

## EN TORNO A LA DISOLUCION DE LA FILOSOFIA DE LA HISTORIA EN BENEDETTO CROCE

MAURICIO F. ROJAS G.\*

### RESUMEN

El tema de la intelección es uno de los puntos centrales de los estudios históricos. Así, el modo de comprender se yergue como uno de los temas comunes de discusión en el trabajo de los científicos sociales. Una de estas formas de interpretación de la historia ha sido la filosofía de la historia, la cual recibió una crítica profunda por parte de los historicistas decimonónicos. Entre ellos se cuenta al italiano Benedetto Croce. En este trabajo se pretende hacer un rápido recorrido sobre algunos de los postulados que utilizó para afirmar la disolución de la filosofía de la historia, entre los cuales podemos mencionar: el intuicionismo, la libertad, la causalidad, el determinismo, el significado, el presentismo, entre otros. La tesis central plantea que sus argumentos no sólo contribuyeron a fundamentar acerca de la disolución de la filosofía de la historia, sino que su propia visión de la historia era una variante de la misma.

**Palabras claves:** Modo de comprender, filosofía de la historia, teoría del conocimiento histórico.

### ABSTRACT

The subject of intellect is one that is central to many historical inquiries. Thus, forms of understanding arise as one of the common themes in the works of social scientists. One of these forms of historical interpretation has been the Philosophy of History, which received strong criticism from nineteenth century historians. Among these critics is the Italian Benedetto Croce. This essay intends on making a quick overview of some of the claims that were used to insist on dissolving the Philosophy of History, of which we can mention: intuitionism, liberty, causality, determinism, meaning and presentism, among others. The central thesis states that his arguments not only contributed to the dissolution of the Philosophy of History but were also a variant of philosophy as well.

**Keywords:** Forms of understanding, philosophy of history, theory of historical knowledge.

### INTRODUCCION

En opinión de Jacques Le Goff, el período que va desde el mundo medieval al historicismo del siglo XIX es básico para el estudio y análisis de la filosofía de la historia<sup>1</sup>. En general comparte la propuesta de George Nadel, quien sitúa la edad de oro de la filosofía de la historia en el período comprendido entre los años de 1550 y 1750. Considera que el intento de racionalizar la historia por parte de los filósofos ilustrados, en pro de las ideas de civilización y progreso, no logró erradicar la visión de la "historia ejemplar" iniciada en el postulado clásico del historiador griego Polibio de Megalópolis, esto es: "la enseñanza que se saca de la historia es la instrucción y preparación más veraz para la vida política"<sup>2</sup>. Concepto que sobrevivió hasta ser reemplazado por el historicismo.

\* Doctor en Historia. Profesor de los departamentos de Historia de la Universidad del Bío-Bío y de la Universidad de Concepción.

<sup>1</sup> Jacques Le Goff, *Pensar la historia*. España, Paidós, 1991, p. 80.

<sup>2</sup> Polibio de Megalópolis, *Historia*. Traducción y notas de Genaro Godoy, Libro I, 1. Santiago de Chile, Andrés Bello, 1970, p. 30.

Este último es un movimiento cuyo origen se localiza en Alemania (especialmente en Gotinga), el cual comienza a adquirir forma en grupos intelectuales universitarios hacia fines del siglo XVIII e inicios del XIX, quienes intentan convertir el estudio de la historia en asunto de profesionales y especialistas. En este contexto se debe entender la frase de Leopold von Ranke (1795-1886), que hace toda una síntesis del pensamiento historicista: "Se atribuyó a la historia la función de juzgar el pasado y de instruir el presente para hacer útil al futuro; mi intento no tiende a funciones tan gigantescas, tiende sólo a mostrar cómo fueron realmente las cosas".

El tema que desarrollaremos trata acerca de uno de estos intelectuales: el historicista italiano Benedetto Croce (1866-1952). En particular nos interesa conocer algunos aspectos acerca de su visión de la filosofía de la historia y la crítica que hace de ella. A nuestro juicio, sus argumentos no sólo contribuyeron a fundamentar una consistente interpretación sobre la disolución de la misma, sino que también nos permiten sostener que su propia visión de la historia era una variante de la filosofía de la historia. En este último punto coincidimos con la opinión de León Dujovne, quien considera que, "a pesar de su recia polémica contra la filosofía de la historia, Croce ha elaborado una propia de él".

## BENEDETTO CROCE Y LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA

La conducta humana es afectada por múltiples y diversas conexiones que se reflejan en el actuar y el pensar de los sujetos. Por lo mismo, nos parece oportuno conocer algunos aspectos de la vida de Benedetto Croce, que nos pueden ayudar en la comprensión de la temática a tratar.

En una primera etapa, que iría entre los años 1895 y 1900, B. Croce manifestó su inclinación por los postulados marxistas, los que habrían calado hondo en el transcurso de su vida. Según Arnaldo Momigliano, el estudio de Karl Marx fue de importancia permanente para Croce<sup>3</sup>, de hecho será éste quien influyó sobre él para redescubrir a Hegel, Maquiavelo e incluso a G. Vico.

Después de 1900, B. Croce abandonó los estudios económicos y comenzó a separarse del marxismo para centrar su reflexión en la naturaleza de la belleza y en las relaciones entre poesía y lenguaje común. Se llega así al último Croce cuya posición respecto al marxismo fue la antítesis de lo realizado en sus comienzos intelectuales, lo que se tradujo en una actitud combativa hacia el comunismo. Otra de las posiciones discrepantes en la vida de nuestro autor fue su inicial apoyo al régimen fascista y la posterior oposición al mismo, a tal punto que se constituyó en uno de los ideólogos contra ese sistema.

Uno de los autores que influyó en la concepción croceana de la historia, aunque sea para recibir su crítica, fue Hegel. Debemos recordar que este último oponía la realidad histórica al conocimiento histórico<sup>4</sup> y lo expresó en torno a los conceptos de 'Res gestae' e 'Historia rerum gestarum'; esta diferenciación hecha por Hegel, Croce la continuó bajo los términos de 'storia e storiografia'. En sentido amplio, el contraste entre estos conceptos hacía ver la existencia de una historia empírica y una historia filosófica. En el primer caso, el pasado es el objeto de la historia, donde los historiadores se remiten a una descripción de los hechos; en tanto, la historia filosófica se vincula con el sujeto cognoscente, esto es, el historiador, el cual intenta conectar lo fragmentario de los hechos particulares y otorgarle un sentido al proceso histórico.

De esta manera, la filosofía de la historia considera los hechos dentro de un desarrollo planificado, ya sea de manera inmanente o trascendente, por parte de una presencia omnicomprendiva que, como una totalidad, traza una ruta (iter) conducente a un desenlace (thelos), el cual se constituye en el elemento retrosignificante de esta unidireccionalidad del acontecer, otorgándole así "unidad de sentido" a la historia. A modo de ejemplo, en la concepción agustiniana de la historia, cualquier acontecimiento conectado con el cristianismo participa de la historia; dicho de otro modo, aquellas comunidades que no han conocido el mensaje cristiano —ni participan de los sucesos que tengan alguna relación con el mismo— carecen de historia. En este caso, la historia es entendida como tal en cuanto sea historia de la salvación.

Para Croce la filosofía de la historia no es otra cosa que la investigación trascendente de los hechos históricos, emparentándose de esta manera con la concepción determinista de la historia. Si bien en la concepción tradicional de la filosofía de la historia se advierte un continuo enfrentamiento entre ella y la concep-

<sup>3</sup> J. Le Goff, *op.cit.*, pp. 83-85.

