, son pseudo-conceptos concretos el «gato» o la «piedra» o el «árbol», que forman parte de los llamados por Croce «conceptos empíricos», carentes de abstracción. Ejemplos de pseudo-conceptos abstractos, sin concreción, son el «círculo», el «triángulo», el «movimiento», etc., que son conceptos universales, sin realidad y, por ello mismo, sin individualidad. El propósito de estos pseudo-conceptos es sólo utilitario y, en última instancia, mnemotécnico.

Por otro lado, la actividad teórica, cognoscitiva, fundamenta las formas propias del saber: intuición pura — conocimiento concreto — es arte; concepto lógico — conocimiento abstracto — es filosofía o historia⁶. Los conceptos empíricos forman parte de las ciencias naturales; los conceptos abstractos de las ciencias matemáticas.

4 B. Croce, *Estética*, cit., p. 86

5 B. Croce, *Lógica come scienza del concetto puro*, Laterza, Bari, 1981 (4), pp. 5-13.

6 Como podrá observarse. respecto del ensayo de 1893 sobre la historia, de manera arbitraria, sin explicación conceptual — sólo argumentando razones de «puerilidad». Croce *pone* a la historia, considerada anteriormente como conocimiento individual y reducido, por lo tanto, a «concepto general del

Una vez estructurada la «arquitectónica» del sistema, Croce intenta dar respuesta al problema del error. Para él error quiere decir «privación», «negatividad»: se trata, por una parte, de la nada, cuando se postula fuera de su contexto natural, que es la síntesis dialéctica. Por la otra, el error es, bien entendido —esto es, «dialécticamente entendido»—, la fuente del progreso, el «momento antitético necesario», en virtud del cual la dialéctica puede cumplir su función transformadora. Pero, según Croce, visto el problema en medio de la oportuna distinción de sus proporciones, *no existe error teórico*, ya que no es posible concebir un pensamiento falso (lo que sería una contradicción en los términos). Quien yerra cesa de pensar en sentido enfático, pasando del pensar, de la actividad teórica, al obrar, a la actividad práctica. De ahí que, lo que generalmente se denomina «error teórico», sea, en realidad, un «acto práctico» y, específicamente, un «grado inferior del espíritu», a saber, un acto económico: «En cuanto tal, la fenomenología del error es círculo ideal y eterno, como el círculo mismo de la verdad: sus grados son eternamente corridos y recorridos por el espíritu, siendo, los mismos, grados del espíritu. A cada instante de la vida histórica y de nuestra vida individual se vuelven a presentar los grados que fueron ya superados y que deben ser otra vez superados: retoman los grados inferiores, y se preanuncian los superiores⁷.

A la luz de esta «fenomenología del error», que en verdad consiste en una suerte de deducción lógica de las diversas figuras del saber filosófico, se cierra el estudio del 'semi-círculo' teórico y, a la vez, se abre el análisis del 'semi-círculo' de la práctica.

Este otro 'semi-círculo' tiene su punto de partida expositivo con la justificación de su independencia respecto de la actividad teórica, aunque su dinámica interna —si de ella puede hablarse— se identifica simétricamente con aquélla. Pero, como ya se ha dicho, la vida práctica *presupone* la existencia de la vida teórica, lo que no sucede de manera

arte» dentro del ámbito lógico. Todo lo cual hace pensar en el carácter artificial de sus distinciones. En tal sentido —y llevando las cosas al extremo— podría llegarse al caso de poner a la lógica dentro del ámbito económico o —¿porqué no?— al arte dentro del ámbito lógico.

7 Cfr. *Lógica*. cit., p. 283.

inversa. La siguiente expresión —ya empleada por Croce en sus ensayos sobre el materialismo histórico— muestra con meridiana claridad el rigor de la distinción: «conocer no es querer». Se puede, según este planteamiento, conocer sin que ello signifique o implique el querer, mas es imposible querer sin conocer. Y sin embargo, a medida que el sistema iba progresivamente desarrollando todos sus elementos constitutivos, la tajante distinción, establecida por Croce al inicio, se iba difuminando, a tal punto que, en la *Filosofia della prattica*, llega a decir: «el conocimiento es el precedente necesario de la volición-acción», pero, *también*, la voluntad «es el precedente necesario del conocimiento»⁸.

