

EL SEGUNDO GRADO DEL ESPIRITU: LA SINTESIS  
LOGICA EN "LA FILOSOFIA DEL ESPIRITU"  
DE BENEDETTO CROCE

IV.- CRITICA A LA LÓGICA DE CROCE.

14. Aspectos positivos de la Lógica de Croce.- 15. Primer error fundamental de la Lógica croceana: el *monismo gnoseológico*. Doble trascendencia implicada en nuestro conocimiento: la del ser finito y la del Ser infinito. Distinción real de sujeto y objeto en la identidad intencional del conocimiento. Sólo en Dios objeto y sujeto se identifican real y cognoscitivamente. Semejante identidad real de sujeto y objeto en Dios: fundamento ontológico de la identidad intencional del conocimiento creado entre sujeto y objeto realmente distintos.- 16. El idealismo trascendental, fuente de un segundo error de la Lógica de Croce: el *panteísmo*, contradictorio por la identificación de las Perfecciones infinitas divinas con las notas finitas de las creaturas.- 17. Tercer error fundamental de la Lógica de Croce: desconocimiento y deformación de la *abstracción*, causado también por su idealismo.- 18. Cuarto error fundamental de la Lógica de Croce, procedente también de su idealismo: el *concepto universal concreto*. Verdadero y preciso valor de los conceptos universales.- 19. La Historia estrictamente tal sólo es del hombre y del mundo en que interviene la actividad libre humana. El idealismo panteísta ha llevado a Croce a incluir en ella toda realidad: la del mundo y la de Dios, y a identificarla con la Filosofía.- 20. El mismo error idealista lo ha conducido a otras dos desviaciones: a la eliminación de la Filosofía de la Historia.- 21. y a la destrucción de la persona individual humana. - 22. Conclusión: con la refutación del idealismo panteísta, raíz emponzoñada de los errores fundamentales de la Lógica y del sistema de Croce, todos ellos se derrumban.

14.- En la síntesis o grado lógico del Espíritu reside la parte principal, el corazón mismo de la obra de Croce: la teoría del concepto puro y de la Historia con él identificada. Esta teoría, en efecto, contiene la noción misma y la esencia de su filosofía.

Pese a su posición fundamental idealista errónea, que inmediatamente señalaremos y que arruina de antemano toda positiva contribución a la filosofía, la obra de Croce también en este punto central de su sistema está llena de observaciones penetrantes, de análisis objetivos y tratada con amplitud y cohesión dentro de las líneas generales de su concepción total. Tal es, por ejemplo, el concepto de Historia como pensamiento de lo singular y el origen irracional del error. Tonifica el espíritu también la vehemencia con

que Croce repudia el empirismo, el positivismo, el materialismo y demás posiciones anti-metafísicas y antiespiritualistas de fines del siglo pasado. Su obra, bajo este aspecto, es una ráfaga espiritual que ha purificado la atmósfera pesada de esa época. En este sentido, el pensamiento de Croce -radicalmente desviado por su posición fundamental idealista, a que en seguida nos referiremos- retoma el camino y se entronca en los grandes clásicos de la filosofía, sin dejarse seducir ni infectar por la fiebre científicista que agostó los campos de la sabiduría precisamente en los momentos en que él se iniciaba en ella.

Sin embargo, es en esta parte fundamental de su filosofía -precisamente la Filosofía, al ser conciencia de los grados del Espíritu, es esencialmente concepto puro y se ubica en este segundo grado teórico- donde reside el error principal de Croce: *su monismo panteísta idealista*.

15.- Es absurdo primeramente *su monismo gnoseológico*. Su principio, tomado de Hegel, de que todo *lo real es racional* y todo *lo racional es real*, en el sentido inmanentista o trascendental de una identidad real de pensamiento y ser, es falso y contradictorio. La síntesis a priori de pensamiento e intuición, como momentos implicados, puramente inmanentes, del Espíritu, está afirmada contra la experiencia de nuestra conciencia, que nos atestigua en *su inmanencia* la *trascendencia* real del objeto, con el que se identifica, sí, *pero sólo intencionalmente*. Sin la trascendencia del ser, inmediatamente aprehendida por nuestra conciencia en el acto mismo de conocimiento, toda nuestra vida intelectual -no vamos a insistir en ello (1)- se destruye devorada por la contradicción y se desvanece en lo impensable.

