

Sociología y Filosofía Social en el Pensamiento Italiano Contemporáneo

Por el Dr. Renato TREVES, profesor de Sociología en la Universidad Nacional de Tucumán, (Argentina). Ex-profesor en las Universidades de Messina y de Urbino (Italia). Colaboración especial para la "Revista Mexicana de Sociología".

SINTESIS: La crítica neo-kantiana a la sociología positiva de Ardigó.—El neo-hegelismo de Croce y de Gentile y las teorías que consideran la sociología como un error.—La resolución de la sociedad, o en la multiplicidad de los individuos particulares, o en la concreción del Espíritu ético.—Los críticos de Croce y de Gentile y las bases para una filosofía social en el pensamiento italiano contemporáneo.

EN el pensamiento italiano actual no hay todavía una verdadera y propia filosofía social y, se puede decir, que la sociología, como ciencia positiva, no tiene ningún partidario de importancia a excepción de Pareto,¹ que actuó casi siempre fuera de Italia.

Por lo tanto, en este artículo no voy a examinar, evidentemente doctrinas sociológicas y filosófico-sociales de la Italia

1 MEDINA ECHAVARRIA, en su *Sociología Contemporánea*, México, 1940. deseando dedicar un capítulo a la Sociología italiana, se ve obligado a hablar solamente de PARETO.

contemporánea, sino las doctrinas críticas que han llevado a los italianos a una situación ideológica tan distinta de la que tienen los otros pensadores de la actualidad. Consideraré ante todo, las teorías idealistas que condenan como error la sociología entendida como ciencia positiva y la sociedad entendida como problema filosófico. Luego intentaré descubrir las tendencias que reaccionan en contra del idealismo y buscaré en las mismas los elementos que pueden constituir la base de una verdadera filosofía social.



El primer golpe contra la sociología en Italia se puede decir que ha sido dado por los filósofos del derecho de la dirección neo-kantiana. En efecto, estos autores, participando en la lucha general que se produjo a fines del siglo pasado y en los primeros años de éste contra el positivismo, dirigieron sus críticas especialmente hacia la sociología, que obstaculizaba más decididamente el desarrollo y amenazaba la autonomía misma de la filosofía del derecho.

No voy a recordar ahora, detenidamente, los caracteres y la naturaleza de estas críticas, porque los nombres y las doctrinas de los neo-kantianos que luchaban contra el positivismo sociológico, y, especialmente el nombre de Giorgio Del Vecchio, son demasiado conocidos aún fuera de Italia. Recordaré, sin embargo, solamente que esta lucha ha sido, en cierta manera, preparada por los mismos positivistas cultivadores de la filosofía del derecho y que, si ella ha terminado con el triunfo del neo-kantismo, este triunfo no ha llevado sin embargo a la destrucción total de la sociología porque tal destrucción no era buscada por los neo-kantianos mismos.

El hecho de que la lucha desarrollada contra la sociología positiva haya sido, desde cierto punto de vista, preparada por los positivistas, aparece clara cuando se recuerda, por ejem-

plo, las polémicas de Icilio Vanni contra la escuela de Roberto Ardigó para defender la autonomía de la filosofía del derecho frente a la sociología. “Roberto Ardigó, observaba Vanni, dió por contenido a su sociología la explicación de la formación de la justicia partiendo del concepto de que el derecho es la fuerza específica del organismo social. Pero, por grande que sea la función que allí cumple el derecho, no por eso ésta comprende en sí toda la vida social, así como tampoco puede explicarla completamente. La filosofía del derecho no puede comprender entonces la sociología en su totalidad. La filosofía del derecho no puede ser absorbida y confundida con la sociología y a su vez es imposible hacer de la sociología una filosofía del derecho”²

Una vez que los positivistas prepararon el terreno afirmando la autonomía de la filosofía del derecho frente a la sociología, los neo-kantianos pasaron directamente al contra ataque, afirmando, desde luego, la prioridad lógica y la superioridad filosófica de la primera sobre la segunda.

Acogiendo y reelaborando, de manera original, algunas doctrinas que habían ya conseguido cierto éxito en Alemania a fines del siglo pasado,³ en los primeros años de este siglo, el neo-kantismo italiano, especialmente por la obra de Del Vecchio,⁴ reveló en efecto los límites y las deficiencias de la sociología positiva y del método inductivo experimental que ella seguía; afirmó que el presupuesto lógico, la condición necesaria de todo conocimiento empírico de la sociedad, consiste en las formas a *priori*, no deducibles de la experiencia y declaró, fundado en este principio, que, en el campo de búsquedas que pertenece a las dos disciplinas juntas, la sociología está “sometida” a la filosofía del derecho, porque la sociología “presupone, co-

2 VANNI, *Lezione di filosofia del diritto*, 3ª edición Bologna, p. 28.

3 El primero que habló en Italia de estas doctrinas ha sido PETRONE en su libro, *La Fase recentissima della filosofia del diritto in Germania*. Pisa, 1895.

