



Sociedade e Estado

ISSN: 0102-6992

revistasol@unb.br

Universidade de Brasília

Brasil

Schlesener, Anita Helena

O pensamento político de croce: o modelo liberal

Sociedade e Estado, vol. 22, núm. 1, enero-abril, 2007, pp. 71-96

Universidade de Brasília

Brasília, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=339930888004>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

O PENSAMENTO POLÍTICO DE CROCE: o modelo liberal

Anita Helena Schlesener*

Resumo: O presente artigo trata de aspectos do pensamento político de Benedetto Croce, buscando explicitar conceitos expressos na obra *Ética e Política*, a fim de compreender seu vínculo e sua contribuição para o pensamento liberal italiano. Pretende-se salientar as particularidades do pensamento de Croce em relação aos principais princípios do liberalismo, e às características de sua teoria do Estado, além do modo de questionar e repensar os conceitos liberais de igualdade, liberdade e fraternidade, os quais foram fundamentais no âmbito do pensamento liberal.

Palavras-chave: liberalismo, Estado, Croce.

Introdução

Como líder nacional de um movimento cultural, Benedetto Croce atingiu uma geração de intelectuais italianos e tornou-se uma figura reconhecida internacionalmente, tanto por suas contribuições no âmbito da estética, quanto por sua teoria da história, fundamento de sua teoria política.

A grande contribuição de Croce está no conceito de historicismo, no bojo do qual se desenvolvem as suas idéias políticas: a questão do papel da Revolução Francesa e a construção do modelo político liberal, a distinção entre a política francesa e a

* Professora de Ética e Política da UFPR (aposentada) e professora do Mestrado em Educação da UTP-PR. E-mail: anita.helena@libero.it

Artigo recebido em 7 nov. 2005 e aprovado em 19 mar. 2006.

italiana, no sentido de mostrar que o modelo francês não podia ser aplicado na Itália. Este ponto permite também esclarecer a relação do pensamento de Croce com a filosofia clássica alemã (Kant, Fichte, Hegel) e com historiadores como Ranke, Simmel e Dilthey e aprofundar o papel do idealismo italiano na história da filosofia. Os fundamentos do liberalismo de Croce estão no idealismo alemão e na idéia de dialética por ele reinterpretada, isto é, enquanto uma doutrina que opera com os distintos¹ e com a oposição de forças espirituais que movimentam continuamente a vida e lhe conferem significado. A concepção liberal é imanentista e desta característica derivam as idéias de liberdade e autoridade que se realizam na esfera do Estado.

Sabemos que a produção intelectual croceana é amplamente conhecida e estudada na Itália, porém é pouco conhecida no Brasil. Os escritos de Croce se apresentam ainda como um desafio porque possuem uma dimensão e uma importância no âmbito da reflexão filosófica e historiográfica a partir da crítica ao positivismo e da introdução de uma interpretação do idealismo alemão na Itália.

Para Piero Gobetti, seu grande admirador e crítico, a “preocupação constante de Croce era a de oferecer um exemplo concreto de conduta pessoal”, fundada em atos que respondiam ao “dever de cidadão e não do homem político ou do filósofo”. Gobetti (1997, p. 91) acentua que esta era a diferença entre Gentile, pensador “dogmático, autoritário, ditador de provincial infalibilidade e Croce, político, capaz de reflexão e de dúvida, aberto a todas as exigências humanas, desejoso de escutar também a simples voz do instinto e do bom senso”. Intelectual de grande projeção e homem simples, no entender de Gobetti (p. 92), Croce escreveu uma filosofia para homens de todos os partidos, mas, pelo seu modo de ser, “suas simpatias deveriam voltar-se para um conservadorismo honesto, moderadamente liberal”, capaz de defender as instituições e a paz, caras a qualquer homem laborioso. De certo modo, Croce parece

se aproximar de um movimento que se constituiu na Itália e que, na opinião de Gramsci, se denominava “liberal” à medida que transformava “a posição especulativa e contemplativa da filosofia hegeliana em uma ideologia política imediata”, fazendo dela um instrumento de hegemonia social. No fundo, se a teoria de Croce transpôs para a prática política italiana a filosofia de Hegel, por outro lado, traduziu para a linguagem especulativa a filosofia de Marx (Gramsci, Q. 10, p. 1229-1230). Dessa forma, Croce fez a mediação entre o pensamento italiano e a filosofia clássica alemã, tanto que, na leitura de Gramsci, para desenvolver a filosofia da *praxis* seria necessário, antes, acertar as contas com Croce.