La actividad misma del conocimiento implica, pues, una dualidad de *sujeto y objeto*, un *dualismo ontológico irreductible*, que Croce se esfuerza en vano por superar. Más aún, el ser real finito y contingente, en que inmediatamente se apoya y que nutre nuestra actividad cognoscitiva implica a su vez un Ser infinito y necesario, por quien alcanza razón de su propio ser finito. Dios es la Causa primera de todo ser que existe fuera de El. Frente al sujeto cognoscente se presenta un mundo real irreductible, que, en última instancia, se sostiene en Dios. Por eso, dice Santo Tomás, en toda afirmación no sólo está implicado el ser, sino que implícitamente está implicado el Ser de Dios (2). Existe, pues, una trascendencia o dualismo ontológico frente a nuestro conocimiento, que luego resulta ser doble: una del

(1) Cfr. OCTAVIO NICOLAS DERISI, *Los fundamentos metafísicos del orden moral*, c. I, Instituto de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Buenos Aires, 1941 y *Filosofía moderna y Filosofía tomista*, t. I, c. I y IV; t. II, c. II, VII, VIII y passim, 2ª edición, Guadalupe, Buenos Aires, 1946.

(2) *De Verit.*, 22, 2 ad 1; y *S. Theol.*, I, 2, 1 ad 1.

objeto real, del ser del mundo inmediatamente dado frente al sujeto, y otra implícitamente dada en la existencia del ser contingente del mundo: la de un Ser infinito y necesario esencialmente distinto y superior al ser finito y contingente, al que crea y conserva. El mismo sujeto se desdobra como ser real, en cuanto es pensado por la misma inteligencia como *objeto* trascendente al acto con que inteligiblemente lo aprehende.

Por su inmaterialidad o perfección de su acto la inteligencia llega a posesionarse del ser trascendente material, puesto a su alcance inmediato a través de los datos sensibles, y por él llega a aprehender el ser espiritual propio y el mismo Ser de Dios -con toda seguridad en cuanto a su Existencia, bien que imperfecta y analógicamente en cuanto al modo: a través de los conceptos originariamente de las cosas materiales, convenientemente elaborados- pero no por identidad real, sino sólo intencional: en la inmanencia de su sobreabundante acto se identifica inmediatamente con el mismo objeto real, en cuanto *objeto* o distinto de sí, sin convertirlo en perfección o forma suya subjetiva (3).

La inmanencia o identidad total del sujeto y objeto, establecida por el idealismo, vale en verdad sólo en un *orden intencional* e implica esencialmente una distinción real, un dualismo ontológico irreductible de *sujeto* y *objeto*. Precisamente, anota agudamente Santo Tomás, el conocimiento es un remedio otorgado al ser limitado, quien, estando privado de la perfección real de los demás seres, llega a subsanar *en cierta medida* esa limitación de su ser finito por la posesión inmaterial o intencional de ellos, es decir, como objeto distinto de él, sin suprimir la valla ontológica que realmente lo distingue (4).

Solamente en el Ser de Dios, Acto o Perfección pura, y por eso mismo Intelección e Inteligibilidad en Acto, sujeto y objeto se identifican real y formalmente, es decir, coinciden no sólo en la realidad, si que también en el mismo concepto con que los aprehendemos. Dios no sólo se identifica real o subjetivamente consigo mismo, sino también objetivamente: es El mismo real y cognoscitivamente. Como quiera que la materia -y en general la potencia- es quien coarta al ser a sí mismo e impide la intelección y oscurece la inteligibilidad en acto del objeto, en Dios, en quien está eliminada toda materia y toda potencia y es sólo el Acto o Perfección pura, la Inteligibilidad e Intelección alcanzan la máxima e infinita plenitud y Dios es Inteligibilidad e Intelección (identificadas) en Acto, Intelección de sí

(3) Cfr. OCTAVIO NICOLÁS DERISI, *La doctrina de la inteligencia de Aristóteles a Sto. Tomás*, c. III, Cursos de Cultura Católica, Buenos Aires, 1945.

(4) *De Verit.*, 2, 2. Cfr. *S. Theol.*, I, 14, 1 y *Cont. Gent.*, I, 44.

misma, transparencia inteligible de sí (4 bis). Dios posee más, *es* real e inteligiblemente más, el Ser infinito, y, por eso, en sí mismo conoce todo ser, aun el de las cosas que no son El, las cosas creadas, cuya perfección posee en su propia esencia divina de un modo "*eminente*" o infinitamente más perfecto que en sí mismas. Por eso, Dios lo conoce todo en sí mismo; más, lo conoce con el mismo Acto -que no es sino su Acto substancial, su Ser o Existencia- con que se conoce a Sí mismo. En Dios, sólo en Dios, adquiere un valor absoluto y pleno, pero también ontológico, el principio fundamental del idealismo -falso, porque incluye en él todo conocimiento, incluso el nuestro, y todo ser, incluso el creado, con el consiguiente panteísmo- que Hegel formulaba así: "*Todo lo real es racional (o inteligible) y todo lo racional (o inteligible) es real*".

