

RENATO TREVES, *Benedetto Croce, Filósofo de la Libertad*. Ediciones Imán. Buenos Aires, 126 p.

“El pensamiento político de Croce se ha aclarado y definido en estos últimos años y en él se destacan especialmente dos aspectos: uno polémico, donde explica y critica al fascismo, otro positivo y constructivo, donde expone la concepción de un liberalismo nuevo, superior e independiente de los partidos y de los intereses burgueses.”

Para Croce el fascismo tuvo su origen en el movimiento romántico europeo de la primera mitad del siglo XIX. Este romanticismo se compuso de dos partes, una teórica y otra práctica.

El romanticismo teórico o especulativo es una concepción que afirma el valor de la vida como activo y combatiente, una concepción que critica el academismo literario y que da las bases teóricas del liberalismo. El romanticismo práctico o sentimental, es una tendencia desnaturalizadora de los valores, un intento de substituir las excelencias universales por las particulares; un ensueño que quiere encontrar en edades pasadas todo valor y que nace de la necesidad de una fe que busca fundamentos sentimentales y no racionales.

El fascismo es uno de los movimientos que según Croce se ha originado en las tendencias románticas sentimentales. Para Croce es una tendencia que despoja al liberalismo de su sentido histórico, que termina convirtiéndolo en un “hacer por hacer, destruir por destruir, renovar por renovar”.

El liberalismo, que como es sabido tuvo su origen en el siglo XVIII, no fué una concepción abstracta, sino que se produjo justamente porque las condiciones sociales negaban la libertad humana. Las clases nobles y el absolutismo político suprimían todo derecho, violaban la libertad personal, pero una vez rebasada esa constelación histórica que dió al liberalismo nacimiento y lo hizo originarse como teoría concreta de la libertad, transformóse en una forma abstracta de liberalismo que viene a convertirse en una obcecación, semillero de fáciles sueños y de utopías sociales sin base. Pero este rechazo de una de sus formas históricas no debe convertirse en negación de todo liberalismo. “Todo su pensamiento político (el de Croce), es un himno a la libertad, a la libertad sin especificaciones o determinaciones empíricas, a la libertad que no se ha realizado nunca integralmente en las instituciones políticas, pero que ha constituido la aspiración dominante del siglo XIX.”

El siglo XIX auspicia la teoría historicista de la libertad. “La historia —dice Croce— no aparece ya privada de espiritualidad y dominada por fuerzas ciegas, o sostenida y dirigida en sus pasos por fuerzas extrañas, sino que se mostraba obra y actualidad del espíritu y, puesto que el espíritu es libertad, obra de la libertad.”

La concepción liberal debe distinguirse no sólo del clericalismo, el absolutismo reaccionario y el comunismo, sino también de la democracia.

La democracia “postula una religión de la cantidad, de la mecánica, de la razón calculadora o de la naturaleza tal como se ha desarrollado en el siglo XVIII”, el liberalismo por el contrario, es una religión de la cualidad, de la actividad, de la espiritualidad tal como ha ido formándose al comienzo del siglo XIX.

De otro lado el liberalismo no debe confundirse con las instituciones económico-políticas de la llamada burguesía. Esta confusión nace de un intento de desprestigiar el credo liberal confundiéndolo con las negaciones y limitación que parecen surgir del tipo de vida burgués.

“La vida liberal —observa Croce— puede tener una vinculación transitoria pero nunca permanente con la propiedad privada de la tierra o de las industrias. Ella se opone sobre todo a la falsificación de la vida moral; de cualquier parte que se ejecute, de absolutistas y democráticos, de capitalistas y proletarios, del zar y del bolchevique y bajo cualquier función mítica, sea ella la de la raza aria o la de la hoz y el martillo. La idea liberal tiene una naturaleza religiosa y la historia de la libertad es historia religiosa que continuamente juzga y domina a la historia económica y no es ya la historia económica la que se sirve de las religiones como caretas. Laski no se da cuenta de cuál es la substancia de la idea liberal a cuyo porvenir está vinculado, no el destino del capitalismo, sino el porvenir espiritual de la civilización humana.”

Croce no niega la necesidad de reformas sociales y económicas, tales como las que postula el socialismo, pero cree que antes de realizarse es necesario asentar y afirmar vigorosamente la idea de la libertad sin la cual todas esas reformas vendrían al fin y al cabo a convertirse en opresivas. Su rechazo del socialismo radica en esa confusión que cree descubrir en los marxistas, entre libertad ético-política y libertad económica.

Croce distingue nítidamente libertad moral y necesidad económica, y nunca concede que la economía pueda tener derechos a normar las actividades éticas.