En todo caso, el paralelismo presente entre las formas de la actividad teórica y las de la actividad práctica, no presenta variación alguna. Así como en la primera tiene lugar el conocimiento de lo individual (la intuición estética) y el conocimiento de lo universal (el concepto lógico), del mismo modo, en la segunda tiene lugar el querer individual (la economía) y el querer universal (la ética). E igualmente, el grado económico puede prescindir de la ética como la intuición puede prescindir del concepto; mas, otra vez, al igual que en la actividad teórica, lo ético no puede prescindir de lo económico, pues Croce sostiene que pueden, perfectamente, existir actos económicos amorales —de lo cual los ensayos sobre el materialismo histórico han intentado, en buena medida, ser una demostración⁹— sin que ello implique lo contrario, esto es, la existencia de actos éticos que no sean, a la vez, económicos. Incluso aquí, en la actividad práctica, están presentes formas análogas a los pseudoconceptos de la actividad teórica. Estas son designadas por Croce con el nombre de «leyes», las cuales son productos arbitrarios de origen económico y cuya función principal es la de orientar al sujeto práctico en la conversión de lo disímil en similar, de la diferencia específica en identidad genérica. Las leyes, en tal sentido, son un patrón, un esquema (un «método») que, no siendo universal y, más bien, siendo arbitrario, tiende fácilmente al cambio y a la modificación, sucediéndose, de esta

8 B. Croce, *Filosofia della prattica*, cit., p. 189.

9 B. Croce, *Materialismo storico*, cit., cfr. esp.: «Le Teorie storiche del prof. Loria» y «Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo», pp. 21-51 y 53-104.

manera, en serie infinita, un esquema legal a otro¹⁰.

De esta forma concluye la exposición crociana de la actividad práctica y, con ella, se cierra el círculo total de la filosofía del Espíritu. Empero, es recién a partir de la exposición en sí del riguroso pensamiento sistemático de Croce que surge el problema fundamental, constitutivo e inmanente del sistema mismo, a saber: el problema de la dialéctica de la distinción o, al decir de Croce, el problema de los «distintos». Cosa nada fácil y, más bien, de sumo cuidado, pero que requiere del ineludible examen de la crítica, ya que, en sede filosófica, no es posible —no basta— conformarse con la pura exposición —por más minuciosa que ésta sea— de la organización exterior del sistema, es decir, de su admirable simetría, obviando la «zona nuclear» de sus presupuestos. Por lo tanto, es necesidad inherente a la *cosa misma* la elaboración de un estudio relativo a la validez lógica de semejante «principio». Con ello, se intenta poner en discusión el rigor especulativo de la «dialéctica de los distintos», al tiempo de comprender el *logos* que la orienta. En una frase, se trata de sorprender la verdad de la distinción en la oposición.

¿Puede en realidad la intuición ser conocimiento de lo individual y prescindir de la lógica, de la economía y de la ética?; ¿será posible *intuir* haciendo abstracción del juicio? En la *Estética* —cuyos orígenes, no debe olvidarse, se remontan al ensayo de 1893— la intuición es concebida como un conocimiento individual y, dice Croce, «concreto». Pero tal conocimiento —agrega Croce— no puede entenderse separado de la actividad: «Para tener una idea verdadera y exacta de la intuición, no basta reconocerla como independiente del concepto... Toda verdadera intuición o representación es, al propio tiempo, *expresión*. Lo que no se objetiva en una expresión no es intuición o representación, sino sensación y naturalidad. El espíritu no intuye sino haciendo, formando, expresando. Quien separa la intuición de la expresión no llega jamás a ligarlas»¹¹. El conocimiento intuitivo no puede ser entendido como sensación

10 Cfr. *Filosofia della pratica*, cit., pp. 319-29. Croce define la ley del siguiente modo: «La ley es un acto volitivo que tiene por contenido una serie o clase de acciones» (*Ibid*).

11 Cfr. *Estetica*, cit., pp 87-92.

pasiva, como pura materia sin forma espiritual. En tanto se *intuye* en cuanto se *expresa* y, por ello, se *forma*. Pero si la intuición es expresión, esto es, *actividad, formación*, entonces la intuición tiene que ser comprendida como la negación de la propia inmediatez y, en consecuencia, como la afirmación de la actividad del espíritu, como su mediación y, en tal sentido, como la sustancial presencia del juicio en su ser determinado. De no ser así, Croce estaría incurriendo en una insalvable contradicción, al proclamar una intuición que, siendo puramente inmediata, pretenda a la vez, ser actividad. Y sería, cuando menos, incoherente el afirmar, por un lado, la «prelogicidad» de la intuición y por el otro, no poder prescindir del concepto que enuncia tal «pre-logicidad».