<sup>4</sup> León Dujovne, *El pensamiento histórico de Benedetto Croce*. Buenos Aires, Rueda Filosófica, 1968, p. 173.

<sup>5</sup> Arnaldo Momigliano, "El historicismo revisitado". En *Ensayos de historiografía antigua y moderna*. México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 289.

<sup>6</sup> Henri-Irénée Marrou, *Del conocimiento histórico*. Argentina, Per Abbat Editora S.A., 1985, pp. 15-30.

ción determinista de la historia<sup>7</sup>, en realidad esta situación es aparente pues ambas concepciones poseen afinidad constitutiva y por ende, intrínsecamente similares<sup>8</sup>.

Esta paradoja forma parte de los elementos de juicio por los cuales afirma Croce que la filosofía de la historia pertenece a la "fenomenología del error"<sup>9</sup>. ¿Por qué llega a decir esto? La explicación dice relación con el término "filosofía de la historia", que para él era redundante e incongruente; porque pensar la historia es en sí filosofar, y es imposible filosofar sin referirse a los hechos, o sea, a la historia. Se caería, entonces, en la confusión y la arbitrariedad donde los hechos o etapas de la historia se convierten en categorías del espíritu y éstas, a su vez, se hacen empíricas y materiales, lo que lleva a la corrupción mutua entre unas y otras<sup>10</sup>.

La crítica croceana hace ver que las filosofías de la historia poseen una gran semejanza con las religiones, pues aquéllas tienden a hacerse trascendentales, lo que posibilita el rasgo de un carácter mitológico. "Todas quieren descubrir y revelar el 'Weltplan', el diseño del mundo, desde su nacimiento hasta su muerte, o desde su entrada en el tiempo hasta su entrada en la eternidad; y toman figura de teofanías o cacodemonofanías".

Lo anterior hace que la crítica de Croce se concentre en dos conceptos: progreso y decadencia; ambos términos en el contexto de la libertad del sujeto. La libertad es entendida como el principio que anima a la acción. Tanto la acción como la libertad que la inspira se caracterizan por ser perpetuas creadoras de vida; esto es, el continuo crecimiento de la espiritualidad/actividad. La resultante de este permanente crecimiento es el "progreso perpetuo". Esta afirmación ayuda a otorgar una nueva dimensión a un calificativo utilizado para determinadas épocas de la historia, la idea de decadencia. Para Croce, en historia no existen momentos de decadencia que no sean al mismo tiempo etapas de formación y preparación de nueva vida, y por lo mismo, de progreso. En este sentido, asevera que las concepciones trascendentes y religiosas –entre las que se cuentan las filosofías de la historia que consideran que la miseria de la historia sólo se verá curada con la sustitución de este mundo– niegan el progreso, porque niegan la vida misma. La consecuencia de la negación del progreso trae aparejado un estado de anquilosamiento, del cual no escapó siquiera la filosofía hegeliana, a pesar del intento de Hegel de interpretar la realidad como historicidad. La detención del devenir histórico, más allá del cual no hay otra etapa, hace merecedora de la crítica tanto la posición de Hegel como la del materialismo histórico de Marx. La idea de un progreso que llegue a detenerse se opone, en Croce, a la del progreso infinito del espíritu infinito, gestor perpetuo de nuevos contrastes y superaciones, del cual él era partidario.

Croce rescata de Hegel la definición que la historia es la historia de la libertad; pero la supera en el sentido que no la considera incapaz de posteriores desarrollos, al contrario, la piensa como una libertad forjadora de la historia, como sujeto mismo de la historia<sup>11</sup>. De allí también la crítica a Gianbattista Vico, el cual al no admitir más que una eterna rotación espiritual del sentimiento al intelecto y de la fuerza a la moralidad, cayó, según Croce, en una sociología estática carente de un concepto del progreso y de la unidad de desarrollo histórico. De esta manera, tanto Hegel como Vico, si bien no concibieron la historia de la misma manera, se asemejan en cuanto ambos dejaron un dualismo entre historia y naturaleza<sup>12</sup>. La crítica croceana a la división que se hacía entre historia de la humanidad e historia de la naturaleza radicaba, preferentemente, en que afirmaba que la naturaleza era también espiritual e histórica<sup>13</sup>.

<sup>7</sup> León Dujovne, *op.cit.*, p.167.

<sup>8</sup> Benedetto Croce, *Teoría e historia de la historiografía*. Argentina, Escuela, 1955, p. 50.

<sup>9</sup> Benedetto Croce, *La historia como hazaña de la libertad*. México, Fondo de Cultura Económica, 1942, p. 156.

<sup>10</sup> Menciona como ejemplo de lo dicho, que en algunos libros de "filosofía de la historia" el oriente se identifica con la "conciencia inmediata", Grecia con la "libertad del individuo" y Roma con la "generalidad abstracta", en tanto que otros afirman que el oriente se identifica con lo "infinito", el mundo greco-romano con lo "finito" y la edad cristiana con la "síntesis entre lo finito y lo infinito". No escapan de esta crítica filosofías de la historia que poseen conceptos o pseudo categorías materialistas como el marxismo, que identifica la edad antigua con el concepto de "economía esclavista, la edad media con la "economía servil" y el mundo moderno con la "economía capitalista". *Ibid.*, pp. 157-158.

<sup>11</sup> *Ibid.*, pp. 158-159.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 52-53.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 56-57.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 63.

<sup>15</sup> *Ibid.*, pp. 86-87.

<sup>16</sup> Dice Croce: "Tanto en el pensamiento de cada día como en el de los doctos se acostumbra negar sin vacilación que la naturaleza tenga carácter histórico, entendiéndose por naturaleza la complejidad de seres inferiores al hombre. Esta negación sólo es explicable como reflejo de ciertas opiniones religiosas, o de una mofa no-franciscana de los seres naturales, o de la falsa creencia de que se trata no de seres vivos sino mecánicos, etc. La negación es lógicamente injustificable, porque (dado que la realidad es espíritu en devenir o historia) no puede concebirse una parte de la realidad que no sea historia, así como, por otra parte, cuando se atribuye a la naturaleza un carácter histórico, es inconcebible que su historia pueda desarrollarse mecánica y no espiritualmente". *Ibid.*, p. 326. Para una explicación más amplia, ver del mismo texto el Cap. IV: "La naturaleza como historia, no como historia escrita por nosotros".

Si bien nuestro autor opina que las filosofías de la historia han caído no sólo en el descrédito sino, además, en el odio feroz de los investigadores de la historia hacia ellas, sugiere que una prohibición absoluta de lecturas de ese tipo puede dar lugar a la ignorancia y la pereza; por tanto, aconseja su estudio. Dentro de la pléyade de críticas que realiza sobre los autores de trabajos de esta índole, reconoce que hay que distinguir entre ellos a Hegel, en especial en cuanto éste fue un vivificador de la historiografía y un aporte a la ciencia de la lógica y los aportes que esta última hizo a la ciencia del derecho, a la ética y al estado. Aunque critica su excesiva rigidez en el afán de introducir tesis, antítesis y síntesis en relaciones que no las admiten, lo que le pone límites y esquematiza su filosofía<sup>17</sup>.

Podría pensarse que B. Croce rechaza de plano la relación entre filosofía e historia, pero no es así; más bien reelabora la vinculación entre las mismas. Sostiene que una vez que la historiografía sea vista como distinta a la anecdótica y que la filosofía sea identificada con la historiografía o con el pensamiento histórico, se elimina o anula el concepto de una filosofía fuera de la historiografía o por encima de ella<sup>18</sup>. De esta forma, cualquier problema filosófico se resuelve con referencia a los hechos que lo provocaron; por tanto, es necesario entender los hechos para entender el problema filosófico. Entonces, la filosofía histórica —o la historia filosófica— se diferencia de la filosofía de la historia, en tanto es más modesta en sus perspectivas y comprensiones de la historia; pero es valiosa, en cuanto coloca al sujeto frente a la realidad, permitiéndole buscar y crear su acción libremente.