4 Además de DEL VECCHIO, hay que recordar, entre estos críticos del positivismo, a PETRONE, BARTOLOMEI, RAVA y muchos otros.

mo ya establecidos, los conceptos fundamentales, los criterios lógicos y quiere sencillamente observar los hechos".⁵

Si con estas críticas de los métodos y de la naturaleza de la sociología, los neo-kantianos italianos han dado a esta disciplina un fuerte golpe, no la han destruído sin embargo, porque, como dijimos no pretendían destruirla. En efecto, ellos no han negado nunca la legitimidad de sus investigaciones, a pesar de haberlas puesto en un segundo plano, y tampoco han rechazado todas sus doctrinas. Mientras, por ejemplo, han condenado como erróneas las concepciones orgánicas de la sociedad en sentido materialista y biológico, han reconocido en cambio cierto valor a la parte de la sociología "que se atiene a la antigua tradición de la filosofía de la historia y busca en la unidad del espíritu el fundamento de la fenomenología social".⁶



La verdadera destrucción, el verdadero aplastamiento de la sociología, no fué intentada ni parcialmente lograda sino hasta poco después de las críticas neo-kantianas, por las dos importantes direcciones del neo-hegelismo italiano. Es decir, cuando B. Croce y G. Gentile, en el campo general de la filosofía empeñaron una batalla decidida y despiadada no sólo contra el positivismo y la sociología, sino también contra el neo-kantismo mismo, que había pretendido combatirlo y superarlo sin conseguir mostrarse el mismo substancialmente mejor.⁷

5 DEL VECCHIO, *Lezioni di filosofia del Diritto*, 3ª ed. Roma, 1936, págs. 12-13.

6 DEL VECCHIO, *Lezioni*... cit. p. 286. Para Del Vecchio, las concepciones de la sociedad en sentido orgánico y materialista constituyen la causa principal del descrédito en que cayó la sociología. A estas concepciones, él opone la concepción relacional, según la cual la sociedad consiste en "un complejo de relaciones o vinculaciones por medio de las cuales seres individuales viven y operan conjuntamente como para formar una unidad nueva y superior", V. *Lezioni*... p. 283.

7 CROCE, *Logica come scienza del concetto puro*, 5ª ed. Bari, 1928, p. 263-65.

Reduciendo toda la filosofía a filosofía del espíritu y toda la realidad a realidad espiritual, Croce debía necesariamente reconocer en el positivismo, y en la sociología fundada sobre él, la expresión de un grave y típico error filosófico. El error que consistía, por un lado, en atribuir la función y el valor de concepto puro al concepto empírico y, por el otro, en no darse cuenta de que “los hechos, sobre los cuales se pretendía trabajar y que eran considerados materia bruta de experiencia, eran ya determinaciones filosóficas y que sólo en virtud de la filosofía podían ser admitidos como hechos positivos comprobados históricamente”.⁸

Si, en algunos casos particulares, para evitar este error, la sociología, que era substancialmente distinta,⁹ trataba de acercarse e identificarse con la filosofía de la historia, ella acababa después de incurrir en un error opuesto y no menos grave. Según Croce, la filosofía de la historia, y, con ésta, la filosofía de la naturaleza, cae en efecto en el error del filosofismo o del panlogismo, que consiste en pretender deducir a *priori* los conceptos empíricos del modo opuesto a como el positivismo pretendía deducir a *posteriori* las categorías filosóficas.¹⁰

Si, por haber considerado la sociología como un error, Croce ha negado a esta disciplina, todo valor y todo significado

8 CROCE, *Logica*... cit. p. 263. En sus, *Elementi di politica*, CROCE condena la pretensión por la cual la sociología “prescinde de la filosofía y se construye directamente sobre los hechos, fuera de toda especulación filosófica”. En efecto, observa él, “los hechos sobre los cuales ella se construye, son, a lo mejor, los que las historias, críticamente elaboradas, transmiten y exponen: o a lo peor, lo que se trae de los diarios, historias poco críticas que informan sobre hechos de ayer y de hoy... y aquellas historias, aquellos diarios son siempre esencialmente formaciones mentales, que el pensamiento, es decir la filosofía, produce, interpretando y configurando, y cualificando las acciones y los acontecimientos”, V. *Etica e Politica*, Bari, 1931, p. 245.

9 Según CROCE, la filosofía de la historia se distingue de la sociología porque la primera opera con el concepto de *fin*, y la segunda con el concepto de *causa*; la primera trata de hacer una dinámica de la historia y la segunda trabaja alrededor de una mecánica histórica, de una “física social” V. *Teoría e storia della storiografia*, 3ª ed. Bari, 1927, p. 271.