Conocer lo individual quiere decir, precisamente, *individuar, distinguir*, esto es: *poner* límites al espíritu. Pero, hay que añadir, que cuando se distingue se opera *lógicamente*, con lo cual la individuación pone de relieve la mediación de lo universal y, por ende, el objeto deviene en objeto-subjetivo, es decir, en *concepto*. Es así como la intuición se descubre en su logicidad, como intuición en inescindible correlación con el concepto: por lo que, en último término, la idea de una intuición «pre-lógica» no pasa de ser más que una fantasmal ilusión. Por otra parte, para que las representaciones puedan ser verdaderas representaciones es indispensable levantar la rígida distinción entre el concepto y los pseudo-conceptos, así como el carácter estrictamente práctico conferido por Croce a éstos últimos. Pero la distinción tiene que mostrar aquí toda su fuerza y potencia. Si, como en efecto, el concepto es la sustancia de la intuición, no menos cierto es el hecho de que el concepto «puro», carente de predicado, se convierte de nuevo en una abstracción —como dice Kant— vacía. El concepto, pues, depende a su vez del esto y del aquello. Pero el esto no es —y no puede ser— ni una ‘intuición pura’ ni un ‘concepto puro’; de manera que, en consecuencia, debe ser un ‘pseudo-concepto’, es decir, el ‘pseudo-concepto’ de esto o de aquello. De esta forma, los ‘pseudo-conceptos’ dejan de ser abstracciones para devenir en ‘universal concreto’, contentivo tanto de la individualidad propia de la representación como de la universalidad del concepto puro. «Cuando —dice Marx en la *Sagrada Familia*—, partiendo de las manzanas, las peras y las fresas reales, me formo la representación general de «*fruta*»

y cuando, yendo más allá, me imagino que mi representación abstracta, «la fruta», obtenida de las frutas reales, es algo existente para mí, más aún, el verdadero ser de la pera, la manzana, etc., explico —*especulativamente* hablando— «la fruta» como la «sustancia» de la pera, la manzana, la almendra, etc... Es cierto que mi entendimiento finito, basado en los sentidos, *distingue* una manzana de una pera y una pera de una almendra, pero mi razón especulativa considera esta diferencia sensible como algo no esencial e indiferente. Ve en la manzana *lo mismo* que en la pera y en la pera lo mismo que en la almendra, a saber: «la fruta». Las frutas reales y específicas sólo se consideran ya como frutas *aparentes*, cuyo verdadero ser es «la sustancia», «la fruta»¹² Sólo entonces, *después* que la labor analítica ha «tocado fondo» en las distinciones y declara sus insuficiencias, se llegan a descubrir las dependencias recíprocas tras la apariencia de las formas propias de la lógica del entendimiento; y pueden las «representaciones», el «concepto puro» y los «pseudo-conceptos», *concrecer* en la actividad —de hecho, *impura*— del Espíritu, configurando, entre sí, un proceso de reconocimientos biunívocos, de mediaciones entre cada uno de sus miembros: en suma, el proceso de todos orgánicamente *comprendido*, porque, como dice Hegel, «comprender es superar».

12 K. Marx. *La sagrada familia*, Grijalbo. México, 1962, pp. 122-3. Los subrayados son de Marx. El ejemplo, que viene como «anillo al dedo» para explicar la abstracción tanto de los entes individuales —las «frutas reales» la «pera», la «manzana», etc. —como de los conceptos universales— «la fruta», la «sustancia», el «concepto», etc., ha sido tomado por Marx —para sorpresa de algunos incrédulos— de la Enciclopedia de las ciencias filosóficas de Hegel: «lo universal, tomado formalmente —dice Hegel—, es puesto junto a lo particular y se convierte él mismo en algo particular. Dicha posición... se muestra extraña e impropia, como si, por ejemplo, una persona pidiese fruta y rechazase las ciruelas, las peras, las uvas, etc., porque son ciruelas, peras, etc., pero no «fruta». (Cfr. *Encic...* Juan Pablos, México, 1974. par. 13, p. 23). Aunque no siempre lo dijera explícitamente, y aunque a veces le acusara de manera injustificada, Marx *sabía* que poco tenía Hegel que ver con un concepto *abstracto* de universal. En este sentido, se equivoca quien, *aún*, insista en juzgar a Marx como un simple «materialista», el artífice de una «inversión» abstracta del «idealismo» de Hegel.

No muy disímil es, sin embargo, la situación que dentro del 'semi-círculo' de la actividad práctica del espíritu, entre la economía y la moral, Croce presenta. Una situación que, como se verá más adelante, termina por afectar seriamente las relaciones existentes entre los 'grados' o 'semi-círculos' constitutivos del Sistema, entre «teoría» y «práctica», y que concluyen en una patentización cabal de las insuficiencias que le son inmanentes a la así llamada «dialéctica de los distintos». En efecto, si, como se ha intentado mostrar, es una contradicción hablar de un *conocimiento individual*, no menos contradictoria resulta la idea de una *volición individual*, es decir, de un querer independiente de lo universal: ¿Acaso será posible hablar de «dialéctica» y, a la vez, de un valor puramente individual, abstraído de su inescindible relación con lo universal?, ¿no es el valor un sinónimo de lo universal?