Lo anterior no debe entenderse como la muerte de la filosofía. Lo que habría muerto fue la idea anticuada de filosofía.

## HISTORIA, CRÓNICA E INTUICION

¿Cómo entiende Croce la "historia"? El, continuando con una estructura dialéctica, contrapone al término historia el de crónica. Indica que ambos no pueden distinguirse como formas complementarias de historia, ni siquiera como la subordinación de una respecto a la otra, sino más bien deben ser entendidas como dos actitudes espirituales distintas: "La historia es la historia viva, la crónica es la historia muerta; la historia es la historia contemporánea, y la crónica, la historia pasada; la historia es principalmente un acto de pensamiento, la crónica un acto de voluntad. Toda historia se vuelve crónica cuando no es pensada, sino solamente recordada en palabras abstractas que en un tiempo eran concretas y la expresaban... Pero de la indagación acerca del carácter, y por ello acerca de la génesis, de las dos operaciones o de las dos actitudes, se sigue en cambio lo contrario: primero la historia, luego la crónica. Primero lo viviente, luego el cadáver..."<sup>19</sup>

El "punto de partida" para conocer la historia no está en los hechos desorganizados sino en la mente que piensa y construye el hecho; por lo tanto, el pensamiento es la "realidad de la historia". A través del pensamiento, el cual piensa de manera concreta el hecho, es posible experimentar la formación y progresión de nuestro pensamiento histórico, a la vez que se nos muestra claramente el progreso de la historia.

Debemos ser cuidadosos con la interpretación que Croce hace sobre la capacidad de la mente para captar la realidad, pues él jamás creyó que ella fuese capaz de comprender toda la realidad. Es decir, al conocimiento que podemos acceder es fragmentario o, dicho de otro modo, un conocimiento de situaciones particulares. En este sentido, el mundo intelectual de Croce se limitaba básicamente a la literatura (poesía) y la historia. Ambas "representaban" hechos característicos y "expresaban" situaciones particulares. Aquello que se presentaba más allá de las situaciones particulares constituían enigmas<sup>20</sup>.

Emerge, entonces, la elaboración del concepto de intuicionismo, que para Croce es la forma fundamental del quehacer espiritual, pues es independiente de la actividad práctica y, a la vez, ésta es dependiente de la intuición. La intuición se constituye, por tanto, en el fundamento de la existencia, especialmente porque es ella —la intuición— quien crea su objeto, el cual debe ser entendido como los "estados del alma", fuera de ello nada existe. De esta manera se va configurando una "filosofía del espíritu" que concluye, para algunos, en un "inmanentismo absoluto" a partir del cual se elimina todo aquello exterior al psiquismo individual<sup>21</sup>.

<sup>17</sup> Esta es una crítica común que Croce hace a las filosofías de la historia, la que puede ejemplificarse en la siguiente cita: "Hay filosofías de la historia que arrancan de una condición primitiva, de un estado de espontaneidad e inocencia, de una especie de paraíso terrenal, luego perdido, y que, pasando por los infiernos y purgatorios de las edades siguientes, vuelven a ganar aquel paraíso en forma más alta, y ya no se corre el riesgo de perderlo...". *Ibid.*, pp. 130-131.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 164.

<sup>19</sup> B. Croce, *Teoría e historia de la...*, pp.17-18.

<sup>20</sup> A. Momigliano, *op.cit.*, p. 301.

<sup>21</sup> Cfr.: Adam Schaff, *Historia y verdad*. Barcelona, Critica, 1983, p. 115.

La intuición, como expresión del estado del alma –de acuerdo a la propuesta de J. Fontana–, podría ser uno de los aportes kantianos que adopta Croce. Este concepto puede haber influenciado al filósofo italiano en la construcción de la base teórica respecto a la captación subjetiva de la realidad histórica. Según Kant, nosotros no podemos percibir nada si no es en el espacio y en el tiempo, entendidos como elementos subjetivos del conocimiento sensible. El espacio se funda sobre la consideración de la forma universal subjetiva que lo condiciona; y el tiempo es la forma del "sentido interno" ("sucesión"), mediante la cual percibimos nuestros estados interiores –y, con ello, la capacidad del autoconocimiento–. Asimismo, mediante nuestros estados interiores también conocemos las cosas en el espacio. Hasta este punto parece haber concordancia entre el pensamiento kantiano y algunas concepciones de Croce.

Donde se puede apreciar una discrepancia entre ambos es en una cualidad que Kant no confiere al conocimiento (al que reconoce también como pensamiento); esto es, le otorga al pensamiento la capacidad de ser activo y espontáneo, pero esta actividad y espontaneidad no es creadora, no produce e intuye inmediatamente los objetos<sup>22</sup>. En cambio, Croce reconoce en el hombre una única experiencia inmanente, la existencia de una sola realidad: el espíritu que es actividad, libertad y "creador eterno de vida"<sup>23</sup>.

Otro aspecto de la filosofía kantiana que podemos distinguir en algunos postulados croceanos dice relación con los conceptos de fenómeno y noumeno. Ambos términos se vinculan con el sujeto que, para Kant, es la inteligencia finita, es decir, el hombre cuyo acto de determinación existencial (el "yo pienso") es, al mismo tiempo, una relación posible con la realidad objetiva de la experiencia. Es así como en Kant, al igual que en el intuicionismo de Croce, la más íntima y escondida esencia de la subjetividad humana se revela como una relación con el objeto, el cual no es una realidad desconocida, sino una empírica multiplicidad del mundo en que el hombre vive.

Consideremos lo antes expresado en la situación de la historiografía. Ya con Johann G. Droysen el pensamiento histórico constituía una afirmación definida en cuanto se refiere a que era distinto de las ciencias físicas y de la filosofía especulativa. Posteriormente, a fines del siglo XIX e inicios del XX filósofos como W. Dilthey y B. Croce, a los que se suma posteriormente R. G. Collingwood, exploran la nueva categoría epistemológica ya advertida originando la "filosofía analítica de la historia". En este punto es donde se reconoce la visión subjetiva de los agentes históricos, los que no pueden ser visualizados como simples piezas de conducta observables y reducibles (mediante la explicación) sólo a aspectos físicos. Conforme a ello se infiere que la labor del historiador es "repensar" o "reformular" en su mente las deliberaciones de los agentes históricos, haciendo inteligibles los hechos a tratar de una manera que no tiene homologación en las ciencias físicas<sup>24</sup>.

## CAUSALIDAD Y DETERMINISMO EN LA HISTORIA

El tema de la causalidad es otro de los aspectos que refuta Croce a la filosofía de la historia. La causación a la que hace mención dice relación con las causas próximas de los metodólogos de la historia que postulan el determinismo histórico. La réplica hace referencia a que algunos deterministas no dan una respuesta sólida a la dificultad de dar un fundamento lógico al procedimiento de la causalidad: "En realidad algunos deterministas o muchos de ellos se sustraen a esta dificultad –no llegan a encontrar la causa o las causas en las cuales se pueda, al fin, fijar el encadenamiento que se había venido realizando activamente– en forma bastante simple: en un punto cualquiera quiebran o dejan su cadena, rota ya por el extremo en otro punto (el efecto a considerar); y operan con un trozo de cadena como si fuera algo completo y cerrado en sí, como si una recta cortada en dos puntos encerrara espacio y fuera una figura"<sup>25</sup>.