10 CROCE, *Lógica*... cit. p. 276-77.

filosófico, no le ha negado sin embargo cierta utilidad y cierta importancia práctica, porque, para él, el error, en cuanto tiene existencia, en cuanto tiene positividad, es siempre un producto, un acto del espíritu y, evidentemente, del espíritu práctico, y no ya del teórico, porque éste, como tal, está exento de verdad.¹¹

Si Croce, negando a la sociología todo valor teórico, le ha reconocido, sin embargo, por lo menos, un significado positivo de utilidad práctica, Gentile le ha negado aún este significado y ha conducido su crítica destructora hasta el límite extremo. En efecto, para su sistema, el error no tiene, al revés que para Croce, una existencia autónoma, no tiene valor ninguno positivo como acto del espíritu práctico, sino que es simplemente una abstracción sencilla, una mera negatividad que no puede ser concebida sino cuando está “actualmente superada por su contrario”.¹² Y la sociología, entendida como ciencia particular, constituye substancialmente un error, es algo que está fuera de la realidad, porque la realidad es espíritu y ella, como todas las otras ciencias, concibe a la realidad como naturaleza que, desparada y dividida en la multiplicidad de sus elementos, es fundamentalmente extraña al orden y a la unidad propia del espíritu.¹³

Después de la crítica disolvente de idealismo de Gentile, no hay más lugar, no hay más razón de ser de la sociología. Esta disciplina tiene que estrellarse y desvanecerse frente a un di-

11 CROCE, *Lógica...* cit. p. 254. En, *Teoria e storia...* cit. p. 320-1, CROCE observa que distinguir la “sociología” de la “historia”, no significa ya declarar inútil la sociología, sino solamente “atribuirle la útil función que le es propia”. Función que es la misma de la ciencia política porque “sociología es un bárbaro nombre de la que por muchos siglos ha sido llamada ciencia política, de la cual, al máximo, ocurría ampliar el ámbito, como, desde luego, ya se iba haciendo por medio de la economía descriptiva, de la ciencia de las religiones, de la antropogeografía, etc.”.

12 GENTILE, *Sistema di logica come teoria de conoscere*, 3ª ed. Bari, 1923, Vol. II, p. 12-3. Las críticas más amplias a la sociología y a la filosofía positiva se encuentran en el libro: *Positivist*, Messina, 1921.

13 GENTILE, *Teoria Generale dello Spirito come atto puro*, 4ª ed. Bari, 1924, p. 199.

lema insuperable. O la sociología entiende su objeto como una realidad espiritual, o lo entiende como una construcción absolutamente o relativamente estática gobernada por leyes que constituyen su esencia. En la primera hipótesis, la sociología debe resolverse, desde luego, en la filosofía, que es ciencia de la realidad espiritual. En la segunda hipótesis, debe reducirse, en cambio, a pura negatividad, a abstracción sencilla, a una ciencia "mítica". Indicando como míticas a aquellas ciencias que siguen el proceso inverso de la filosofía, es decir, aquel proceso de personificación de las ideas abstractas y de materialización del espíritu, que, como toda negatividad, como todo error, tiene que ser superado y actualizado por el espíritu mismo. ¹⁴

A estas críticas dirigidas contra la legitimidad de la sociología entendida como disciplina autónoma, se agregaban después estrictamente otras contra el concepto mismo de sociedad, entendido como objeto específico de una búsqueda particular.

Habiendo reducido, como ya dijimos, toda la filosofía a filosofía del espíritu y toda la realidad a realidad espiritual, Croce no podía admitir lógicamente la existencia de un problema filosófico de la sociedad que fuese distinto del problema general de la filosofía. No podía concebir una filosofía de la sociedad que no fuese, al mismo tiempo, filosofía del espíritu, porque, para él, el concepto filosófico de sociedad se identifica perfectamente con el concepto de la realidad misma: la "sociedad verdadera", era, para él, "toda la realidad". ¹⁵

Y como Croce negaba el concepto filosófico de sociedad resolviéndolo en el concepto de realidad espiritual, así él negaba también, resolviéndolo en los elementos que lo componían, el concepto empírico de sociedad. La sociedad, en sentido empírico,

14 GENTILE, *Sistema di logica*. . . cit. vol. II, pp. 264, 153-8.

15 CROCE, *Filosofía della pratica*, 3ª ed. Bari, 1923, p. 307-9. Desde cierto punto de vista, puede constituir un antecedente el trabajo de PETRONE, *La sociologia e la sua elisione logica nella filosofia dello spirito*, en *Atti, della R. Academia di scienze morali e politiche*, Napoli, 1906, vol. XXXVI, pp. 131-155.