Precisamente esta identidad real del Ser y del Conocer infinitos en Dios es el fundamento de la correspondencia perfecta entre la inteligibilidad del objeto y la inteligencia, realmente distintos en los seres creados, la conmensuración o adecuación entre el ser, por un lado, y la inteligencia realmente distinta de él, por otro: *todo ser es inteligible y toda inteligencia es capaz de conocer todo ser en cuanto ser*; el fundamento ontológico de la identidad intencional del acto intelectual con su objeto real trascendente. Porque toda inteligencia y todo ser, todo sujeto cognoscente y todo objeto conocido finitos proceden de Dios, como de su única Fuente creadora infinita, en quien se identifican real y eminentemente -entre el acto de intelección y el objeto conocido en Dios no hay distinción real ni siquiera de razón con fundamento real- por eso, aunque distinta en las creaturas, inteligencia e intelección se corresponden y pueden llegar a identificarse en acto intencional en el conocimiento. La identidad intencional de la inteligencia y del ser (sujeto y objeto), realmente distintos, se basa y está garantida, pues, en última instancia, en una identidad real y formal de ambos en el conocimiento y Ser infinitos de Dios, del que proceden como de Causa primera y en cuya Infinitud están "eminente" (5) contenidos.

16.- Convirtiendo la identidad intencional de nuestro conocimiento con su objeto trascendente en identidad real, absorbiendo el ser de la rea-

(4 bis) Cfr. OCTAVIO NICOLÁS DERISI, *La doctrina de la inteligencia de Aristóteles, a Sto. Tomás*, c. III, n°. 18-19.

(5) Se dice que una perfección está "eminente" en otra, cuando ésta posee y se identifica con la primera sin las imperfecciones de ella. En este sentido, Dios, identificado con la Omniperección infinita y carente, por ende, de toda imperfección, posee y está identificado con todo lo que de perfección hay en nuestro ser sin las imperfecciones que le son a éste esencialmente inherentes, y por eso mismo, Dios es real y esencialmente distinto del ser creado, bien que posea toda la perfección de éste en su propio Ser en un grado infinitamente más perfecto que el de la propia perfección creada.

lidad trascendente en la inmanencia de un espíritu único y absoluto, y pretendiendo que éste conoce creando inmanentemente su objeto, el idealismo trascendental atribuye a nuestra pobre inteligencia humana los caracteres infinitos de la Inteligencia divina y cae *ipso facto* y confesadamente en el panteísmo. Sólo el Conocimiento infinito y perfecto de Dios aprehende en sí mismo todas las cosas, porque se identifica realmente, bien que de un modo más perfecto y eminente al ser propio de ellas, con todas las perfecciones, sólo en El, el Conocimiento, unido a su Voluntad, es creador, pero creador no en su inmanencia infinitamente perfecta, en Acto puro, -donde *todo es plenamente* y es absurda toda creación, *todo llegar a ser*- sino fuera de sí mismo, en una realidad trascendente que *pasa del no-ser al ser* por su infinito Poder. El idealismo panteísta en su teoría gnoseológica al absorber en la inmanencia divina toda realidad, comete un doble error: atribuir al Ser divino - por su mismo concepto de Perfección infinita, sin *posible perfeccionamiento* intrínseco- un devenir o desarrollo trascendental, en que se va autocreando en su autorrevelación cognoscitiva; y atribuir a la creatura, esencialmente finita y contingente -desde que *llega a ser* o revelarse, aunque sea sólo *como fenómeno* del Espíritu- una inmanencia divina, que no condice con tales caracteres.

Contradicción no de extrañar ésta del panteísmo, que no es sino, en este sector gnoseológico, la contradicción general esencial, que lo desgarran en todas sus partes y en todas las formas con que se presenta, por la identificación que siempre implica entre Dios y el mundo, constreñido a atribuir a la Perfección infinita de Dios, la imperfección de las creaturas y a éstas la Omniperección de Aquél.