¿Dónde situar los antecedentes historiográficos de los postulados del determinismo histórico? y ¿qué ideas sustentaban? Veamos algunas posibilidades. Primero, hacia la segunda mitad del siglo XVI, algunos historiadores franceses expresaban, con bastante ambición, una visión de la historia: la historia integral acabada o perfecta<sup>26</sup>. En ellos era posible visualizar tres ideas comunes, resumidas en los siguientes puntos:

- La historia no es pura narración, no debe ser entendida sólo como una obra literaria, sino que debe cumplir un rol fundamental, esto es, indagar acerca de las causas de los acontecimientos.

<sup>22</sup> Nicolás Abbagnano, *Historia de la filosofía*. Tomo II. Barcelona, Montaner y Simón, 1955.

<sup>23</sup> A. Schaff, *op.cit.*, p. 127.

<sup>24</sup> R. W. Fogel y G.R. Elton, *¿Cuál de los caminos al pasado?* México, Fondo de Cultura Económica, 1989, p. 130.

<sup>25</sup> B. Croce, *Teoría e historia*, p. 52.

<sup>26</sup> Debemos mencionar, entre los principales, a J. Bodin, Nicolás Vigner, Louis Le Roy y sobre todo a Lancelot-Voisin de La Popelinière con un volumen de tres tratados: "L'Histoire de l'histoire", "L'idée de l'histoire accomplie", "Le Dessein de l'histoire nouvelle des Français" (1599).

- El objeto de la historia es la "civilización". La génesis de ésta, como un ente genérico, debe retrotraerse al pasado más remoto, aun antes de la escritura. La Popelinière sostenía que "en su forma más primitiva hay que buscar la historia en todas partes, en las creencias y en las danzas, en los símbolos y en otros procedimientos..."; es la historia de los tiempos en que los hombres eran "rurales" e incluso no conocían la civilización.
- La historia tenía que ser universal, en la acepción más amplia del término. Se pensaba en una historia que debía ser "general".

Posteriormente, aparece en la escena historiográfica, y de una manera anacrónica para los postulados historiográficos de su tiempo, la figura de Giambattista Vico, quien introduce una especie de dualismo entre la historia sagrada y la profana, viendo en ésta última el reino de los instintos irracionales, movidos por las pasiones humanas que contienen en sí la conducción decadente de las naciones y los pueblos. Dicho de otro modo, es el hombre y sus pasiones quien hace este mundo histórico. Respecto a ello es dable advertir que B. Croce formó parte de su pensamiento histórico sobre la base de la lectura y comentario de Vico.

Así llegamos a los que nos parece son los auténticos deterministas contra los cuales lanza Croce sus críticas: el racionalismo positivista. Posterior a la contraargumentación de la frase de L. Ranke "Was eigentlich gewesen" ("lo que exactamente pasó"), afirma que "ninguna otra unidad subsiste fuera de aquella del pensamiento mismo que distingue y unifica"<sup>28</sup>.

Con la sentencia anterior nos adentramos en el campo de las experiencias vivenciales, a la vez que asistimos al rechazo de la causalidad en la historia. Las experiencias del hombre –lo que, en definitiva, constituye la historia, no poseen causas últimas y tampoco son regidas por leyes. No hay ni siquiera tiempo, sino que existe una fluencia continua. Por último, no hay historia, sino que evidenciamos tantas historias como puntos de vista existan<sup>29</sup>. Sólo se puede hablar de historia a condición de experimentar en uno mismo determinados estados y sentimientos. Por tanto, la historia es una proyección particular del "yo" originada por las necesidades actuales del sujeto. La historia se hace posible en cuanto se entienda al hombre como un microcosmos, el cual a su vez es un "compendio de la historia universal"<sup>30</sup>:

Pero si nos detenemos a tiempo y no entramos por el camino abierto de esos absurdos, si nos atenemos al momento naturalista puro y simple, a la clasificación y al juicio clasificatorio –que es al mismo tiempo conexión causal– en modo absolutamente práctico, sin llevarlo a sus últimas consecuencias, no haremos nada menos que algo legítimo; antes bien, ejerceremos nuestro derecho y cederemos a una necesidad racional, la de naturalizar, cuando es preciso hacerlo y dentro de los límites necesarios. De modo que, como puro naturalismo, la materialización de los hechos y su vinculación extrínseca o causal se halla del todo justificada; y hasta se demostrará que es justificada la doctrina según la cual hay que detenerse en las causas "próximas", o sea no llevar tan lejos la clasificación, que pierda toda utilidad práctica<sup>31</sup>.

R. G. Collingwood planteaba que cuando Croce se refería a la búsqueda de las causas de los hechos, lo que pretendía sugerir era el examen cercano de éstos para aprehender sus relaciones individuales. La realidad que convertimos en naturaleza, al aplicarle pseudoconceptos, pertenecía de manera inherente a la historia, era historia; la cual era entendida como una secuencia de hechos que acontecieron realmente, capaces de ser cognoscibles para nuestro pensamiento histórico tal como fueron en realidad<sup>32</sup>.

El pensador italiano opinaba que adherirse al cambio de dirección en el estudio de las causas, "es sobrepasar el determinismo, es trascender la naturaleza y sus causas, es proponer un método opuesto al precedente, o sea renunciar a la categoría de causa por otra que no puede ser sino la de fin y de fin extrínseco y trascendente, que es el análogo opuesto que corresponde a la causa. Ahora bien; la investigación del fin trascendente es la 'filosofía de la historia'".

De esta forma asistimos a la relación, contrapuesta y recíproca a la vez, del naturalismo y la "filosofía de la historia", los cuales se anulan mutuamente como concepciones válidas para conocer la realidad en torno a la pro-

<sup>27</sup> Cfr.: J. Le Goff, *op.cit.*, pp. 85-86.

<sup>28</sup> B. Croce, *Historia como pensamiento y acción*. 1938, p. 312. En J. Le Goff, *op.cit.*, pp. 96-97.

<sup>29</sup> J. Fontana, *op.cit.*, p. 156.

<sup>30</sup> A. Shaff, *op.cit.*, p. 105.

<sup>31</sup> B. Croce, *Teoría e historia...*, p. 59.

<sup>32</sup> R.G. Collingwood, *Idea de la historia*. México, Fondo de Cultura Económica, 1968, p. 194.

blemática de la causalidad. Este esquema dualista se descompone en la idea croceana en tanto que el naturalismo culmina siempre en una filosofía de la historia, cualquiera sea la forma de sus sistematizaciones; y, viceversa, todo filósofo de la historia es un naturalista. Según Croce, el filósofo de la historia es dualista al concebir un Dios y un mundo, una idea y un hecho bajo la idea, un reino de los fines y un reino o subreino de las causas, una ciudad celeste y otra más o menos diabólica o terrena<sup>31</sup>.

Frente a la cuestionada separación entre naturaleza y filosofía de la historia, llega a una simbiosis entre ambos aspectos conteniéndolos en un solo concepto, la historia. Esta era una idea que se contraponía a la problemática de la discusión científica de aquella época. Debemos recordar que *Teoría e historia de la historiografía* fue publicada por primera vez hacia 1915 y reeditada en italiano hacia 1941, en ese mismo período –entre 1905 y 1911– Wilhelm Dilthey ya había madurado la concepción referente a la fundación de las ciencias del espíritu y su distinción con las ciencias de la naturaleza. ¿Bajo qué criterio pudo entonces Croce argumentar la unidad de naturaleza y la historia? Para tratar de responder a esto, debemos desarrollar su idea de vida. En la cosmovisión croceana vida era equivalente al espíritu que se manifiesta en la cultura, que en definitiva era la historia; asimismo, a su entender, la naturaleza también era historia, pues también era espíritu: "Pero la naturaleza en su fondo íntimo aspira al bien y odia el mal. Toda ella está húmeda de lágrimas y se estremece de alegría: la lucha y la victoria se encuentran en todos los puntos y en todos los instantes de la vida universal"<sup>32</sup>.