en efecto, constituía, para él, un nombre sencillo que sirve para indicar la multiplicidad de los individuos en relación entre sí. Expresaba, substancialmente, algo de abstracto y de irreal porque, indicando una multiplicidad de seres de la misma especie, introducía pronto un concepto arbitrario que es el concepto natural de la igualdad de la especie. ¹⁶

Negando el concepto empírico de sociedad, que quedaba resuelto en los individuos que lo componían, Croce negaba también el concepto de ley, que es comprensible sólo cuando emana de un principio racional que trasciende del individuo considerado en su particularidad empírica. Y, con el concepto de sociedad y de ley, Croce acababa por negar también el concepto mismo del Estado. En efecto, a pesar de los esfuerzos hechos en estos últimos años para defender y desarrollar una concepción ético-liberal y ya no más económica, el Estado continúa siempre a representar, en el pensamiento crociano, un pseudo concepto, una construcción ficticia que se resuelve inevitablemente en el complejo móvil de las relaciones individuales. El Estado, para Croce, no es sustancialmente, “ninguna otra cosa más que el hombre en su obrar práctico y, fuera del hombre operante prácticamente, no conserva ninguna realidad”. ¹⁷

Si, en base al dualismo que caracterizaba su filosofía, Croce ha podido distinguir el concepto filosófico del concepto empírico de la sociedad resolviendo el primero en la realidad espiritual y el segundo en la multiplicidad de los individuos, Gentile, en cambio, no ha podido admitir esta distinción por el carácter esencialmente unitario de su sistema que excluye todo residuo de dualismo y de trascendencia. Para Gentile, el concepto empírico de sociedad no tiene existencia, ni siquiera una existencia práctica: es un concepto esencialmente negativo destinado a resolverse necesariamente en el concepto filosófico de sociedad

16 CROCE, *Filosofía*. . . cit. p. 308.

17 CROCE, *Ética e Política*. . . cit. p. 183 y también p. 216.

que, a su vez, se identifica con la realidad espiritual en su plenitud concreta, es decir, con la moralidad. La sociedad, entendida como agregación mecánica de individuos particulares empíricos, está fuera de la realidad: constituye sólo el momento ideal interior del acto moral, que la acción moral niega y resuelve en la sustancia del Espíritu. La sociedad no existe “inter homines”. Existe solamente “in interiore homine”, es decir, en la interioridad del espíritu individual a medida que éste se suelta de su subjetividad particular empírica y se transforma en espíritu ético universal. Y este concepto de sociedad, que se realiza en el proceso del espíritu ético universal, según Gentile, acaba de encontrar su máxima determinación y concreción en el Estado que es la voluntad común en acto. Que es Estado ético, no ya en el sentido de que aplica una ley divina o natural propuesta, sino en el sentido de que cada componente del Estado siente la subordinación a la norma como si fuese pretendida por el mismo, en el sentido de que la actividad del Estado es la misma conciencia ética del individuo hecha común y universal. ¹⁸

Con esta concepción del Estado ético, Gentile, como se ve, acababa por concluir su crítica de la sociología y del concepto de sociedad de una manera profundamente distinta de como había concluido Croce. Y esta diversidad de conclusiones explica fácilmente la grave alternativa, el dilema insuperable, que las dos grandes direcciones del neo-hegelismo italiano han acabado de plantear frente al problema político concreto: o individualismo, o estatualismo.

Por un lado, la resolución del concepto de sociedad y de Estado en el de individualidades empíricas tenía que conducir a la defensa de los principios políticos del individualismo que, después de haber sido entendidos en sentido formal y utilitario, tomaron sucesivamente un carácter espiritual. Carácter por el

18 GENTILE, *I fondamenti della filosofia del diritto*, en *Opere Complete*, vol. XII, Firenze, 1937.

cual Croce llegó a ser el más decidido adversario de las concepciones autoritarias del Estado, el más valiente defensor de la idea liberal que él sostiene hoy día, no solamente con la convicción de un credo político sino aún con la fuerza irresistible de una fe religiosa.¹⁹

Por otro lado, la resolución del concepto de sociedad y de individuo particular en la concreción del Espíritu ético, que encuentra su determinación máxima en el Estado, tenía que conducir en cambio, a la defensa del autoritarismo político. Es sabido, en efecto, que, oponiéndose decididamente a Croce, Gentile ha sido crítico severo de las concepciones individualistas y propugnador hábil de las doctrinas y de las realizaciones del fascismo que, por lo menos, en un primer tiempo, creyó que pudiesen conciliarse con las premisas y los esquemas de su sistema filosófico.²⁰

Como se ve, la crítica idealista italiana, no ha negado solamente la sociología positiva, sino también el problema mismo de la sociedad, resolviéndolo, a veces, en el del individuo particular, a veces en el del Estado y del espíritu ético.