En su significado más profundo, esto es, en su significado propiamente filosófico, la voluntad —como observa Hegel en su *Filosofía del derecho* contiene tres momentos, que son, por un lado, momentos determinados y necesarios de todo hecho libre, volitivo; por el otro, se trata de momentos que constituyen una inescindible totalidad, los cuales, al ser separados entre sí, dejan de ser, por su propia naturaleza correlativa, considerados en su verdad. Estos tres aspectos o momentos del hecho libre son —según Hegel— los siguientes: «(a) el elemento de la *pura indeterminidad* o de la pura reflexión del yo en sí mismo, en la que es disuelta toda limitación, todo contenido dado y determinado, sea por la naturaleza, las necesidades, los apetitos e impulsos existentes inmediatamente, sea de cualquier otro modo; la ilimitada infinitud de la abstracción absoluta o universalidad, el puro pensar en sí mismo»¹³. Tal momento, como podrá observarse, corresponde cabalmente a lo que, en la *Enciclopedia* Hegel denomina «momento abstracto intelectual»¹⁴, no existiendo entre ellos la «infranqueable» línea de demarcación que Croce traza entre actividad lógica y actividad ética. Pero, en el segundo momento, dice Hegel, «(b)... el yo es el tránsito desde la indeterminidad indiferenciada hacia la *diferenciación*, el *determinar* y poner una de-

13 G. W. F. Hegel, *Filosofía del Derecho*. EBUVCV, Caracas, 1976, par. 5, p. 64.

14 G.W.F. Hegel, *Enciclopedia*, cit., par. 80, p. 73.

terminidad como contenido y objeto... Mediante este poner de sí mismo como *determinado*, el yo entra en la existencia en general; el momento absoluto de la *finitud* o *particularización* del yo»¹⁵. Es, en otros términos, la expresión, en el plano del *Derecho*, del momento «dialéctico negativo». Finalmente, «(g) La voluntad es la unidad de estos dos momentos: la *particularidad* reflejada en sí y por eso llevada a la *universalidad*, esto es, la *individualidad*; la *autodeterminación* del yo de ponerse en algo uno, de ponerse como lo negativo de sí mismo, esto es, como *determinado* y *limitado* y permanecer cabe sí mismo, es decir, en su *identidad consigo* y universalidad y cerrarse en la determinación sólo consigo mismo. El yo —concluye Hegel— se determina en cuanto es relación de negatividad respecto a sí mismo. Esta es la *libertad* de la voluntad, la cual constituye su, concepto o sustancialidad, su peso, como el peso constituye la sustancialidad de los cuerpos»¹⁶. La dialéctica del Derecho concreta así su *logos* inmanente en ésta, la *última* de sus figuras, la cual no puede no ser sino la *misma* «dialéctica positiva racional», propia del así llamado «concepto más particular y división de la lógica»: *a priori* como *devenir* o, lo que es igual, *a priori* como *a posteriori*, como *resultado*, de uno y el mismo —porque idéntico en saberse de la no-distinción de la mediación de la oposición— proceso.

De este modo, la Voluntad, en un primer momento, es posibilidad de abstraer toda determinación que, en tanto se aleja del pensamiento, se hace, teóricamente entendida, *pura contemplación* y, prácticamente, *pura destrucción*. Pero la voluntad, siendo libertad negativa, es también esencialidad, por lo que no se puede simplemente desechar una voluntad que se ha revelado como libertad abstracta. Así —segundo momento— la pura negatividad indeterminada, el yo, *se hace positiva y determinada*: se transforma en finitud, en particularización del yo. Y sin embargo, con ello, el movimiento mismo de la «mala infinitud», contenida en esta *negatividad* de lo particular, esconde la absoluta determinación del yo consigo mismo: toda vez que el yo se indetermina de *lo otro* se determina a sí mismo. Se trata de la «unidad de la unidad

15 G. W. F. Hegel, *Filosofía del Derecho*, cit., par. 6, p. 65.

16 *Op. cit.* par. 7, pp. 66-7.

y de la no unidad», de la unidad de la voluntad universal y de la voluntad particular *sorprendidas* en su recíproca estancia, una en la otra. Es la reconciliación —al reconocerse— de lo universal con lo individual. En última instancia, la *Versöhnung* que se ha producido es el recorrido desde la voluntad libre —pero abstracta— que, por medio de su recorrido su pensarse a sí misma, de explicarse su *razón de ser*, se reencuentra consigo misma y conquista la libertad. Se reconcilian, de esta manera, sus particulares momentos volitivos en su racionalidad, como reconciliación de la voluntad que es, de la libertad *real*: es el Estado éticamente comprendido, la superación de una libertad «pura», abstractamente concebida en la libertad consciente de sus determinaciones. La voluntad no puede ser, por lo tanto, la eliminación (la represión) de las oposiciones: cuanto más quiero *mi* libertad más me determino; pero cuanto más me determino asumo mi libertad: hacer lo que se quiere es *concretar* la libertad, hacerla, a un tiempo particular y universal. No basta con *querer*, como dice Hegel, *los laureles del mero querer son hojas secas que nunca han reverdecido*¹⁷.