En esta argumentación asistimos, por tanto, a la disolución del antagonismo entre historia –entendida como conocimiento humano– y mundo natural. La historia debía ser comprendida como el conocimiento de los hechos o acontecimientos tal como suceden en la realidad, en su individualidad concreta. R. G. Collingwood respecto a lo anterior nos indica, que para entender el sentido de la tesis croceana debe reconocerse, sin embargo, una distinción subsistente entre hombre (o espíritu) y naturaleza, la que se expresa en la aprehensión de la individualidad de una cosa. Esto último es una acción del pensamiento en la medida que tenga la capacidad de interiorizarse en su objeto. El mecanismo que actúa como medio de aprehender es la posibilidad del pensamiento de hacer vívida la existencia de la cosa cognoscible en uno mismo; si se logra llevar a cabo esta tarea significa que hemos sido capaces de captarla como "hecho histórico". A la vez, si es posible sólo analizar y clasificar la cosa cognoscible desde un punto de vista externo, sin interiorizarla, estamos ante la conversión de la materia en ciencia<sup>33</sup>.

La dialéctica entre naturaleza y espíritu presenta una íntima conexión con la dialéctica entre determinismo histórico y filosofía de la historia. En esta afinidad intrínseca enunciada por Croce, él destaca una paradoja: la contradicción constitutiva inherente a ellas. En fin, concluye que la génesis de la filosofía de la historia estaría precisamente en su opuesto, la concepción determinista de la misma.

## SIGNIFICADO Y ARTE

La filosofía de la historia, según B. Croce, realiza un proceso simultáneo de aceptación y un sobrepasar el método consistente en vincular los "hechos toscos" entre sí. Pero sucede que una vez que se ha realizado esta acción, ya no encuentra ante ella hechos para vincular, pues ya han sido vinculados previamente mediante la categoría de causa. La resultante es la constatación de hechos toscos –entendidos como singularidades sin causación– a los que se debe conferir no ya un nexo, sino un significado, representándolos como aspectos de un proceso trascendente, de una teofanía<sup>34</sup>.

Estos hechos toscos en su categoría de tales son "mudos" y, para poder concebir y representar la trascendencia del proceso histórico, se requiere de un órgano que no sea el del pensamiento que piensa (es decir, que produce hechos), sino de un órgano extralógico. Por ello, la filosofía de la historia necesita un pensamiento que proceda abstractamente a priori. Este órgano extralógico no se encuentra en el espíritu sino como momento negativo; o sea, como el vacío del pensamiento lógico efectivo. Este vacío del pensamiento lógico es ocupado por la praxis, entendida como el sentimiento que posteriormente asume el aspecto de poesía. El carácter poético se convierte, de esta forma, en una evidencia característica en todas las filosofías de la historia.

Ahora bien, el postulado croceano afirma que, en la poesía, los hechos se convierten en palabras; cuando esto ocurre, ya no son realidades sino imágenes. Si permaneciesen en ese estado de cosas no habría ningún inconveniente, el problema se produce cuando estas imágenes y palabras de la poesía se presentan como ideas

<sup>31</sup> B. Croce, *Teoría e historia...*, p. 54.

<sup>32</sup> B. Croce, "Philosophie de la pratique", p. 154. En: L. Dujovne, *op.cit.*, p. 175.

<sup>33</sup> R.G. Collingwood, *op.cit.*, p. 190.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 193.

y hechos, lo que nuestro autor identifica como mitos. La crítica de Croce se centra en que estos últimos irían adoptando la forma de concepciones pensadas como motores externos a los hechos, entre las que se pueden mencionar: el progreso, la técnica, la libertad y la ciencia.

En esta misma línea de pensamiento, Croce intenta diferenciar el estudio de la historia respecto al de la ciencia, para ello utiliza como indicador algo que marca el contraste entre ambos campos: la comprensión del objeto; esto es, el para qué comprender. En la comprensión de los hechos, el científico tiene como objetivo establecer leyes generales; en cambio, la historia sólo contempla su objeto y nada más. En este aspecto, la historia es identificada como arte, debido a que el arte representa o narra lo posible; y la historia, al narrar o representar lo que realmente aconteció, narra o representa lo posible. Lo imposible no pertenece a lo real, o sea, a la historia, pues lo real cae dentro de la esfera de lo posible y, por ende, la historia en cuanto narración de lo real es vista como arte.

Aquí el intuicionismo croceano cae en una paradoja, pues el arte es pura intuición y no contiene pensamiento. Croce intenta solucionar esta situación planteando que, a fin de distinguir lo real de lo meramente posible, es preciso pensar. R. G. Collingwood sostiene, respecto a esta postura, que se debe definir la historia como la "intuición de lo real" es decir que la historia es arte y más que arte, lo que es una abierta paradoja, porque la intuición al ser intuición y no pensamiento, nada sabe de ninguna distinción entre lo real y lo imaginario<sup>37</sup>. Esta debilidad croceana corresponde a una primera etapa de la interpretación del filósofo; posteriormente, asumirá la posición que la historia, al no buscar leyes, ni urdir conceptos, ni demostrar nada, sólo le corresponde narrar. Con esta afirmación separa la vinculación total entre historia y arte, pues en cuanto a la historia le corresponda narrar, es similar al arte, o sea, presenta un espectáculo; pero mantiene la distinción entre ambas en cuanto el arte es incapaz de diferenciar lo real de lo irreal.

Hacia 1893, B. Croce asumió la postura de la negación de la historia como ciencia<sup>38</sup>. Con ello no sólo se apartó del naturalismo, sino que interpretó la idea de la historia como algo radical, distinto de la naturaleza; desarrollando, a partir de ese momento, la concepción de la historia que sustentó. Convengamos que esta separación entre naturaleza e historia debe entenderse de acuerdo a los objetivos que tienen tanto las ciencias de la naturaleza como la historia: las primeras se concentran en la búsqueda de leyes causales y, la segunda, en la contemplación y narración de los hechos.

## HOMBRE Y PRESENTISMO

Benedetto Croce intenta determinar que la historia no debe ser entendida como una serie de acciones y de personas, cada una representando una parte o partícula de la humanidad. Postula que en cada época, en cada persona, la humanidad se aprecia completamente. El hombre es siempre el mismo. Se evidencia una constancia de la humanidad inseparable de sus obras y su desenvolvimiento histórico<sup>39</sup>. Para él, la historia es pensamiento de lo universal con concreción y por ello siempre particularmente determinado.

Es así como ante la problemática entre verdad de "fait" y verdad de "raison", concluye que la verdad necesaria o universal y la verdad contingente o individual no son dos especies diferentes de cognición sino que deben ser entendidas indisolubles en toda cognición real. En otras palabras, una "verdad universal" es verdadera sólo en cuanto se realiza en un caso particular. Lo universal tiene que encarnar lo individual<sup>40</sup>. En este sentido sólo existe un tipo de juicio el cual al mismo tiempo es individual y universal; es decir, lo individual se debe a que describe un estado de cosas individual y lo universal, porque lo describe pensándolo bajo conceptos universales.

El hecho que la filosofía de la historia no piense —pues no construye originalmente la historia, sino que la tiene ante sí hecha del todo de una manera ya pensada y relatada— hace que ofrezca un tipo de historia llamada "historia interior", que pretende ser una historia verdadera debajo de la aparente, la que, para Croce, no es otra cosa que mitología. De esta idea se desprende una dualidad de relatos históricos: uno construido por la crítica, y otro, por las in-

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 189.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 190.