Sin embargo, esta negación absoluta, precisamente acaso por ser tan absoluta, no había de ser y no fué indudablemente definitiva. Si la sociología positiva constituía un error y la filosofía idealista era toda la verdad, no por eso se podía y debía negar y olvidar las exigencias que habían llevado al espíritu humano a cometer este error. Si las sociologías positivas no habían logrado resolver satisfactoriamente el problema de la so-

19 Esta segunda fase del pensamiento político de Croce (que corresponde a su decidida oposición al fascismo) se puede decir que se presenta ya clara en sus *Aspetti morali della vita politica*, (Bari, 1928) y sigue haciéndose siempre más precisa en los escritos sucesivos entre los cuales hay que recordar la, *Storia di Europa nel secolo decimonono*. Bari, 1932 y, *La Storia come pensiero e come azione*, Bari, 1938.

20 Los escritos filosóficos principales de GENTILE sobre el fascismo son: *Che cosa e il fascismo*, Firenze, 1925. *Origine e dottrina del fascismo*, Roma, 1929. *Dottrina politica del fascismo*, Padua, 1937.

ciudad, no por eso tenía que negarse el problema mismo, planteando el dilema de abstracción o concreción, que, en el plano político, se convertía en el otro de individualismo estadounidense.

Y, acaso, justamente por el deseo de superar y resolver este dilema de carácter político, el pensamiento italiano, a pesar de las tendencias idealistas dominantes, no dejó nunca de preocuparse completamente del problema de la sociedad. Y tal vez, hoy día, casi inconscientemente, ha puesto ya las bases de una nueva sociología, o, mejor dicho, de una filosofía social que puede corresponder a las exigencias que la vieja sociología positiva no había logrado satisfacer.

Si se quiere descubrir y determinar los elementos que pueden componer esta filosofía social que está formándose en Italia, debe considerarse esencialmente la obra de algunos cultivadores de la filosofía del derecho. Estos, en efecto, a pesar de haber sido los primeros en dirigir sus críticas contra la sociología positiva, eran sin embargo también los escritores que menos podían olvidar el problema de la sociedad (tan íntimamente ligado al problema del derecho) y, sobre todo, eran los que menos podían desprenderse de las críticas dirigidas por Croce y Gentile contra la sociología, porque estas críticas, indirectamente, y, muchas veces, directamente, afectaban la filosofía misma del derecho.

Si se considera detenidamente el pensamiento filosófico jurídico italiano en estos últimos años, se pueden revelar, a grandes rasgos, dos tendencias opuestas, pero, en cierto sentido, convergentes: la tendencia que sale del positivismo y que, consciente del valor de las críticas idealistas, trata de construir una filosofía social historicista o espiritualista. La tendencia que sale en cambio de la misma dirección idealista y que, consciente del valor del problema ya planteado por la sociología positiva, trata de corregir los errores de esta última, construyendo una verdadera y propia metafísica de la sociedad.

El pensamiento de Antonio Falchi nos da un ejemplo típico de la tendencia dirigida a corregir los errores de la sociología positiva poniendo las bases para una filosofía social en sentido historicista. En efecto, este autor se ha formado en la escuela positivista de Fragapane ²¹ y, quedando sustancialmente fiel a los principios de esta escuela, ha tratado sin embargo de fortalecerla y perfeccionarla defendiéndola, y, al mismo tiempo, teniendo en cuenta, las críticas nuevas y las doctrinas más recientes. En un interesante escrito ²² de carácter recopilativo, y, al mismo tiempo, programático, Falchi vuelve a afirmar ante todo la realidad objetiva del mundo social, protestando contra el inmanentismo extremo de Gentile, que niega toda existencia a la sociedad histórica y natural, y oponiéndose especialmente a la identificación crociana de filosofía y filosofía del espíritu que, en el esfuerzo de reaccionar contra el naturalismo sociológico y científico, “suprime todo el mundo de la objetividad para dejar dominar un yo inconstrastado e infinito”. Después de haber dirigido estas críticas al neo-hegelismo y de haber también recordado la importancia que atribuyen al problema de la sociedad las nuevas direcciones fenomenológicas alemanas, Falchi, en este mismo escrito, pone a continuación las bases para una filosofía de la sociedad en que, como dije, quedan todavía los caracteres de positivismo inicial junto a los del historicismo de

21 FRAGAPANE ha sido, con VANNI, uno de los dos mayores representantes del positivismo italiano en el campo de la filosofía jurídica. Mientras VANNI representa la tendencia crítica y gnoseológica, FRAGAPANE representa la dirección fenomenológica y sociológica. Las obras principales de FRAGAPANE son: *Contrattualismo e sociologia contemporanea*, Bologna, 1892, *Il problema delle origini del diritto*, Roma, 1896, *Obbietto e limite della filosofia del diritto*, Roma, 1897-8. Sobre el pensamiento de Fragapane v. FALCHI, *la filosofia giuridica e sociale di S. Fragapane*, en, *Studi in onore di B. Brugi*, Palermo, 1910.