Sólo *ahora* el lector podrá juzgar, *ad vesperem philosophae* —esto es: a la luz del ocaso— la dificultad contenida en las distinciones establecidas por Croce entre los grados del espíritu. Con ello, las llamadas distinciones quedan expuestas en su real dialecticidad, es decir, en su carácter no dialéctico y, más bien, empírico. Lo que equivale a decir que, en relación con el materialismo histórico, Croce no ha podido no ser consecuente con aquella interpretación de Marx que termina presa en un «materialismo crudo» y tendencialmente kantiano. De hecho, podría llegar a afirmarse, en este sentido, que las incursiones hechas por el marxismo italiano de los '60 con della Volpe, Cerroni, Colletti y Cesa como 'vanguardia' intelectual —cuyo sino concentra toda su fuerza en el «antigramscismo»¹⁸—, sigue a pie juntillas su versión del materialismo histórico, hasta convertirse en expresión «clara y distin-

17 G. W. F. Hegel, *op. cit.*, par. 124, p. 157. Subrayado nuestro.

18 Cfr.: A. Orsucci: «Del materialismo crudo». *Gnoscologia e divisione sociale del lavoro nel Gramsci dei «Quaderni»* en: AA.VV., *Dialettica e filosofia della praxis*. Franco Angeli. Milano, 1979, pp. 191-219.

ta» de lo que ya Gramsci, desde la cárcel, denominaba como la «hegemonía cultural» crociana¹⁹.

Esta inflexión, sin embargo, tiene en la exposición crociana de la 'dialéctica de la distinción', sus más precisas y explícitas conclusiones. En efecto en su *Saggio sullo Hegel*, Croce establece las distancias, según él, esenciales entre la dialéctica de los opuestos y la de los *distintos*. Hegel —señala Croce— tiene el gran mérito de haber descubierto la dialéctica como una 'síntesis de opuestos'. Los opuestos son el ser y la nada, el bien y el mal, lo verdadero y lo falso, lo bello y lo feo, la naturaleza y el espíritu, etc. Pero, en su opinión, tal forma de concebir la dialéctica sólo puede existir en el *interior* de la síntesis, de la cual cada término representa un elemento 'abstracto'. Lo verdadero sin lo falso, lo bello sin lo feo, lo útil sin lo inútil o lo bueno sin lo malo, no son más que abstracciones que, en su indiferencia recíproca, terminan por asumir, cada uno la posición del otro, invirtiéndose, metamorfeándose, uno en el otro. La solución al dilema o, más bien, a la antinomia, está para Croce en lo *concreto*, a saber: en el *término medio*, «la verdad», la «síntesis» de ambos, que constituye el nacimiento de un tercero, capaz de unificar las diferencias del uno y del otro. Así, el gran mérito de Hegel estaría, para Croce, en la formulación del *tertium datur*. Lo cual significa que, por ejemplo, si lo blanco y lo negro son los términos de la gradación policromática, *por oposición*, sus respectivas situaciones abstractas quedan resueltas en la «síntesis» del uno con el otro, esto es, en el gris...²⁰. Semejante noción de la síntesis de los términos de la oposición es, cuando menos, una distorsión sustancial —y hasta podría decirse que una vulgarización— de la concepción hegeliana de la dialéctica. En primer lugar, porque Croce descontextualiza de su nutriente histórica —la *Bildung*— el diseño programático contenido en la dialéctica, sea de Hegel o de Marx y la «doméstica», como dice Gramsci²¹. En segundo lugar, porque el *tertium datur* no puede ser considerado como el «gran aporte» de Hegel, ya que sus orígenes se encuentran en el Libro de las *Categorías*

19 Cfr: A. Gramsci. *Il materialismo storico*, cit. pp. 294-303.

20 B. Croce. *Saggio sullo Hegel*. Laterza. Bari. 1948. pp. 3-24.

21 Cfr.: A. Gramsci. *Quaderni del carcere*. vol II. Einaudi. Torino. 1977. pp. 1327-28.

del *Organón* de Aristóteles y su propósito no es el de hacer referencia a la opinión dialéctica sino a los términos contrarios, los cuales no se implican recíprocamente, por lo que pertenecen al mismo género: «cuando la contraposición asume la forma de una contrariedad, —dice Aristóteles— los dos términos no puede decirse que sean uno respecto al otro, sino que, más bien, son llamados contrarios el uno del otro. En efecto, el bien no se dice bien del mal, sino lo contrario del mal y lo blanco no se dice blanco del negro, sino lo contrario del negro. Por otro lado, cuando los contrarios son de tal suerte que el uno o el otro debe necesariamente pertenecer al objeto en el cual se presentan por naturaleza o del cual se predicán, entonces entre estos contrarios no subsiste ninguna noción intermedia. Cuando, en cambio, no es necesario que el uno o el otro contrario pertenezcan al objeto, subsistirá siempre entre ellos cualquier noción intermedia. Por ejemplo, la enfermedad y la salud se presentan por naturaleza en el cuerpo del animal, y resulta necesario que una de las dos, o la enfermedad o la salud, pertenezca al cuerpo del animal... Cuando, en cambio no es necesario que el uno o el otro de los contrarios pertenezca al objeto, entre ellos subsiste alguna noción intermedia: por ejemplo, lo negro y lo blanco se presentan por naturaleza en el cuerpo, y no es necesario que el uno o el otro pertenezcan al cuerpo, no siendo inevitable que todo cuerpo resulte blanco o negro... entre tales contrarios subsiste una noción intermedia: por ejemplo, entre blanco y negro existen el gris, el amarillo pálido y todos los otros colores»²².