A dimensão da produção croceana exigiria um esforço de muitos anos de pesquisa. Croce foi um dos grandes intelectuais italianos, que contribuiu para o desenvolvimento e a consolidação de um pensamento liberal na Itália (embora o liberalismo tenha sido debilitado no âmbito da política italiana a partir de suas características históricas). Identificou a sua teoria política com o liberalismo no sentido de uma concepção totalizante do mundo e da realidade.

Entre as particularidades do pensamento de Croce em relação às teorias liberais construídas no curso da História moderna, salientamos o modo de Croce posicionar-se na interlocução com o pensamento clássico alemão, tanto na área da Filosofia quanto da História e a sua concepção de poder, que não aborda a questão da limitação do poder, tido como um problema central para os liberais italianos; a sua compreensão do lugar da Ética na Política e a sustentação do Estado na formação econômica, com desdobramentos na Filosofia do Direito, além do modo de questionar e repensar os conceitos liberais de igualdade, liberdade e fraternidade, completam o quadro de sua teoria política. Desse modo, Croce mantém, ante a cultura liberal européia, uma postura autônoma, a qual pressupõe e se remete continuamente à sua concepção de História voltada para a ação concreta dos sujeitos históricos. Por meio de um trabalho

exemplar e original de absorção da tradição da filosofia clássica alemã, que temperou com a leitura de Maquiavel conjugada com a teoria de Hegel, Croce renovou o idealismo italiano e conferiu vitalidade à Filosofia italiana, a partir da qual reinterpretou o materialismo histórico, explicitou a noção de Estado e de sociedade civil, num trabalho de longo fôlego que se apresenta numa extensa bibliografia.

O presente trabalho seleciona, da ampla obra, os escritos que se referem à historiografia e à teoria política de Croce, bem como os conceitos políticos apresentados na obra *Ética e Política*, cujos fragmentos foram escritos entre 1915 e 1924. Nesse livro, Croce apresenta o Estado como uma instituição que se concretiza em uma estrutura de leis e costumes gerados a partir de interesses individuais ou de grupos, e que, sendo criado, assume uma autonomia em relação às ações individuais, concretizando-se num governo. Os princípios da Ética formam a base de sustentação do arcabouço do Estado que, a rigor, não se circunscreve às ações imediatas e utilitárias, mas permeia a vida dos indivíduos cujas ações assumem significado político à medida que toda forma de vida é, no fundo, vida estatal.

Observações sobre o historicismo de Croce

O ponto de partida do historicismo de Croce é a leitura e a interpretação da filosofia clássica alemã, que ele absorveu de modo original e contribuiu para divulgá-la na Itália. Uma das especificidades de seu pensamento histórico e político é o elo da Filosofia à vida e do movimento de idéias à ação concreta dos sujeitos históricos. Para Croce, a atividade humana se expressa como um fazer que apresenta um sentido constantemente explicitado pelo pensamento; assim, junto ao fazer útil, moral, artístico, religioso, político, tem-se o fazer filosófico, que assume a forma de questionamento do vivido, de modo que, na articulação entre pensamento e ação,

elaboram-se as concepções de mundo. E, neste sentido, sua leitura apresenta uma característica renovadora do idealismo italiano, precisamente no momento em que o movimento fascista e seus intelectuais (como Gentile) buscavam na história política italiana elementos que sustentassem seu discurso conservador e antiliberal. Conforme Marcuse (1978, p. 365), o idealismo italiano “só era hegeliano enquanto se limitava a expor a filosofia de Hegel. Spaventa e, sobretudo Croce, contribuíram essencialmente para a nova compreensão do sistema de Hegel. A lógica e a estética de Croce foram tentativas de um genuíno renascimento do pensamento hegeliano”. Croce renovou o idealismo italiano ao reinterpretar conceitos básicos da filosofia de Hegel, como a dialética, a fim de contrapor-se à leitura fascista e abrir, dessa forma, novas perspectivas de análise política da realidade italiana.