22 FALCHI, *L'oggettività del mondo sociale e il concetto di formazione storica*, en *Rivista Int. di Filosofia del Diritto*, Roma, 1936, pp. 31-56. Las obras más importantes de FALCHI en este sentido son: *La esigenze metafiche della filosofia del diritto*, Sassari, 1910, *La teoria del diritto del sistema della filosofia giuridica*, Cagliari, 1926. Sobre FALCHI, v. POGGI, *Il concetto del diritto e dello Stato nella filosofia giuridica italiana contemporanea*, Padua, 1933, pp. 20-41.

Vico. El afirma en efecto: “La visión sintética del mundo social no puede ser lograda sino cuando se supera tanto el materialismo sociológico como el subjetivismo idealista en una concepción de la historicidad que capte la relación entre espíritu y mundo exterior, entre conciencia y asociación y establezca, por eso mismo, el significado preciso de la objetividad social, que ya está afirmándose, por vías distintas, como exigencia difundida en el espíritu contemporáneo”.

Mientras Falchi afirma la necesidad de reconocer la realidad objetiva del mundo social, otro positivista italiano, Alejandro Levi, oponiéndose igualmente a las concepciones de Croce y de Gentile, sostiene en cambio la exigencia de atribuir a la sociedad un valor y un puesto autónomo en el campo del espíritu. Después de haber afirmado la necesidad de integrar la pura ciencia sociológica con una filosofía que revela las razones íntimas de los hechos sociales, Levi, en efecto, ha criticado especialmente a Croce (la filosofía del cual sin embargo ha ejercido una influencia notable sobre su pensamiento).²³ Y, frente a Croce, recordando la enseñanza de su maestro R. Ardigó, para el cual el derecho constituye la fuerza específica de la sociedad, Levi afirma decididamente que, fuera de los valores individuales o económicos, fuera de los valores universales o éticos, se encuentran los valores sociales que constituyen el presupuesto necesario de toda experiencia jurídica. Para él, contra la opinión de los neo-hegelianos italianos, se debe afirmar que la valoración jurídica, idéntica a la valoración social, constituye una forma *autónoma del espíritu* práctico que no puede confundirse “con la económica porque la trasciende, y tampoco con la ética porque no la alcanza”. Una forma que es autónoma, porque la sociedad no es un hecho empírico sino es-

23 LEVI reconoce explícitamente esta influencia en *Quelques remarques méthodologiques a propos du droit et de la sociabilité*, en *Archives de Phil. du droit* 1939, p. 99.

piritual y el derecho no es otra cosa que la sociedad vivida por el espíritu. ²⁴



Si, por un lado, los positivistas han tratado de corregir, con estas nuevas concepciones, muchos defectos y deficiencias reveladas por la escuela neo-hegeliana en la sociología tradicional, por el otro, los idealistas italianos (y aún los que han salido de esta misma escuela) han vuelto a plantear el problema filosófico de la sociedad sintiendo la exigencia de superar, sobre la base de una justicia social, el eterno contraste entre individualismo y estatualismo, que Croce y Gentile habían dejado abierto tanto en el campo especulativo como en el político.

Sin detenerme a hablar de Maggiore, de Cesarini Sforza y de otros, por lo que se refiere a los discípulos directos de la escuela neo-hegeliana, recordaré sólo el ejemplo característico de Felice Battaglia. Este autor, en efecto, en un escrito muy interesante, ha tratado de superar el individualismo económico de Croce y el universalismo ético de Gentile, no ya agregando a las dos una tercera forma del espíritu práctico, como hizo Levi, sino diciendo que esta tercera forma (que sería precisamente la de la “relacionalidad” o “socialidad”) no es simplemente una forma del espíritu práctico, sino ya toda la realidad práctica en acto, la unidad dialéctica que unifica y concretiza

24 Sobre todo lo dicho, v. LEVI, *Contributi ad una teoria filosofica dell'ordine giuridico*, Génova, 1914, especialmente pgs. 36-7, 112-13, 209-235. LEVI ha sostenido el principio de la socialidad del derecho en un libro publicado anteriormente en francés, *La Société et l'ordre juridique*, París, 1911. Ha desarrollado después este mismo principio en numerosos ensayos, entre los cuales se pueden recordar: *Ubi societas ibi ius*, en *Saggi di teoria del diritto*, Bologna, 1924, *In torno ad un collario del principio di socialità del diritto*, Milano, 1929, *Quelques remarques* . . . cit. Vuelve también sobre este tema en *Instituzione di teoria generale del diritto*, Padua, 1937, p. 70-80 y en algunas notas de su reciente trad. de THON, *Norma giuridica e diritto soggettivo*, Padua, 1939. Sobre su maestro Ardigó, LEVI, escribió: *Il diritto naturale nella filosofia di Ardigó*, Padua, 1904, *Diritto e Società nel pensiero di Ardigó*, Milano, 1928, Sobre LEVI v. POGGI, ob. cit. p. 50-60.