Finalmente, en tercer lugar, porque —aunque el ejemplo no es propio de Croce, pero todo indica que en él subsista esa especie de híbrido, sin duda afín a la cromomanía o, en última instancia, a la alquimia— lo blanco y lo negro, como resulta del texto citado, no son opuestos dialécticos. «Lo negro» difícilmente «cambie» de lugar para convertirse en «lo blanco» o viceversa. Sólo los peores escritos de un Mao Tse Tung o de un Stalin —a saber, los así llamados «filosóficos»—

22 Cfr.: Aristóteles. *Opere*. I, Laterza. Bari. 1982. pp. 36-37: 10. 11b-12a. Ver también: C. Paván. *La dialéctica hegeliana en los escritos de L. Coletti*, cit., p. 67.

podrían aceptar que pueda existir una «dialéctica» de lo negro y lo blanco²³. En todo caso, cuando Croce habla de la «síntesis», de la «verdad», habla no del reconocimiento de cada término, de sus dependencias recíprocas, inescindibles y necesarias. Habla de un *tercer término*, suerte de accidente simbiótico, del que debe brotar un cuerpo ajeno, pero heredero, de sus progenitores, ora *verdadero y falso*, ora *bello y feo*, ora «lo blanco» y «lo negro». Piense el lector por un instante como calificar al «heredero», es decir, a la «síntesis» de «verdadero» y «falso» o de «útil» e «inútil»: ¿acaso lo «medio útil medio inútil» o lo «mitad feo - mitad bello»? ¿cómo juzgar lo bueno o lo malo a través de esta idea — habrá que decir, con todo respeto— ciertamente extravagante de la «síntesis» dialéctica?

Empero, Croce prosigue para indicar la existencia —su «gran descubrimiento»— de una dialéctica «superior» a la dialéctica de la oposición: la de los 'distintos'. Hegel, según Croce, habría confundido la una con la otra; ése es su «defecto capital». Más allá de ser y nada, verdadero y falso, bueno y malo, etc., están los 'distintos': —ésto es, bello y verdadero, útil y bueno—, los cuales no mantienen entre sí una relación de oposición. Los 'distintos', a diferencia de los opuestos, no son «abstracciones» que sólo en la «síntesis» conquistan su «concreción». Ellos son *reales y concretos* con independencia de la oposición. Y, efectivamente, en su *Saggio sullo Hegel*, en el capítulo dedicado a «El nexo de los distintos», Croce sostiene que: «Hegel no hizo, entre la teoría de los opuestos y la teoría de los distintos, la importantísima distinción, que yo me he esforzado en dilucidar...: si de la relación de grados a y b (por ejemplo, arte y filosofía) pasamos a la relación de los opuestos en la síntesis, a, b, g (por ejemplo, ser, no-ser y devenir) podremos vislumbrar

23 En torno al tema de la filosofía en los escritos de los iconoclastas del «socialismo real», conviene citar la vieja copla usada por Trotsky al comparar a Rosa Luxemburgo con Stalin:

*«A veces las águilas descienden
y vuelan entre las aves de corral.
Pero las aves de corral jamás
se remontan hacia las nubes».*

(Cfr. Rosa Luxemburgo, *Obras escogidas*, II, pluma, 1970, p. 281).

la diferencia lógica entre las dos relaciones. A y b son dos conceptos, el segundo de los cuales sería arbitrario y abstracto sin el primero, pero que, en su nexo con el primero, es tan real y concreto como aquel. En cambio, a y b, fuera de g, no son dos conceptos sino dos abstracciones: sólo g es el concepto concreto, el devenir. Si se aplican a los dos nexos los símbolos aritméticos, en el primero tenemos una díada, en el segundo una unidad, o, si se quiere, una triada, que es triunidad. Si se le quiere llamar dialéctica (objetiva) tanto en la síntesis de los opuestos como al nexo de los grados, se deberá, entonces, no perder de vista que la una tiene un proceso diverso de la otra. Si se quieren aplicar al uno y al otro las denominaciones hegelianas de los «momentos» y del «superar», que es conjuntamente un «suprimir» y «conservar», será necesario advertir que estas denominaciones asumen un significado diverso en cada uno de dichos nexos. En efecto —concluye Croce— en la teoría de los grados, ambos momentos, como se ha dicho, son concretos; en la síntesis de los opuestos, ambos momentos son abstractos, el ser puro y el no-ser. En el nexo de los grados, a es superado en b, es decir, suprimido como independiente y conservado como dependiente: el espíritu, al pasar del arte a la filosofía, niega al arte, y, a la vez, lo conserva como forma expresiva de la filosofía. En el nexo de los opuestos, considerado objetivamente, a y b, distintos entre sí, son ambos suprimidos y conservados; pero sólo metafóricamente, porque no existen nunca como a y b distintos»²⁴.