Todo el sistema idealista, inmanentista y panteísta de Croce está devorado por una doble contradicción interna: logra sentido y puede exponer su propia posición, gracias al ser *real trascendente* y, en última instancia, gracias al Ser trascendente de Dios, vale decir, autodestruyéndose como *idealismo inmanentista*, al implicar la afirmación del *realismo* y de la doble *trascendencia*: la del mundo -incluyendo en ella la de nuestro yo y la de Dios; y se autodestruye también y por esto mismo, *como panteísmo*, al implicar en su propio ser y actividad contingente y finita la exigencia del Ser divino e infinito realmente, distinto de su finitud inmanente, por quien ésta *ha llegado a ser y obrar*.

Por lo demás, como todo idealismo, el de Croce, a más de no poder dar razón de los hechos de conciencia y de conocimiento, según acabamos de ver, está radicalmente incapacitado -por más que Croce pretenda y se esfuerce por lo contrario- en dar razón de la estructura y diversidad de las ciencias, que sólo pueden organizarse a partir de los diferentes objetos

formales (6). El punto preciso del desvío de todo idealismo -también del de Croce, por ende- está en la incomprensión y deformación de la realidad del conocimiento humano: identidad intencional o inmaterial con el objeto trascendente en cuanto tal o distinto del sujeto, trocando dicha identidad intencional en identidad real, que sólo vale en el Ser infinito de Dios, en quien logra actualidad real y cognoscitiva la plenitud infinita del Ser, y quien, por ende, en el conocimiento de Si conoce todo ser con él realmente -formal o eminentemente- identificado.

17.- Esta desvinculación entre inteligencia y ser conduce a Croce a otro error fundamental: el desconocimiento y la deformación de la *abstracción*, herencia, por lo demás, que desde los tiempos del "*terminismo*" de la decadencia escolástica del siglo XIV y luego desde los tiempos de Descartes viene pesando sobre toda la filosofía moderna, por eso mismo *nominalista* o *conceptualista* y en ambos casos incapacitada, privada de ella, para llegar a la comprensión cabal y al preciso alcance de nuestros conceptos universales.

La abstracción consiste, en general, en una operación de la inteligencia, que considera y retiene un aspecto del ser objetivo prescindiendo de los demás. No niega ella los aspectos dejados de lado en su acto ni fragmenta en verdad la realidad, porque no afirma que ésta sea *exclusivamente* lo que ella en su afirmación retiene del objeto. No hay falsedad en su juicio, que se limita a la afirmación de un aspecto de la realidad con prescindencia de los otros; ya que tal aserto no encierra la negación de éstos. La abstracción es una *prescindencia*, mas *no una negación* de las notas objetivas y no consideradas en su acto. Por la abstracción la inteligencia se limita a afirmar una faceta, *algo* de lo que la cosa es, sin negar los elementos objetivos restantes que a ésta pertenecen. O como más precisamente lo dice el adagio escolástico: "*Abstrahentium non est mendacium*".

Esta operación es fundamental e indispensable a la inteligencia humana, tal cual existencialmente se desenvuelve el ejercicio de su vida, para ponerse en contacto con su objeto. En efecto, nuestra inteligencia, en su condición de inteligencia encarnada o, más precisamente, de inteligencia perteneciente a un alma unida substancialmente a la materia, no puede llegar a su objeto, el *ser* o *esencia* de las cosas, sino a través de los datos sensibles. Ahora bien, éstos, como materiales, ni son inteligibles en acto -la materia, como pura potencia, no es inteligible e impide la inteligibilidad en acto de la forma- ni podrían determinar objetivamente una facultad espiritual como la inteligencia. Para que la esencia o forma del ser sea inteli-

(6) S. Tomás, *S. Theol.*, I, 85, 2.

gible en acto, menester es, pues, que se la despoje de sus notas materiales. Tal *abstracción* de las notas materiales -coincidentes con las notas individuantes- es lo que los tomistas llaman la "*abstractio totalis*", porque toma ella la forma purificada de todas sus notas materiales individuantes. Pero a más de esta abstracción, esencial a todo concepto -el cual, por eso, es siempre directamente universal y abstracto- existe otra, por la que la inteligencia, de un objeto conocido retiene un aspecto o forma dejando conscientemente, sin negarlos, otros: es la "*abstractio formalis*", que considera los distintos aspectos inteligibles o formas del objeto, y que da origen a los varios tipos de conocimiento (Filosofía Natural, Filosofía de las Matemáticas y Metafísica, en un orden de abstracción formal creciente).