<sup>39</sup> Al respecto León Dujovne sostiene: "No cabe admitir, causalísticamente, una humanidad constante y perpetua y otra mudable, unida a la primera pero que puede separarse y desprenderse de ella... Es que ella —la integridad de la humanidad— existe en la acción, que nunca es acción general, sino una determinada realización histórica, de modo que al llevarla a cabo, la humanidad se expresa íntegramente... Se ha de evitar el error consistente en personificar el lazo que se halla entre las obras y sus antecedentes y consecuentes, error que lleva a sustituir la cadena de esas realizaciones cumplidas en la humanidad viva que sucesivamente las ha ideado y actualizado". *op.cit.*, pp. 157-158.

<sup>40</sup> R. G. Collingwood, *op.cit.*, p. 193.



interpretaciones obtenidas por revelación o por una visión última de las cosas, como si fuese obra de una facultad indeterminada que, pareciera, no consigue ponerse en armonía con las demás facultades del espíritu humano<sup>41</sup>.

Todas las características de la historia, según Croce, pueden identificarse con la historia como juicio individual; en este sentido, la historia trata acerca de lo que ocurrió en ocasiones particulares. Sobre esta base, el historiador concentra su atención en el acontecimiento, el cual se aprecia en su individualidad única, debiendo ser considerado por y en sí mismo. Coloca en la narración histórica el sujeto contra el predicado ("elemento lógico"). El primero puede ser entendido como alguna palabra o frase con referencia individual y única, logrando su identificación mediante el aislamiento de un documento genuino; así, algo puede ser intuitivo y transformado en el sujeto de un juicio individual. Y, en un juicio tal, quedamos en posibilidad de decir no sólo que algo intuitivo existió, sino también en virtud del "predicado" del juicio, o sea, qué era ese algo<sup>42</sup>.

Este aspecto nos introduce en uno de los postulados más característicos de B. Croce, la tesis presentista; la cual se sintetiza en la frase: "Toda historia es historia contemporánea". El presentismo al igual que el intuicionismo, constituye para Croce un desarrollo de la "filosofía del espíritu". Por ello, podemos decir que todo lo que compone la historia es producto del espíritu<sup>43</sup>. Todo hecho es histórico al momento de ser pensado; por lo tanto, no cabe discusión alguna en cuanto a si un hecho es histórico o no. Dicha visión subjetivista de la historia nos permite afirmar que sólo hay un pasado objetivamente dado. Como resultado de lo dicho, toda historia debe ser actual, pues es el resultado de un espíritu cuya actividad siempre se sitúa en el "presente" y crea su imagen histórica –fuera de la cual no existe historia– bajo la influencia de intereses y motivos "actuales"<sup>44</sup>.

E.H. Carr sostiene que Croce cuando afirma que toda historia es contemporánea, quiere decir que la historia consiste esencialmente en ver el pasado por los ojos del presente y conforme a la problemática actual. Entonces la tarea del historiador no es recoger datos, sino valorar; pues si no valora "¿cómo puede saber lo que merece ser recogido?"<sup>45</sup>. Nos adentramos en la doctrina croceana de la implicación mutua de lo universal (o juicio definitivo) y lo individual (o juicio histórico), la que llega a ser una respuesta de cómo la filosofía –en tanto juicio universal– se relaciona con la historia: la filosofía y la historia son reunidas en un todo haciendo posible una teoría de la historia. De esta unión, el sujeto es lo individual mientras que su predicado es lo universal<sup>46</sup>.

El presentismo sería una variante extrema del relativismo al poner en relación el conocimiento y su verdad, con la necesidad, a cuyo interés responde este conocimiento. Se produce un parentesco entre presentismo y pragmatismo<sup>47</sup>. El primero contiene implícitas consecuencias bastante serias para los estudios históricos; por ejemplo: el historiador debería considerar como auténticos dos relatos y dos interpretaciones contradictorias de un mismo acontecimiento histórico en tanto estos relatos corresponden a sus propios intereses. O sea, simultáneamente, el escéptico Tito Livio tendría razón en cuanto a la dudosa paternidad de los gemelos de Rhea Silvia; pero, según la visión de un "creyente" contemporáneo a Livio, Marte, sin duda, fue el padre de estos niños; ¡qué problema para conocer el origen paterno de dos criaturas! –dependiendo si es que creemos o no, vivencialmente, en la veracidad del relato.

La historia, por lo tanto, no dispondría de ningún criterio para reconocer lo verdadero de lo falso. El subjetivismo radical y el presentismo relativista de Croce despojan a la historia de la certidumbre mínima para llevar a cabo un trabajo histórico que responda a criterios de veracidad. Federico Chabod, invitado por Croce a dirigir el Instituto de Estudios Históricos que fundó en Nápoles, descarta sus escritos históricos por considerarlos que en ellos había demasiado de filósofo, de político, doctrinario, de hombre que no sabe despojarse de la propia ideología y pasión parcial<sup>48</sup>. Jacques Le Goff comparte esta opinión, aunque reconoce en el filósofo italiano un verdadero historiador.

Un juicio histórico tiene como sujeto a alguna palabra o frase que se refiera a algo individual y único; asimismo, se puede tratar de un acontecimiento, cosa o persona. Con el propósito de aprehender o "cognoscer" la unicidad de cualquier acontecimiento o personaje semejante, se hace preciso el uso de la facultad de la "intuición". Entonces, la intuición se constituye en la capacidad que el historiador tiene de aprehender el elemento único en el asunto de su disciplina. Lo único es comprendido como aquello que se intuye; de ahí que para asir el carácter individual del asunto, el historiador necesita volver a vivir, dentro de su propia mente, la experiencia del acontecimiento que investiga, es decir, un "conocimiento directo por contacto directo".

<sup>41</sup> Benedetto Croce, *La historia como hazaña...*, pp. 132-133.

<sup>42</sup> Patrick Gardiner, *op. cit.*, p. 56

<sup>43</sup> Adam Schaff, *op. cit.*, p.128 y ss.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 135.

<sup>45</sup> E.H. Carr, *¿Qué es la Historia?* Barcelona, Ariel, 1983, p. 78.

<sup>46</sup> Patrick Gardiner, *op. cit.*, p.192.

<sup>47</sup> A. Schaff, *op. cit.*, 127-135.

<sup>48</sup> J. Le Goff, *op. cit.*, p. 97.

O. Handlin interpreta esta postura dentro del contexto de una época que se caracterizó por una excesiva preocupación por los problemas del prejuicio y la objetividad. Piensa que algunos estudiosos serios reaccionaron ante las exageradas exigencias del siglo XIX, entre ellas la incapacidad de los historiadores de soportar las presiones del nacionalismo de las primeras décadas de esa centuria. Le parece que no fueron pocos los intelectuales que siguieron el "engañoso sendero" de reconocer que no había nadie que estuviese a salvo de los prejuicios o que fuera capaz de lograr una visión totalmente objetiva del pasado, ya que el pasado era algo que se volvía a crear completamente y que brotaba de la mente del historiador<sup>49</sup>.