El texto de Croce advierte sobre la existencia de *dos* «dialécticas», por lo demás, claramente 'distintas': 1) la dialéctica de la oposición es la 'síntesis' de los momentos abstractos, que determinan lo concreto, ya que no existe lo concreto como tal sin la oposición de los abstractos que lo sustenta. Lo complejo surge de la *conexión* de lo simple; lo concreto está, por tanto, en la *conexión* de los abstractos. 2) La dialéctica de los distintos es 'síntesis' de los momentos concretos: cada grado de la distinción, que es concreto, se *conecta* con el otro concreto; en ellos —en la *conexión* de los concretos— no hay lugar para lo abstracto, ya que lo abstracto ha quedado atrás, «superado».

24 B. Croce, *Saggio sullo Hegel*, cit., pp. 64-5, 60-1.

En esta oportunidad, la simetría de Croce pone de manifiesto toda su inconsistencia especulativa en *sentido enfático*. Ya no sólo se trata de una visión débil de la síntesis, esto es, del contrabando del *tertium datur* en el seno de la resolución de la oposición de los términos. Ahora —como dice Gramsci— «olímpicamente», postula la existencia de una «síntesis» de «concretos». En otros términos, Croce —ante la creciente perplejidad de quien escribe— convierte una sola yuxtaposición de conceptos en «síntesis» de la dialéctica de la oposición. Es sabido, sin embargo, que en realidad, sólo se produce la concreción como *resultado* de la escisión de los términos que, de *negativos*, reconocen de manera inmanente su *positividad*; es decir sólo cabe hablar de síntesis como consecuencia, necesaria y determinante, de la oposición de términos que *devienen*, de términos opositivos, en *correlativos*. Más aún, en la oposición, ésto es, en la dialéctica, como ya se ha indicado, no puede hablarse más que de *dos* términos y *no de tres*: no hay, entre 'polo norte' y 'polo sur' un *tercer término*, como no hay tercer término entre 'padre' e 'hijo', o entre 'derecha' e 'izquierda'. Tampoco puede llamarse «nexo» o «conexión» a la dialéctica, ya que el nexo hace referencia no al conocimiento recíproco o, en una expresión, a la unidad como resultado del *sorprender* la substancial participación de cada término en la vital determinación *interior* del otro. Dialéctica es negatividad del proceso, que *descubre* en la otredad de la otredad la mismidad. Conexión es, en cambio, asociación externa —suerte de compañía anónima—: relación mecánica, diferenciación y, por ende, mantenimiento de la indiferencia de cada uno de los términos en relación con el otro, que no es su otro, ni, en consecuencia, *su sí mismo*. La conexión es no reconocimiento, una vida que *no lo es*, un contrato, un pacto, pero no una compenetración, un encuentro de la verdad del uno en la verdad del otro, más allá de la casualidad o de la circunstancialidad, pues sólo *la historia*, comprendida filosóficamente, da la pauta de su advenimiento, porque 'la unidad de la unidad y de la no-unidad' no es el producto de las disquisiciones mentales o —menos aún— de las ocurrencias, las fantasías, los 'cálculos' o las 'estipulaciones' de un determinado filósofo que se halla en su gabinete de trabajo, de espaldas a la realidad. La fantasía o el cálculo sólo adquieren significado preciso, *para* la realidad, cuando son la expresión, *hecha concepto* de un deter-

minado *locus* histórico, de un preciso 'aquí y ahora'. Sólo en este sentido la *imaginatio* adquiere su mayor concreción para el espíritu, en cuanto que *resultado, producto, consecuencia* necesaria, del espíritu mismo, esta vez, objetivado. El nexo no puede ser la síntesis: una síntesis de concretos es una contradicción *in terminis*. Por ello, una dialéctica de 'distintos' no es una dialéctica, ya que dialéctica no quiere decir clasificación de conceptos aislados, *conectados* entre sí. A los distintos sólo les resta un camino para ser considerados en su dialecticidad, a saber: la oposición.