No nos podemos detener a exponer extensamente aquí semejante doctrina fundamental del tomismo (7), en íntima relación con la concepción antropológica, de la unión substancial del alma y del cuerpo y de la doctrina gnoseológica del realismo moderado de nuestros conceptos. Lo que queremos subrayar en este lugar es que la abstracción sólo tiene sentido, supuesto el valor real del objeto de la inteligencia, sobre el que descansa y se estructura como retención de aspectos o facetas de la realidad y no consideración de otras. Despojado el concepto de su objeto real, el ser, la abstracción pierde todo auténtico sentido, y de ser posible tal concepto sin ser real -*impensable*, según acabamos de ver- la abstracción no sería sino un desgarramiento o fragmentación deformante del mismo. Sin la multitud de notas reales del objeto -el cual no se entrega totalmente a una visión intuitiva intelectual, que no poseemos, sino por aspectos sucesivos, a nuestros conceptos abstractos, elaborados a través de los datos sensibles- sin la trascendencia ontológica del ser objetivo, el acto intelectual no sería sino inmanencia pura, y todo intento de considerar en él algo sin lo demás entrañaría un desgarramiento del propio acto intelectual -lo único verdaderamente real-, y, en general, la distinción de los actos intelectivos sólo es posible en razón de la pluralidad de facetas del objeto. Desaparecido éste, es impensable y carece de sentido toda distinción de actos intelectivos y, a fortiori, toda abstracción.

Por eso, según Croce y conforme a su trascendentalismo idealista, toda abstracción es un rompimiento de la unidad concreta del concepto, una deformación de la realidad inmanente de éste.

(7) Véase para ello T. L. PENIDO, *Le rôle de l'analogie en théologie dogmatique*, Vrin, París, 1931; J. MARITAIN, *Les degrés du savoir*, Primera edición, págs. 265-268, Desclée De Brouwer y Cie, París, 1932, y *La Philosophie de la nature*, pág. 12 y sgs., Téqui, París sin fecha. El Club de Lectores de Buenos Aires ha editado la traducción de esta obra, 1945. Cfr. también OCTAVIO NICOLÁS DERISI, *La doctrina de la inteligencia de Aristóteles a Sto. Tomás*, c. IV y VI.

Tal la concepción croceana de la abstracción, falseada y deformada en su esencia por el idealismo.

18.- De la misma fuente idealista mana también otro de los errores fundamentales del sistema de Croce: su teoría, tomada de Hegel, del *concepto universal concreto*. Es claro que sin el concepto o juicio lo universal (predicado) referido a lo singular (sujeto) es un puro y único acto inmanente del Espíritu, el concepto es universal concreto. Pero si el concepto universal es la esencia objetiva, que llega a ser universal en la inteligencia por efecto de la abstracción, referible, por eso, como predicado al ser real individual (sujeto), del que aquélla la obtuvo, es claro que en tal -estado de universalidad, con que sólo existe en la inteligencia, no incluye la individualidad concreta, con que existe en la realidad extramental. El concepto universal -la forma o esencia objetiva existente en la inteligencia sin sus notas materiales individuantes- no es sino universal, capaz, sí, de verificarse e identificarse en todos y cada uno de los individuos, en cuanto a sus notas objetivas, pero sin contener formalmente a ninguno de éstos en cuanto tales; mientras que la realidad extramentalmente existente no es sino singular, bien que capaz de fundamentar un concepto universal por la abstracción de su forma o acto esencial que encierra unido a la materia. En una palabra, la esencia objetiva existe de dos maneras, se realiza en dos existencias: la una real, en sí misma, que es singular concreta en virtud de la materia, y la otra universal en la inteligencia, en virtud de la abstracción que la aprehende despojada de sus notas materiales individuantes.

En un sistema cerrado al mundo real trascendente, como el de Croce, semejante dualidad ontológica de *estados* del objeto: *uno* en la realidad en sí y *otro* en la inteligencia, que lo capta en su objetividad trascendente abstractamente o en su aspecto esencial, no tiene sentido. Inteligencia y ser son una misma cosa en la "*Filosofía del Espíritu*" y, consiguientemente también el objeto universal y el concreto. Obsérvese de paso cómo es el idealismo quien a la vez que impide la abstracción, excluye, por eso mismo, la universalidad pura del concepto real.