Croce foi um dos principais intelectuais que divulgou a filosofia clássica alemã para uma geração de jovens que freqüentou a universidade italiana no início do século XX. Gramsci (Q.10 (XXXIII), p. 1233) reconheceu a importância de Croce e também os limites de sua própria formação ao acentuar que “ser herdeiro da filosofia clássica alemã significava ser herdeiro da filosofia croceana”. Do mesmo modo que se dedicou à filosofia, Croce também conheceu a historiografia alemã produzida por Ranke, Simmel e Dilthey, que tomou como interlocutores na elaboração de sua teoria da história.

Na sua crítica às várias tendências historiográficas – que dissociavam a filosofia da história e partiam dos dados empíricos analisados a partir de relações causais –, Croce desenvolveu sua historiografia no sentido de explicitar os pressupostos limitadores dessas tendências, isto é, a busca de uma aproximação metodológica com as ciências naturais, a prioridade da leitura factual e a busca de relações causais para acentuar que o próprio objeto de estudo do historiador é contingente e apresenta-se como um tempo sempre distinto. E, tendo ainda em conta que o historiador é limitado pelas

circunstâncias em que vive, a Historiografia não pode deixar de emitir também julgamentos de valor, de modo que a Ética torna-se um fator importante no contexto da História e da Política. Nesse esforço, combateu o Positivismo, cuja matriz teórica alicerçava a leitura histórica em parâmetros de neutralidade do sujeito e objetividade do fato e punha como evidente a possibilidade de previsão, elementos que Croce considerava inconcebíveis. O conhecimento histórico, delimitado por seu objeto, não é capaz de apreender os fatos em si e não pode, portanto, isentar-se de emitir julgamentos. A História foge aos critérios positivistas e aos parâmetros de neutralidade axiológica das ciências naturais, porque expressa a ação do homem concreto (Croce, 1962).

Para esclarecer a ligação que se instaura entre historiografia e atividade prática, entre “conhecimento histórico e ação”, Croce acentua que “não é exatamente uma ligação causal e determinista”, mas implica o conhecimento como um elemento preparatório da ação, distanciando teoria e prática; enquanto a teoria se desenvolve no sentido de uma concepção geral da História, a ação “surge somente de uma inspiração original e pessoal, de qualidade inteiramente prática, de prática genialidade”. Desse modo a teoria pode exercer uma função preparatória da prática, mas não uma função previsiva, porque há sempre alternativas colocadas pela vontade e “o conhecimento é sempre do fato e não do que se há de fazer” (Croce, 1962, p. 155). Cabe aos homens, em cada momento, deliberar, determinar e executar as ações conforme considerarem conveniente.

Na crítica à Historiografia de tipo naturalista, evolucionista e positivista, Croce (1962, p. 42) polemiza com a Filosofia clássica e a Filosofia da História, no sentido de mostrar a relevância do pensamento hegeliano enquanto este objetivou “interpretar a realidade como historicidade, a vida como síntese de opostos, o ser como devir” e, dessa forma, associou História e Filosofia e possibilitou à filosofia assumir uma nova concreticidade: “pensar

a História é já, em si, filosofar, e não se pode filosofar senão com referência aos fatos, isto é, à História” (p. 118).

Ao avançar na crítica à denominada “Filosofia da História”, Croce discute a questão do método de pesquisa histórico e desenvolve uma crítica a Hegel no momento em que este, “contrariando e comprometendo seus próprios princípios, se propõe a descrever as etapas e o curso progressivo do pensamento para interromper seu devir na filosofia da Idéia”, isto é, Hegel atribuiu à Filosofia um papel de intervenção política e de determinação histórica que extrapola os limites teóricos de sua própria teoria. Esta crítica estende-se ao materialismo histórico e seus desdobramentos na economia comunista. Assim como a concepção hegeliana, na opinião de Croce (1962, p. 42-43), “não só foi refutada filosoficamente pelos críticos, como derrubada e destroçada pela história efetiva”, assim também a concepção marxista, “com seu grosseiro Absoluto econômico que, exercendo a função já exercida pela Idéia” foi refutada e “desmentida de fato pelas atuações do sistema comunista”.