En referencia al *dictum* de Taine, Croce invierte el sentido de la frase, esto es, recomienda mantener los hechos; entonces, al pensar efectivamente como historiador no se sentirá la necesidad de vincular extrínsecamente las causas (determinismo histórico) ni tampoco recurrir a los fines trascendentes (filosofía de la historia). El hecho, concretamente pensado, no tiene causa ni fin sino sólo en sí mismo. Coinciden en él su cualidad real y su realidad cuantitativa: "En el pensamiento, realidad y cualidad, existencia y esencia, son todo uno, y no se puede afirmar como real un hecho sin saber a la vez qué hecho es, es decir, sin calificarlo"<sup>50</sup>. Como se puede apreciar, rechaza la posición de Taine y al hacerlo cree haber desacreditado totalmente el papel de la causación en la historia. Tal afirmación, según P. Gardiner, implica literalmente: "Es un hecho que tal o cual cosa ocurrió, pero no sé por qué ocurrió"; según este autor, la aseveración es contradictoria en sí misma.

El mismo P. Gardiner intenta explicar esta aparente contradicción. Nos dice que si mantenemos una cierta interpretación de causalidad, la concepción se torna paradójica; pero en realidad lo que Croce quiso decir es que la noción de causa no tiene nada que ver con la explicación histórica. El representar en nuestra mente lo que sucedió, es al mismo tiempo ver por qué sucedió<sup>51</sup>. Sería incorrecto hablar de "descubrir los hechos" como si se tratase de un proceso separado de y previo al descubrimiento de las relaciones causales. Existe lo que podría llamarse "interconexión de procedimiento" entre el descubrimiento de lo que sucedió y el porqué sucedió.

El concepto de la historia como "historia contemporánea" nos conecta con la idea del autoconocimiento de la mente viva. La historia no está contenida en libros ni documentos. Por esto su vida es vivencia en la mente del historiador, en especial cuando éste realiza la crítica e interpretación de los documentos; a través de esta última acción revive los acontecimientos en su mente. Se colige, entonces, que la materia de la historia es el pasado, pero sólo del cual se tienen pruebas históricas<sup>52</sup>.

Con lo antes dicho, se observa un cierto desprecio por la investigación de los datos históricos y las fuentes como tales, pues la auténtica historia se extrae de la verdad de la experiencia interior. De allí la diferenciación entre historia y crónica. Según Croce, cada acto espiritual —y para él la historia lo es— contiene todo el pasado; a su vez, el pasado resucita en el instante que los documentos evocan y fijan los estados del alma definidos, los que sólo pueden manifestarse en el presente. Por lo tanto, sólo hablaríamos de historia cuando experimentemos individualmente los estados o sentimientos contenidos en los documentos.

## DISOLUCION DE LA FILOSOFIA DE LA HISTORIA: FUNDAMENTOS Y CRITICAS

Considera B. Croce que los distintos contenidos que incorpora la filosofía de la historia en el tiempo van conformando una estructura con formas híbridas; estas últimas llevan a equívocos constituidos por un esquema dialéctico que se expresa en la estructura paradójica de la filosofía de la historia. Lo anterior trae por consecuencia tanto la autodefinición como la autodisolución de la filosofía de la historia. "Idealizadas así las representaciones clasificatorias y personificadas las ideas en estas híbridas formas... y en varias actitudes y combinaciones, reflejan juntamente las diversidades de las filosofías, teístas, panteístas, materialistas, monistas, dualistas, dialécticas, y las oposiciones y combinaciones del sentir optimista y pesimista que toman sus elementos"<sup>53</sup>.

Esta situación confusa y equívoca no sólo ocurre al interior de las distintas filosofías de la historia, sino también se produce en relación con la aparente posición antagónica de la filosofía de la historia: la concepción determinista de la misma.

Así, en el pensamiento croceano, la filosofía de la historia representa una incongruencia que no necesariamente resulta evidente para todos; por lo mismo, considera necesario hacer visible el parentesco entre la concepción determinista y la filosofía de la historia. Basa, para ello, parte de su argumentación en el *dictum* de Hippoly-

<sup>49</sup> Oscar Handlin, *op. cit.*, p. 403.

<sup>50</sup> Benedetto Croce, *Teoría e historia...*, pp. 60-61.

<sup>51</sup> P. Gardiner, *op. cit.*, p. 91.

<sup>52</sup> R. G. Collingwood, *op. cit.*, p. 198.

<sup>53</sup> Benedetto Croce, *La historia como hazaña...*, p. 130.

te-Adolphe Taine (1828-1893), a quien reconoce como el teórico de mayor imaginación y elocuencia de la escuela determinista del trabajo histórico. El *dictum* se puede resumir en la siguiente afirmación: "Primero recoger los hechos, luego vincularlos causalmente" –Après la collection des faits, la recherche des causes"<sup>54</sup>.

De esta manera, la causalidad le otorgaría a los hechos la inteligibilidad. El determinismo sustentaba que los hechos, si bien son reales, al no aparecer intelectualizados se presentan toscos y opacos, necesitados de un esclarecimiento científico. Este argumento recibe la crítica de Croce, quien advierte: "También es muy sabido lo que ocurre al vincular un hecho con otro como causa de él, componiendo una cadena de causas y efectos: que se entra en una regresión al infinito, y no se llega nunca a encontrar la causa o las causas en las cuales se pueda, al fin, fijar el encadenamiento que se había realizado activamente..."<sup>55</sup>

El objetivo de la concepción determinista era hacer inteligibles los hechos toscos que se presentan desligados y que, por lo tanto, no constituyen un mayor interés para el estudioso. Este fin sería válido, en la idea de nuestro autor, si los hechos constituyeran una realidad ajena y extraña al espíritu; ante lo cual Croce se apresura en afirmar que los hechos extraños al espíritu no existen. Esto quiere decir que la afirmación de la existencia de los hechos es precisamente el espíritu, en el acto de aprestarse para la investigación de las causas<sup>56</sup>.

Aquí evidenciamos lo que O. Handlin reconoce como una de las consecuencias de los historiadores más dados a la introspección y de mayor conciencia del dilema intelectual hacia la década de 1920, los que, por lo general, llegaron a un "destino idealista" en su esfuerzo por desembarazarse de las complicaciones creadas por la preocupación de su propia objetividad. Advierte en Croce su apoyo en el idealismo hegeliano al plantear que la historia existe en la mente del historiador<sup>57</sup>, postura que posteriormente R. G. Collingwood proyectará, atribuyéndole al pensamiento el papel primario en todo desarrollo humano<sup>58</sup>. Opinión similar, aunque con un ingrediente nuevo, es la posición de J. Fontana, quien reconoce en los postulados de Croce conceptos neokantianos que podrían calificarse como un "historicismo absoluto que identifica filosofía e historia"<sup>59</sup>.

Según Croce, tanto el determinismo histórico como la filosofía de la historia no tienen historia, pues no se desarrollan; sólo reciben un contenido que se desarrolla. "De tal modo, la filosofía de la historia y el determinismo histórico alcanzan a veces la sutileza y la transparencia de un velo que cubre y descubre a la vez la concreción de lo real en el pensamiento... Pero por sutil que sea el velo, es un velo, y por pura que parezca la verdad, no es del todo pura, porque permanece siempre en el fondo la falsa persuasión de que la historia se construye con el 'material' de los hechos toscos, con el 'cemento' de las causas y con la 'magia' de los fines, como con tres métodos sucesivos y concurrentes"<sup>60</sup>.

Llegamos así a la conclusión de la autodestrucción necesaria de la filosofía de la historia y del determinismo histórico. De tal forma que, sólo negándose a sí mismas, llegarán a ser historia. "La negación de la filosofía en la historia entendida concretamente es su ideal disolución. Y dado que esa llamada 'filosofía' no es sino momento abstracto y negativo, resulta claro por qué motivos afirmamos que la 'filosofía de la historia está muerta: muerta en su positividad, muerta como cuerpo de doctrinas; muerta, de este modo, con todas las otras concepciones y formas de lo trascendente'"<sup>61</sup>.