Si, en efecto, la lógica, como grado del 'semicírculo' de la 'actividad teórica del espíritu' se halla *al lado* de los restantes grados del espíritu, que, según Croce, son igualmente 'concretos', la lógica se encuentra, entonces, inserta en un «menú» clasificatorio. Por el contrario, si la lógica, como 'segundo grado del espíritu' resuelve en sí *todos* los otros grados —la estética, la economía y la ética—, la lógica deja de ser lógica de la clasificación para devenir lógica de la concreción. La razón de este 'salto cualitativo' consiste en que *ahora* lo individual abstracto y lo universal abstractamente distinguido, es decir, el sujeto y el predicado, *se hacen* concretos en la unidad de la síntesis. Su concreción deviene así en el juicio, y los 'grados' se transforman en 'momentos' determinantes del proceso unitario, en aspectos necesarios de la síntesis a priori, de la unidad de lo individual con lo universal, de la intuición y del concepto: «*Verum et factum convertuntur*», como dice Vico. No se trata, por lo tanto, de negar el papel de la distinción, sino de *conservarla superándola*. En otros términos, es imposible, para la síntesis dialéctica, que la intuición y el concepto sean entendidos sólo como *dos* hechos aislados y únicamente clasificados por la lógica del entendimiento. Croce, sin embargo, piensa poderlos concebir a través de la 'clasificación' dialéctica, lo que, en verdad, quiere decir *a través* del entendimiento reflexivo. Así, en lugar de concebir la circularidad del espíritu como aquel proceso en el cual cada grado implique, de acuerdo con su especificidad, la presencia del resto de los grados, Croce la concibe en un *dégrader*, como el pasaje de un grado al otro, en el que sólo el segundo implica al primero y el cuarto a los otros tres, en forma progresiva y *sincrónica*, pero no a la vez, *diacrónicamente*, como continuo enriquecimiento de cada uno

respecto de los otros y de los otros respecto de cada uno, mostrando que, por ejemplo, en la estética se encuentran implícitamente los grados lógico, económico y ético.

No sin elegancia en el lenguaje, la dialéctica de la oposición es objeto, en Croce, de constantes denuestos e improperios; se imputan sus «insuficiencias», así como sus giros «eclécticos» y sus «confusiones». Sin embargo, no bastan las recusaciones para descalificar sin demostrar. Más aún, al observar con atención esta «dialéctica» —que se presenta como término «alternativo» de la dialéctica de la oposición— se descubre la ausencia de la *síntesis concreta* propia del pensamiento vivo de un Hegel o de un Marx. En Croce, la síntesis es sinónimo de *sumatoria*, carente, en su totalidad, de la fuerza negativa —la célebre «negatividad» de Hegel o la «praxis» de Marx— que le es inmanente a toda ‘positividad’, o a toda ‘objetivación’ —respectivamente—, ya que en ella ha desaparecido —ha sido esterilizada— la doble causalidad, la recíproca dependencia, el *reconocimiento* de la presencia de lo uno en lo otro. Lo cual se traduce en una «unidad» artificiosamente diseñada que termina, por un lado, presa en el determinismo y, por el otro, en la arbitrariedad; esto es, en la antinomia no resuelta. *Via negationis*, el anti-positivismo crociano termina por alcanzar idénticos resultados los del positivismo, y en él se sitúa. El espíritu es *hecho* naturaleza abstracta y la libertad se convierte en determinismo, igualmente abstracto. En su «dialéctica» sólo hay cabida para la distinción: y ahí donde termina el determinismo comienza el arbitrio, pero donde éste comienza termina aquél.

Con todo, a pesar de estar plenamente consciente de la ardua labor cumplida y de ser el padre de una obra de extensas dimensiones y de incalculable valor intelectual y moral, así como de un ‘sistema’ y de toda una amplia Escuela de pensamiento, Croce, en los últimos años de su vida, seguía buscando con *nerviosismo refrenado* —cabe decir, con paciencia y *no*— saldar la deuda con Hegel. La verdad, implícitamente presente en el sistema crociano, termina por mostrarse, para indicar que sólo el espíritu, en su inagotable labor de objetivarse y negarse, lleva en su seno la *síntesis* de lo uno y lo otro, la concreción de lo diverso y de lo idéntico. Las cuatro «síntesis» llegan entonces a fundirse —más no a confundirse— entre sí y su *intentio oblicua* pone de relieve su negativi-

dad, la *intentio obliqua* de la *intentio obliqua*, el principio fundamental de su unidad.

Es en este punto, y sólo en el, que radica la decisiva importancia del pensamiento de Croce, para la historia de la filosofía y, en particular, para la historia del historicismo dialéctico. En él, la inversión de su sistema —su propio anti-Croce— pone de relieve el poder y la potencia de su imprescindible papel para la filosofía actual; en palabras de Gramsci, para la «coronación de todo este conocimiento de reforma intelectual y moral, dialectizado en el contraste..., traducción recíproca en el propio específico lenguaje de cada elemento constitutivo, en el que cada uno está implícito en el otro y todos, conjuntamente, forman un círculo homogéneo»²⁵.

25 A. Gramsci, *Materialismo storico*, cit., pp. 100, 7.