El único sentido verdadero del concepto universal concreto es el de la doctrina realista de Santo Tomás: el concepto, abstracto y universal en cuanto al *modo* de significar la esencia, como tal sólo *ente de razón*, es sin embargo real en cuanto a la *esencia u objeto significado* -como que éste está aprehendido de la realidad misma por la identidad intencional cognoscitiva- y como tal *idéntico* con la *esencia* real de todos los individuos, o sea, con el aspecto de su esencia, pero sin incluir ni identificarse, por ende, formalmente con la individuación de ninguno. Así, por ejemplo, el concepto de hombre no incluye ni se identifica *formalmente* con la individuación de Pedro, Juan, etc., porque es universal y abstracto de toda nota singular pe-



ro este estado de universalidad abstracta incluye la *esencia de hombre*, con la cual está realmente identificado Pedro, Juan, etc. -como que fue tomada de ellos por abstracción de sus notas individuantes-, predicable, por eso mismo, realmente de cada uno de los individuos. La universalidad abstracta de toda individuación, lejos de ser una deformación del concepto real y verdadero, es la condición indispensable para que éste, precisamente porque no contiene formalmente ninguna individuación, pueda verdaderamente identificarse con todos los individuos en cuanto a las notas esenciales, bien que no en cuanto al modo de universalidad con que las representa. Así, Pedro (realidad individual) *es hombre* (esencia real del concepto universal), pero *no es humanidad* (forma universal, sólo existente en la inteligencia, de la esencia humana).

De esta doctrina tomista del concepto universal *-ente de razón* en su forma y modo de significar, pero *ente real* en la esencia u objeto significado- dedúcese lo falso no sólo de la teoría croceana de la abstracción como deformación del concepto, sino también de su aplicación a las ciencias. Los conceptos científicos no son pseudo-conceptos desprovistos de valor teórico o cognoscitivo y dotados de solo valor práctico para manejar la realidad con fines utilitarios; son conceptos abstractos y, como tales con valor teórico real, ya que expresan la realidad misma bajo algún aspecto. Sin embargo, no queremos decir con esto que todos los conceptos de que echa mano la ciencia moderna posean valor real, pues en ocasiones ella los emplea con un valor de reconstrucción puramente teórica y hasta simbólica de la realidad y no pocas veces con fines más de utilizarla que de conocerla.

19.- Finalmente, una última observación crítica a la Lógica de Croce: lo referente a su teoría de la Historia. Para él todo concepto universal concreto es Historia. Y como toda realidad es concepto puro o universal concreto, se implica en él como conciencia de sí, síguese que toda realidad es Historia o, mejor, que la Historia es pensamiento de toda realidad, comprensión de toda la vida del Espíritu.

Ahora bien, semejante afirmación es inexacta y emerge de la posición esencialmente errónea del idealismo. El ser creado comprende dos mundos o zonas esencialmente irreductibles: una de la realidad material, incluyendo en ella a todos los seres y actividades orgánicas, incluso la de los animales y la de la parte infrahumana del hombre -las cuales si bien por la vida son irreductibles a pura materia e implican un principio esencialmente superior a ésta, un alma, sin embargo no alcanzan la inmaterialidad perfecta o espiritualidad de la vida específicamente humana-; y otra de la realidad espiritual del hombre, considerada en sí misma y en su actuación sobre los objetos exteriores. La primera es la de la realidad material -o natural, que, con menos precisión, se suele decir ahora- y como tal independiente del

hombre en su ser y actividad, la segunda es la realidad espiritual específicamente humana, la realidad histórica y cultural. El mundo de la Historia no es sino el mundo específicamente humano, de la actividad espiritual y libre, sobre todo en sus manifestaciones exteriores. De ahí que, mientras a la *Historia natural*, que trata de la realidad infrahumana, no le interese lo individual, como fruto de la necesidad material que es, sino lo universal -las especies y sus leyes-, a la *Historia* estrictamente tal (del hombre) le interese lo singular concreto, como producto auténtico de su actividad individual, de su libertad.

Ahora bien, el mundo del ser y actividad material, que corre al margen de la intervención del hombre, evidentemente no es Historia. Esta sólo se limita a la segunda zona, a la de la realidad humana.