En oposición al determinismo histórico se irguió la idea de libertad, tan preciada para B. Croce; aunque con ella, nos encontramos con una paradoja que le mereció reparos. Ya Arnaldo Momigliano, en 1938, hacía notar que dicho concepto resultaba ambiguo, pues la libertad era ubicua, al estar presente en todo lugar y tiempo simultáneamente<sup>62</sup>. En este sentido, podemos decir que la tesis acerca de la historia como historia de la libertad es propia de una filosofía de la historia. L. Dujovne incluso cree que esta concepción es una teoría histórico-filosófica, elaborada como fundamento de la doctrina política del liberalismo<sup>63</sup>.

En cuanto al concepto del juicio individual<sup>64</sup>, se advierte que rechaza no sólo la reconstrucción del pasado sobre la base de los hechos que los documentos poseen, sino además afecta el principio de la imparcialidad del historiador en su labor historiográfica. La causa que permite que esto se produzca radica en que el historiador, al iniciar su trabajo sobre una necesidad determinada, siempre está comprometido, lo cual le confiere sentido y valor a la acción reali-

<sup>54</sup> Benedetto Croce, *Teoría e historia de la...*, p. 51.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 52.

<sup>56</sup> L. Dujovne, *op. cit.*, p. 170.

<sup>57</sup> Idea defendida con vehemencia, además, por H. I. Marrou: "La historia existe ya perfectamente elaborada en la mente del historiador antes de que éste la ponga por escrito". H. I. Marrou, *op. cit.*, p. 18.

<sup>58</sup> Oscar Handlin, *La verdad en la historia*. México, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 104.

<sup>59</sup> Josep Fontana, *Historia: análisis del pasado y proyecto social*. Barcelona, Crítica, 1982, p. 156.

<sup>60</sup> B. Croce, *Teoría e historia...*, p. 63.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 64.

<sup>62</sup> Arnaldo Momigliano, *op. cit.*, p. 296.

<sup>63</sup> L. Dujovne, *op. cit.*, pp. 173-174.

<sup>64</sup> Entendido como la interpenetración del pasado, el cual se encuentra encapsulado dentro del presente donde todo juicio histórico confiere a la historia la propiedad de "lo actual", en base al acto del pensamiento individual. Cfr.: Benedetto Croce, *La historia como hazaña...*, parte cuarta: "Historiografía y moral", capítulos I y II, pp. 188-198.

zada<sup>65</sup>. Este concepto se vincula estrechamente con el juicio histórico, porque si se escribe historia sin considerar el juicio del historiador, entonces la resultante no sería historia, sino crónica. Por lo tanto, se cae en la dificultad que el historiador debe ser parcial, comprometido y expresar un "espíritu de partido"<sup>66</sup>.

Benedetto Croce entiende que cada uno de nosotros, en cualquier momento, forma parte de una fracción del todo, lo cual permite la posibilidad de entender las circunstancias del presente si se tiene la inteligencia de mirar el pasado. Esto hace que el objeto de juicio del historiador se viva intuitivamente. Ahora bien, si la intuición es la expresión del estado del alma del historiador y mediante ella crea su objeto, es evidente que éste no puede revivir de manera auténtica y fidedigna los hechos del pasado ni entrar en contacto inmediato con ellos. Al respecto Adam Schaff sugiere que aun cuando se considere —como hace Croce— que el individuo es una partícula de lo 'absoluto' y que es la 'manifestación y el instrumento' del 'Espíritu Universal', habría que admitir que este 'Espíritu' se manifiesta de igual modo en los distintos 'instrumentos'; pero esto ni el mismo Croce lo afirma<sup>67</sup>.

Queda en evidencia, por ende, una peculiar "filosofía de la historia". La inteligencia histórica no es algo que podamos estar seguros de adquirir, sino que llega como un acto de la Gracia<sup>68</sup>. Cabe hacer notar que la voluntad de la Providencia se hallaba presente en la visión croceana de la historia y de su vida; como ejemplo podemos decir que no esperaba que el fin del fascismo llegara de manos de los hombres, sino de la misteriosa Providencia; añadiendo que la concepción de la historia como historia de la libertad era esencialmente fatalista, debido a la acción divina<sup>69</sup>.

Emerge así una visión de la historia poseedora de un sentido, otorgado por la idea providencial. Croce opina que el progreso es un mito; a pesar de ello, cree en el progreso. Esto es contradictorio incluso con sus mismas críticas, en cuanto combate a Ranke y Buckle precisamente por admitir un plan trascendente en la historia, el primero; y la posibilidad de enunciar leyes de la historia, el segundo. A pesar que él mismo veía en la moral al juez supremo de las acciones humanas<sup>70</sup>.

Los términos gracia, providencia y humildad no eran usados de manera retórica por Croce, sino que identificaban su actitud ante la vida, que era precisamente de aceptación del misterio y la debilidad. Creía que lo que estaba dado debía aceptarse como tal, correspondiéndonos hacer lo mejor que podamos y nunca hacer preguntas sobre el significado último. El mundo estaba fuera del control humano. Al mismo tiempo, la presencia de la Providencia en la historia debía ser entendida como un misterio absoluto, porque no apreciaba a un Dios personal que interviniera en el hombre individual. Es posible que la influencia de G. Vico haya provocado esta interpretación, ya que este filósofo situaba a la Providencia en el centro de su análisis de la historia<sup>71</sup>.

No se puede dudar, dice J. Le Goff, del idealismo histórico de Croce, opinando que éste habría caído en un "sociologismo idealista". Asimismo, su historicismo no sería más que un tipo de reformismo, no un verdadero historicismo; es decir, habría sido una ideología en el sentido peyorativo<sup>72</sup>. En este idealismo se perfila una especie de "profetismo" donde la historia se desarrolla inserta en un "progreso cósmico", en el cual la vida se expresa en un perpetuo desenvolvimiento<sup>73</sup>.

## CONSIDERACIONES FINALES

Resulta paradójico que se puedan utilizar las mismas refutaciones croceanas para cuestionar la validez de su idea de la historia. El consideraba que "la filosofía de la historia, cuya génesis y disolución hemos mostrado sumariamente, no es ya un nombre que se utilice en diversos sentidos, sino una concepción muy determinada de la historia: la concepción trascendente"<sup>74</sup>. Y, continúa diciendo, será "precisamente en este exceso y, por lo tanto, en este defecto de la filosofía, en este tirar más allá del blanco, en su vacío teórico consiguiente estriba la 'filosofía de la historia', en el sentido científico en que la fórmula va pasando por las discusiones metodológicas; y, en este sentido, no es más que un caso particular de falsa posición teórica, es decir, que pertenece a la fenomenología del error"<sup>75</sup>. Esta misma base teórica hace que su interpretación de la historia sea cuestionable. Finalmente, su polémica contra la filosofía de la historia redundó en la elaboración de su propia filosofía de la historia.

<sup>65</sup> A. Schaff, *op. cit.*, p. 130.

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 131.

<sup>67</sup> A. Schaff, *op. cit.*, p. 127.

<sup>68</sup> A. Momigliano, *op. cit.*, p. 300.

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 296.

<sup>70</sup> L. Dujovne, *op. cit.*, p. 194.

<sup>71</sup> A. Momigliano, *op. cit.*, p. 301.

<sup>72</sup> Jacques Le Goff, *op. cit.*, p. 96.

<sup>73</sup> L. Dujovne, *op. cit.*, p. 177.

<sup>74</sup> B. Croce, *Teoría e historia...*, p. 65.

<sup>75</sup> B. Croce, *La historia como hazaña...*, p. 129.