los términos distintos de lo individual y de lo universal. Según Battaglia, las acusaciones de abstracción que se hicieron recíprocamente los partidarios de Croce y de Gentile, demuestran de manera clara que ambos están en el abstracto: “¡Abstracto el interés individual crociano, abstracto el interés ético actualista!” Para él, sólo en la socialidad estos dos abstractos pueden encontrar su concreción. En efecto, “la socialidad no es característica del derecho frente a la economía y a la moral, sino es la esencia de toda la vida práctica, su forma misma. Toda distinción fundada sobre aquel criterio, o es arbitraria o es caduca. La socialidad no es un tercero entre economicidad y eticidad, sino medio absoluto que resuelve los dos términos opuestos. Como el individuo es siempre portador de lo universal, y lo universal vive sólo en el individuo, así la socialidad es mediación perenne, es la unidad que da a éstos sentido histórico en la mediación. Cuando se olvida tal verdad, se llega a empirizar en conceptos abstractos la viva sinteticidad del espíritu, a asumir como absolutas, categorías abstractas *in obiecto*, mientras que la única categoría es el espíritu categorizante el cual las disuelve como fantasmas del intelecto”.²⁵

Esta concepción de Battaglia, si por un lado revela claramente cómo los mismos partidarios del neo-hegelismo italiano sienten fuertemente la exigencia del problema filosófico de la sociedad, revela sin embargo, por el otro, la imposibilidad de construir una filosofía de la sociedad sobre las bases de aquella misma filosofía de Croce y de Gentile que la habían destruído. Y en efecto, sometiendo a examen crítico la doctrina de Battaglia, se puede fácilmente observar que, si ha quedado fiel a la dirección idealista en general, ha tomado una posición que, sin

25 BATTAGLIA, *Diritto e filosofia della pratica*, Firenze, 1932, especialmente p. 207.

embargo, es “absolutamente incompatible” con la del inmanen-tismo actualista.²⁶

En efecto, para fundar una verdadera y propia filosofía de la sociedad sobre la base de la filosofía idealista, era preciso ante todo desprenderse de los rígidos esquemas de la filosofía de Croce y de Gentile (a las cuales Battaglia seguía vinculado) y volver decididamente a Hegel.

Esta exigencia de volver a las fuentes originarias del idea-lismo ha sido proclamada con fuerza y con calor en estos últi-mos años, por Gioele Solari, que no ha dado todavía una obra sistemática, pero que en sus numerosos escritos históricos,²⁷ sin embargo, acaso ha alcanzado ya a poner los fundamentos de una filosofía social los cuales pueden dar lugar a consecuencias fecundas. Consecuencias que, a mi modo de ver, tendrán que inspirarse no tanto en aquella vuelta a Hegel que Solari pro-pugna, como en los puntos en los cuales Solari se desprende ma-nifiestamente de él. En primer lugar, en el reconocimiento de la importancia de los resultados de la sociología positiva para la filosofía idealista, la cual sin embargo, tiene la tarea de revalo-rarlos a la luz de una realidad más alta y concreta. En segundo lugar, en la afirmación de la independencia y autonomía del pro-blema filosófico de la sociedad “entendida en su universalidad

26 LOPEZ DE OÑATE, *A propósito di diritto e filosofia della pratica*, en, *Riv. Int. di Filosofia del Diritto*, 1936, p. 288-94.

27 La producción histórica de SOLARI se inicia con el volumen, *La scuola del diritto naturale nei secoli XVII a XVIII*, (Torino, 1904), en que presenta esta escuela como la de la filosofía social de aquel tiempo. Posteriormente, SOLARI ha tratado de preparar una renovación del derecho privado en sentido social, publican-do, *L'idea individuale e l'idea sociale nel diritto privato*, vol. I. *L'idea individuale*, (Torino, 1911), vol. II, *L'idea sociale.—Lo storicismo*. (Torino, 1918). Pasando después al campo del derecho público SOLARI ha escrito siempre, con el mismo fin, numerosos ensayos, entre los cuales se pueden recordar: *Scienza e metafisica del diritto in Kant*, (Torino, 1926), *La dottrina del contratto sociale in Spinoza*, (Milano, 1927), *Lo Stato come libertà*, (Milano, 1931), *Dello Stato giuridico allo Stato, etico* (Torino, 1932), *La formazione storica e filosofica dello Stato moderno*, (Torino, 1934), *Il concetto di società in Kant*, (Milano, 1934), y muchos otros. Las críticas

como forma necesaria del espíritu teórico y práctico, sujeto de valores espirituales propios".²⁸