A partir dessa crítica, Croce defende os pressupostos de uma historiografia que ele próprio adjetivou como, “pela própria natureza, liberal”, à qual caberia colocar-se “não fora, mas acima dos partidos, cingindo-os todos”, orientando-se pela idéia universal de liberdade a fim de “encontrar a razão de todo fato e indicar o posto e o papel de cada qual no drama” em que se constitui a história. Dessa forma, Croce (1962, p. 152-153) distingue seu liberalismo da conhecida historiografia liberal que, acentua, “por nobre que seja o partido a que serve e por ampla que seja sua visão, é sempre historiografia de partido”. A historiografia que Croce se propõe desenvolver não pode ser limitada por “instituições particulares e transitórias” mas, embora construída no contexto de uma sociedade e de uma história, firma-se em uma idéia universal de liberdade.

A uma história desenraizada e fundada na neutralidade do sujeito, conforme as vertentes positivistas, Croce contrapõe uma

história a ser sempre construída a partir da situação em que se encontra o sujeito, que, delimitado pelas necessidades da ação, reinterpreta o passado. Um sujeito que, no fundo, é dono de seu destino e, para agir, observa a situação em que se encontra para, a partir dela, avaliar o passado. O juízo histórico é, assim, determinado pelo presente. Esta posição recebeu críticas severas, como a de Adam Schaff, que busca as origens do presentismo na vertente americana para compreender as influências advindas de algumas leituras de Hegel, basicamente as *Lições sobre a Filosofia da História*. E,

o que em Hegel não é mais do que idéias deixadas em esboço sem laços de coerência com a totalidade de sua obra, torna-se em Croce um sistema coerente de reflexões idealistas sobre a História, fazendo deste filósofo o pai espiritual do presentismo inteiramente baseado na tese de que a História é o pensamento contemporâneo projetado no passado. (Schaff, 1978, p. 108).

Schaff acentua que a “concepção de mundo de Croce caracteriza-se por um espiritualismo radical e pela negação do materialismo”, estendendo a “esfera espiritual não apenas às atividades teóricas, mas também às atividades materiais, práticas”, o que o leva a “recusar à História o estatuto de ciência”. Tal posição funda-se na valorização da atividade intuitiva como forma de atividade teórica à qual se submete a atividade prática. Para Schaff (1978, p. 108-109), o intuicionismo de Croce conduz a uma filosofia do ‘imanentismo absoluto’”, isto é, a uma filosofia que se concentra no espírito e a ele reduz tudo o que é exterior; a partir desse pressuposto, “Croce critica Vico e Hegel”.

Delimitar a Historiografia ao estudo do particular a partir da atividade intuitiva e acentuar que esta atividade se expressa em julgamentos de valor, torna-a uma abordagem subjetivista da história que se traduz na forma do presentismo. Schaff (1978, p. 111) identifica em Croce um subjetivismo exacerbado, a ponto de refutar todo o passado objetivamente dado e reconhecer apenas os

“fatos criados pelo espírito num presente eternamente variável. Toda a história deve, pois ser atual, visto que é o produto de um espírito cuja atividade se situa sempre no presente e cria a sua imagem histórica sob a influência de interesses e de motivos atuais”.

As conseqüências dessa abordagem, para Schaff (1978, p. 113), estão na diluição da possibilidade de um conhecimento histórico efetivo, à medida que abre a senda para múltiplas histórias, admitindo-se que não apenas “cada época possui sua imagem particular da História, como cada nação, cada classe social, mas também, praticamente, cada historiador e mesmo cada indivíduo pensante”.

Para Croce, entretanto, a Historiografia não deve ser pensada como uma ciência nos moldes positivistas, porque a ação é, no fundo, paixão histórica e, como tal, não se submete a esquemas de causas e previsões, nem se pode antecipar seus efeitos. Felizmente, diz Croce (1948, p. 107), “a lógica não é a vida e o homem não é apenas intelecto”; este, na vida das sociedades, “ocupa uma parte circunscrita” e poder-se-ia dizer que “as coisas seguem seu curso independentemente do nosso juízo”. Se a lógica não possui um papel determinante na projeção das ações, como, então, o homem conduz ou decide sua história? O elemento determinante para a escolha de uma direção é a consciência moral, que permite concretizar ideais, promover a vida e compreender o homem e seu comportamento (Croce, 1962, p. 44).