Claro que Croce, con la disolución de la realidad exterior en la inmanencia del Espíritu, en la cual se diluye también el individuo humano, hace de toda la realidad y actividad humana y no humana- una realidad y actividad espiritual, de lo cual concluye, lógicamente, que toda la realidad y actividad es histórica. "Frente al pensamiento no hay un doble objeto, el hombre y la naturaleza, el primero tratable con un método y el segundo con otro, el primero cognoscible y el segundo incognoscible y solamente abstractamente construible; sino que el pensamiento piensa siempre la Historia, la Historia de la realidad que es una, y más allá del pensamiento no hay nada, porque el objeto natural llega a ser un mito cuando se lo afirma como objeto, y, en su verdadera realidad, se manifiesta como nada más que el mismo espíritu humano que esquematiza la Historia ya vívida y pensada o los materiales de la Historia ya vividos y pensados" (S). Y en esta afirmación radica también el que los conceptos científicos generales y abstractos no sean sino pseudo-conceptos o desgarramientos deformantes de la única verdadera realidad que es la Historia o concepto universal concreto, y que, consiguientemente no sirvan para conocer, sino para manejar y utilizar las cosas y proceden no de la forma teórico sino de la práctica del Espíritu.

Semejante tesis de que toda realidad es Historia procede del inmanentismo trascendental absoluto del Espíritu, y consiguientemente se derrumba con la caída de éste. Una vez devuelta la realidad exterior trascendente al ser del que Croce había querido deshacerse enteramente, la dualidad de los dos mundos: el material y el espiritual, el de las cosas y el del hombre, el natural y el histórico, el sujeto al determinismo y el libre,

(8) *Teoria e storia della Storiografia*, pág. 117-118.

es un hecho evidentemente demostrado, sobre el cual no hay que insistir más (9).

Pero si consideramos el ser en un orden total y absoluto y distinguimos en él la realidad en material necesaria y espiritual libre, entonces toda la realidad y actividad material

y también la espiritual humana caen bajo la dependencia e influencia constante de la Intelligencia y Voluntad divina, del Espíritu de Dios, trascendente al mundo, de su Creación, Conservación, Concurso y Providencia, y ese mundo total creado -material y espiritual- puede considerarse como la *Historia* realizada por la Voluntad libre de Dios. Pero en rigor no se trata ya de la *Historia* en sentido estricto, que es la actualización de la voluntad humana.

20.- Y es por aquí por donde penetra en el cuadro de las disciplinas filosóficas la Filosofía de la Historia, negada por Croce. En el monismo inmanentista no caben causas trascendentes de la Historia. Pero una vez admitida la dualidad irreductible de Dios y la creatura, y dentro de ésta del ser y actividad material y necesaria, por una parte, y del ser y actividad espiritual y libre, por otra, se ve no sólo cómo todo el ser y actividad creadas, sino aun el devenir de la libertad del ser racional, principio de la Historia, implican, como suprema respuesta, otra causa más honda, la Causa primera eficiente y final última de Dios, que crea, conserva, mueve, gobierna y conduce al ser creado, al hombre especialmente y a su Historia -sin suprimir, antes respetando siempre, su libertad- hacia su Fin divino por El establecido.

La Historia tiene así sus causas inmediatas que la esclarecen: los motivos, circunstancias, etc., y sobre eso la libertad misma como autodeterminación. Y en este primer plano de causas inmediatas, la Historia, sin ser ciencia estrictamente tal -por la ausencia del determinismo intrínseco tampoco llega a ser Filosofía -porque ésta es conocimiento de las causas últimas, Sabiduría-, se aproxima a ambas, más a ésta que a aquélla, sobre todo a la Ética, por los juicios de valor de las acciones humanas, que implica. Pero donde se logra un esclarecimiento plenamente filosófico de la Historia es en la Filosofía (y Teología) de la Historia, en la determinación de las causas últimas que iluminan enteramente el devenir humano (10). Mas tal doble esclarecimiento escalonado de causas próximas y supremas -inmanentes las unas (en sentido realista) y trascendentes las

---

(9) Cfr. OCTAVIO NICOLAS DERISI, *Los fundamentos metafísicos del orden moral*, c. IV.

(10) Cfr. LUDOVICO D. MACNAB, *El concepto escolástico de la Historia*, c. IV y VI principalmente, Instituto de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Buenos Aires, 1940.

otras al proceso mismo histórico- implica la dualidad de creatura, del hombre libre ante todo, y de Dios.

Croce, al identificar no sólo la realidad exterior con la inmanente -idealismo acosmístico, al que se había limitado Berkeley, ilógicamente por lo demás- sino toda realidad en un único Espíritu absoluto y divino, suprimiendo toda distinción entre Dios, el hombre y el mundo -*idealismo absoluto y panteísta*- hace de la Historia foránea de Dios, de la natural del mundo y la Historia propiamente tal del hombre, una sola y única Historia: la del devenir inmanente del Espíritu divino en sus diversas formas o grados. Si el idealismo le lleva a la inclusión del mundo de la naturaleza en la Historia humana, su panteísmo -lógica consecuencia de aquél, por lo demás- lo conduce a la inclusión de la Historia humana o Historia estrictamente tal en la Historia divina, única Historia, como único devenir que es, inmanente del Espíritu, con todos los absurdos de un desarrollo histórico inmanente al Ser omniperfecto y, como tal, inmutable de Dios. Y desde entonces y por eso mismo es imposible toda Filosofía de la Historia.