Me parece en efecto que, en el grave contraste entre positivismo e idealismo absoluto, el esfuerzo de conciliar las dos tendencias opuestas que Solari hizo, tanto en el plano histórico como en el sistemático, puede originar importantes consecuencias. Mas precisamente, debe recordarse que, en el plano histórico, Solari atribuye no sólo a Hegel sino también a Comte, y, antes también a Vico, el mérito de haber buscado reconstruir "el sentido de lo objetivo y de lo social después de las inútiles tentativas para extraer del yo empírico o trascendental el criterio exclusivo del saber y de la acción". En el plano teórico, Solari afirma después que su idealismo social, si bien "significa en sede filosófica la representación de la sociedad como realidad metafísica, como forma específica, esencial del espíritu" presupone sin embargo aún en sede empírica "la posibilidad de un estudio científico de la misma sobre las bases de la historia y de la psicología".²⁹

En el profundo contraste entre las concepciones políticas individuales y estatales, me parece que tenga después una importancia todavía mayor la afirmación de la autonomía y de la independencia del concepto de sociedad frente al concepto de Estado. Según Solari, la sociedad es efectivamente "la realidad origina-

contra CROCE y GENTILE, las afirmaciones de la exigencia de volver a Hegel y de fundar una filosofía social, se encuentran especialmente en, *Appunti di filosofia del diritto ad uso degli studenti*, (Torino, 1932), y en, *Lezioni di filosofia del diritto*, en prensa.

28 SOLARI, *Lezione . . . cit.* p. 42. Según SOLARI "La vuelta a Hegel (sí todavía se puede hablar de una vuelta), no significa aceptación de su sistema y tampoco adhesión a las soluciones que da él de los problemas del derecho, de la sociedad, del Estado: significa sólo reconocer la legitimidad de las exigencias teóricas e históricas a las cuales él obedeció (y, antes que, él Vico): significa volver a vivir la vida ideal del derecho, fuera de los esquemas dialécticos en los cuales él la constriñó: significa desarrollar la lógica de la sociedad sin las preocupaciones políticas que extraviaron su juicio".

29 SOLARI, *Lezioni . . . cit.* p. 39-40.

ria fundamental... el Estado es la realidad condicionada y subordinada a la vida colectiva". La solución racional del problema de la justicia y del Estado en armonía con las más vivas y constantes exigencias de la conciencia filosófica moderna, "que quiere ser filosofía de la libertad", resulta posible solamente cuando esté bien firme el principio "de que el *yo* real es el *yo* social; que el individuo crea la sociedad negándose a sí mismo como individualidad empírica para volver a vivir como parte de un todo orgánico; que en la sociedad el hombre afirma su verdadera humanidad; que el orden social es un orden racional y necesario y que como tal se rige en la justicia que garantiza su conservación aun en contra de los que no han logrado entender que la libertad verdadera es la libertad social".³⁰

Después de esta hojeada al pensamiento italiano de la actualidad, creo que se puedan traer fácilmente algunas conclusiones de carácter general.

Ante todo, me parece claro que en Italia los problemas de la sociología y de la filosofía social continúan preocupando vivamente a los espíritus y que cuando se quiere lograr una visión total del pensamiento sociológico contemporáneo, no se puede prescindir del estudio de las doctrinas sostenidas sobre el tema por los pensadores italianos, a pesar de que no son especialistas en la materia.

Además, creo que las doctrinas examinadas aquí, deben ser tenidas en gran consideración por todos los que quieran profundizar el problema específico de la naturaleza y de los caracteres de la sociología. En efecto, toda la historia de esta disciplina está dividida en dos bandos opuestos: el positivo o científico, el ideal o filosófico. Y las extremas conclusiones de la crítica idealista italiana, así como las nuevas aspiraciones de los positivistas para hacer una sociología más filosófica y de los idealistas para hacer una filosofía social más cercana de la

30 SOLARI, *Lo Stato come libertà*, cit. p. 23-4.

ciencia positiva, me parece que revelan claramente cómo la verdad no se encuentra ni en una ni en otra de las dos tendencias, sino en el conjunto irresoluble de ciencia y especulación, de naturaleza y espíritu.

El hecho de que la reacción contra las doctrinas antisociológicas de Croce y de Gentile se haya manifestado especialmente entre los filósofos del derecho, explica por último, de manera clara, el alto significado y la importancia política que tiene hoy el problema de la sociedad. En una época en la cual el individualismo está en crisis y las organizaciones jurídicas de los estados autoritarios amenazan aplastar los valores de la persona, el concepto de sociedad reafirma sus derechos e indica una nueva vía, un criterio fecundo para superar tanto el atonismo individual, como el autoritarismo estatual.