“Manteniendo firme la distinción entre política y ética, Croce aclara que esta distinción ideal no debe ser interpretada como una distinción

empírica o separación y afirma que las dos formas distintas del espíritu práctico deben estar siempre estrechamente vinculadas, puesto que la moral tiene que apoyarse en alguna fuerza vital o económica y la vida política debe preparar a la vida moral, o ser ella misma “instrumento y forma de vida moral.”

El positivismo y el naturalismo prevalecientes en la Europa de la segunda mitad del siglo XIX no podían, según Croce, fundamentar una concepción liberal de la vida, ya que su interpretación de la historia introduce el concepto de necesidad causal que es totalmente ajeno a la esfera de lo histórico. De otro lado las religiones y las filosofías trascendentes tampoco pueden ver con buenos ojos al liberalismo ya que interpretan la historia introduciendo en ella un concepto de necesidad causal, tan riguroso como el de los positivistas y que anula igualmente la acción libre del hombre y no le permite ser amo de su actividad.

“A todas estas concepciones —comenta Treves— que al afirmar una realidad fuera de la historia o una necesidad que determina la historia, niegan al mismo tiempo la libertad, la filosofía moderna opone la concepción por la cual no hay realidad fuera de la historia ni hay necesidad que no surja de los hechos históricos.”

Tal como interpreta Treves a Croce lo conduce a una concepción historicista de la sociología, no sólo como ingrediente esencial, sino como identificándose totalmente con la historia. Esta identificación resulta de la fundamentación filosófica de la historia que convierte a los valores en relativos y eficaces para una época, pero sólo para una época. Lo que sucede es que la filosofía contemporánea procura anteponer la temporalidad a todo otro carácter de la realidad. La realidad toda, social, cultural, natural, está hecha siempre con la noción del tiempo, la implica necesariamente. No hay realidad sin tiempo y por tanto sin historia.

Lo que representa Croce en la intención de Treves es la ejemplificación de un político que se comporta al analizar la sociedad de acuerdo con un pensamiento filosófico. Croce puede actuar en la vida pública con toda coherencia, ya que lleva detrás una elaboración teórica que le permite entender la realidad social. Esta faena de entender el sentido de la realidad social es resultado de una visión historicista de esa sociedad, de una constatación de la relatividad de todas las concepciones políticas y de la insensatez de erigir en normas absolutas, en ideales y utopías, lo que son tan sólo normas momentáneas engendradas por el instante de la historia en que se dan. La historia y la sociedad no apuntan a la realización de ideales trascendentes a todo tiempo. No hay trascendencia al-

guna. Toda concepción sociológica que pretenda ir más allá de la historia es utópica, se pierde en ilusiones, la engendra un anhelo sentimental y volitivo de seguridad imposible. El sociólogo no puede plantear una teoría metafísica de la sociedad. Su elaboración filosófica tiene que ser rigurosa y cabalmente historicista, es decir, descender de las ilusiones de toda trascendencia y absolutismo y mezclarse, emocionadamente, en la trama mudadiza de la historia.

La filosofía, como la historia, no puede ser nunca hechura definitiva, la historia de la filosofía no es “un hacer y deshacer, sino una superación continua. La nueva proposición filosófica es posible solamente por medio de la antigua y la antigua vive eterna en la nueva que la sigue y en la otra nueva que la seguirá más adelante y que transformará en antigua la que era nueva”.

“Esta vinculación —dice Treves— entre el conocimiento del pasado y la acción práctica, no debe ser entendida, sin embargo, como una vinculación causal o determinista, porque, si lo fuera, la acción no sería ya libre. El conocimiento del pasado, el conocimiento histórico, antecede y prepara la acción, pero no la determina. La acción, a pesar de su correspondencia con la visión histórica que le antecede, surge siempre de una inspiración original y personal, es un acto nuevo y diverso que ofrece materia para una visión histórica nueva y diversa.”

La historia como historia de la libertad se confunde con la del progreso humano, es decir, con el perfeccionamiento continuo del ser moral del hombre. El progreso no es un proceso gradual que acabe por detenerse, después de haber alcanzado algún fin satisfactorio, sino que es esencialmente un progreso infinito, “crecimiento perpetuo de espiritualidad sobre sí misma en el que nada se pierde de lo que fué creado y nunca se detiene”. “La libertad —dice Croce— no es un hecho contingente, sino una idea y, escrutándola verdaderamente a fondo, no es más que la misma conciencia moral, que, como ella, no consiste sino en la incitación a acrecentar de continuo la vida y, por lo tanto, a reconocer en sí y en los demás al hombre, a la fuerza humana que se ha de respetar y promover en su múltiple capacidad creadora.”