Al reducir, pues, toda realidad en el devenir del Espíritu absoluto, desde que hace de la Historia la conciencia de esta única realidad espiritual, fuera de la cual nada existe, Croce tenía que llegar a su identificación con la Filosofía. Las premisas de Croce llevan inexorablemente a tal identificación y a la consiguiente exclusión de la Filosofía de la Historia por la Historia misma.

21.- Por lo demás, este mismo idealismo panteísta, que hace del hombre individual una abstracción irreal de la única realidad absoluta del Espíritu, y que conduce a la destrucción de la auténtica libertad como dominio sobre el propio acto, acaba destruyendo la personalidad humana, centro y actor mismo de la Historia. Con su concepción fundamental equivocada, Croce, que ha escrito páginas tan penetrantes sobre la Historia, no salva, no puede salvar la Historia misma: la única Historia posible para Croce es la del devenir inmanente al Espíritu divino, es decir, la de Dios, Quien, por su Perfección pura e inmutable, está precisamente fuera del tiempo y de las vicisitudes cambiantes y Quien, por ende, no puede tener Historia. En cambio, la Historia, la verdadera Historia, la del mundo creado por la intervención de la inteligencia y de la libre voluntad humana, del espíritu finito en movimiento y camino hacia la conquista de una Perfección trascendente infinita que no tiene, esa auténtica Historia está excluída en el sistema croceano de la inmanencia absoluta del Espíritu, ni existe ni puede existir. En una palabra, el mundo histórico, el mundo de los hombres individual y socialmente considerados, que emerge, en última instancia, de la actividad inteligente y libre espiritual, de la persona individual finita, ha sido trasladado de su escenario propio y conducido, por la lógica del sistema idea-

lista panteísta, a la misma inmanencia de Dios, precisamente el único Espíritu, Quien por su Perfección infinita y consiguiente inmutabilidad, no admite cambios ni puede tener por ende, Historia.

22.- Como se ve, si ahondamos en las diversas desviaciones de la teoría del concepto puro y de la Historia de Croce, por debajo de todas ellas corre, determinándolas, su error fundamental, verdadera raíz emponzoñada de donde brotan todas ellas: su idealismo absoluto del Espíritu, su inmanentismo panteísta. La refutación del idealismo panteísta, al dar por tierra con esta piedra angular del sistema de Croce, derriba todo el ulterior desenvolvimiento de su pensamiento, erigido sobre aquélla, tal como la tesis, según acabamos de verlo, de que la abstracción origina un pseudoconcepto deformante de la realidad, de que el concepto real es universal concreto y, finalmente, de que toda la realidad es Historia. Puesta la distinción irreductible entre nuestro pensamiento y el objeto pensado, y asentada la trascendencia del mundo y de Dios por el realismo tomista, ajustado rigurosamente a las exigencias del conocimiento humano, semejantes consecuencias y otras más, que hemos señalado en el decurso de esta exposición crítica, se derrumban por su base.

Otro tanto ocurre con la afirmación de Croce de que todas las manifestaciones de la inteligencia: concepto, juicio y raciocinio, juicios a priori y a posteriori, ideales y reales, verdades de derecho y de hecho, etc., se reducen a concepto puro. Si volvemos la actividad intelectual a su cauce natural y objetivo del realismo, del que violentamente la ha sacado Croce, todas esas distinciones recobran su auténtico sentido a la luz del ser que las determina, que habían perdido con toda lógica en un sistema inmanentista, donde todas ellas no pueden ser sino pensamiento o concepto puro, la única operación indiferenciado del Espíritu teórico; supuesto que nuestro intelecto pudiese pensar algo sin un ser trascendente distinto y determinante de su acto, cosa, por lo demás imposible y absurda, según dejamos asentada en otro lugar (Cf. mi artículo publicado en la Revista de la Universidad de Buenos Aires, antes citado, III, n. 5, y el n. 16 del presente capítulo).

OCTAVIO NICOLAS DERISI

Profesor -en las Universidades Nacionales  
de Buenos Aires y La Plata.