“Nada más frecuente que oír en nuestros días el anuncio jubiloso, la ambición resignada o la lamentación desesperada de que la libertad ha desertado ya del mundo, de que su ideal ha traspuesto el horizonte de la historia, en un ocaso sin promesa de aurora. Los que así hablan y escriben merecen el perdón de las palabras de Jesús: *porque no saben lo que dicen*. Si lo supieran, si reflexionaran, echarían de ver que dar por muerta

la libertad vale tanto como dar por muerta la vida, exhausta ya en su más íntimo impulso. Y, por lo que toca al ideal, experimentarían gran embarazo si se les invitara a enunciar el ideal con que se ha substituido, o pudiera llegarse a substituir el ideal de la libertad; y también con ello se darían cuenta de que no hay otro que lo iguale, otro que haga palpitar el corazón del hombre en su cualidad de hombre, otro que responda mejor a la ley misma de la vida, que es historia, y, por lo tanto, ha de corresponderse un ideal de que la libertad sea aceptada, respetada, y puesta en condiciones de producir obras cada vez mejores.”

Esta concepción historicista de la libertad no es para Croce sólo una concepción filosófica, sino también religiosa que, como tal, en efecto “la han sentido y pensado sus secuaces; como tal ha inspirado entusiasmos de fe y ha tenido apóstoles y mártires, como tal ha sido tratada por sus adversarios que la han acusado de negación de sus religiones particulares, herejía de las herejías, forma última y radical de la herejía protestante, y otras cosas por el estilo”.

Como todo pensamiento político que se vincula a concepciones filosóficas más amplias, el de Croce padece de una generalidad extremada. Al descender a las aplicaciones prácticas, a las cuestiones candentes, decisivas, se opaca e invalida. Toda esta concepción no ilumina la acción concreta, la fundamenta, es verdad, pero no la vitaliza y anima, le da el dudoso prestigio de concordar con una filosofía del espíritu; pero también la minimiza y cerca de escrúpulos, impidiéndole, so pena de serle rebelde, romper las férreas trabas de una concepción filosófica determinada.

Lo que aporta Croce es una apasionada y fundamentada creencia en la libertad como valor supremo. Demuestra que sobre este valor no pueden pasar las tiranías, pero esta verdad, que es teórica, sólo cobra conciencia y validez, cuando se comprueba que en la práctica la pérdida de la libertad trae consigo sufrimiento y abyección a los hombres. De esta dolorosa experiencia ha surgido una anhelante mirada hacia los credos de libertad. Las construcciones teóricas se veneran porque parecen declarar la causa que ha motivado esos dolores. De allí el prestigio de estos pensadores. La gente vuelve a ellos la cara, les pide una confianza en los valores, una fundamentación de la propia resistencia a las tiranías.

“Llevan consigo —apunta Salvemini— en una u otra forma, los ideales de liberalismo, de libertad, de democracia, de justicia social, que la nueva generación no ha tenido ninguna probabilidad de aprender o experimentar. Habrá otros muchos hombres de esta vieja generación, hombres que pudieron escapar a tiempo de la violencia y de la persecución

fascista y encontraron asilo en países extranjeros, que volverán a Italia. Tienen mucho que dar. La joven generación necesitará guías y maestros de democracia, esta tarea puede muy bien ser desempeñada, por los hombres de la vieja generación, tanto los que permanecieron en el país soportando la tiranía fascista, como los que se marcharon al destierro. Pero tienen que esforzarse por comprender a la nueva generación, por ser humildes, simpáticos, pacientes, desinteresados y preparados a hacer frente a las dificultades y a los desengaños.”

“Pero sería una gran equivocación —termina Salvemini, y con él nosotros— que creyeran que el destino de Italia se pondrá en sus manos, o que esperen, como los emigrados de la Revolución francesa, que pueden borrar los veinte años de fascismo y tornar al antiguo modo de vida como si no hubiera sucedido nada.”

EMILIO URANGA.

LEOPOLDO DE RANKE, *Historia de los Papas en la Edad Moderna*. Fondo de Cultura Económica, 790 pp. México, 1943.

1

Que sepamos, la versión en lengua española de esta obra es la primera que se hace en nuestro idioma. La primera en absoluto. El detalle tiene una significación que merece comentarse. Es de índole sociológica más que literaria. No está originado por un azar editorial, imposible para que un libro publicado en 1836 no se tradujera hasta 1944, sino que responde de un modo expreso a una característica eminente de la cultura española de la época moderna. Revela un estado de cosas que contribuye a formular el cuadro de esa cultura vista en los principios capitales, donde se transparenta su constante sociológica. Forma parte del libro y merece comentarse.

Cuando la obra de Ranke apareció en Alemania, la cultura española atravesaba una época de crisis. Crisis de consunción, por cierto, no de renovación. Liquidábase el movimiento libertal de 1812, donde cristalizaría la “ilustración” del siglo XVIII. La crisis tomó cuerpo, décadas más tarde, en la polémica sostenida de un lado por Menéndez Pelayo, escritor