A intenção moral difere do objetivo utilitário, no sentido de uma eticidade que permeia toda ação e transcende a utilidade imediata e, nesse sentido, assume uma abrangência que inclui a Política na forma de uma concepção de mundo que orienta a vida do homem, que se constrói segundo o ideal moral da liberdade. A Ética é motivo de reflexão dos filósofos, enquanto intelectuais que pensam e engendram concepções de mundo, enquanto os políticos

são homens de ação, que aderem às tais idéias na forma da fé e da paixão histórica. “O momento da fé sempre ocorre, mesmo na mente indagadora e crítica; mas é sempre ultrapassado por novas dúvidas e novos problemas”, transferindo-se para novos pontos compreensivos (Croce, 1962, p. 44).

A crítica de Gramsci (Q. 10 & 6, p. 1219-1222) ao historicismo de Croce estende-se da leitura croceana de Hegel, “tornado mais abstrato”, à interpretação que o mesmo faz do pensamento de Marx, “reduzindo as aquisições progressivas da filosofia da *praxis* a uma linguagem especulativa”. Gramsci percebeu os limites das proposições sobre a História e acentuou que em Croce a paixão assumia o lugar da luta social e os intelectuais exerciam ainda uma função tradicional, mostrando que a compreensão croceana da moral estava circunscrita nos limites do pensamento liberal.

Já Gobetti (1997, p. 41-42), acentua que o grande limite da teoria croceana é não dar a devida atenção à luta de classes, que sempre foi o “*experimentum crucis* da prática liberal; somente por meio da luta de classes o liberalismo pode demonstrar as suas riquezas”. Essa perspectiva permite a Gobetti expressar-se a favor de um liberalismo revolucionário ou de uma “paixão libertária” capaz de renovar a própria idéia de liberalismo.

Breve esboço das principais noções políticas de Croce

A partir da obra historiográfica de Croce e de sua interlocução com historiadores alemães – como Ranke, Simmel e Dilthey –, delineiam-se as principais noções políticas de Croce, no sentido de compreender como a realidade se expressa na forma de conhecimento e como se abre a possibilidade de ação do homem concreto. A tendência para o concreto, no sentido hegeliano, é uma característica da historiografia e da teoria política croceana, norteando sua noção

de Estado. O conhecimento da História desdobra-se em posições políticas definidas, que nascem de uma reflexão acerca das práticas e do senso político que tais práticas geram, para concretizar-se em uma teoria que se funda em determinados princípios que vinculam política e moral mostrando que o interesse imediato é brutal e ilógico:

A nossa consciência grita que em nenhum caso é lícito romper a fé ou cometer delitos; que não há uma moral em casa e outra na praça; que não se pode fazer o mal para obter o bem, como se mal e bem fossem mercadorias a trocar. Que as mãos devem conservar-se limpas; que a qualidade do meio e a do fim não devem contrastar. (Croce, 1994, p. 250).

A política possui uma especificidade ante a moral, mas não se desdobra separada da moral, de modo que não se pode imaginar que concretamente possa haver um político sem consciência moral, porque, para ser um homem político, é preciso antes ser um homem (Croce, 1994, p. 267). A consciência moral nasce da convivência, da experiência humana e do conhecimento da psicologia que move o outro. A ação política, além do caráter de utilidade, precisa fundar-se nos mesmos princípios que regulam a vida familiar e social, visto que tal ação não se distingue das outras ações que compõe o conjunto das relações sociais.

Já o Estado possui uma natureza peculiar à medida que efetivamente concretiza “ações utilitárias de um grupo de indivíduos ou dos componentes de um grupo”, mas, por outro lado, é a expressão do todo social, do conjunto que não é abstrato, mas formado de indivíduos. O Estado não possui uma especificidade ou “uma vida própria além ou acima dos indivíduos”; a vida de cada um produz-se no conjunto das relações sociais e adquire a forma de vida estatal, de modo que a referência ao Estado, como algo específico, remete-se ao seu caráter representativo geral, que não existe sem os indivíduos que o constituem (Croce, 1994, p. 252-253).

Nesse contexto, “a palavra ‘Estado’, que foi colocada em uso no seu significado político pelos italianos do Renascimento, parece quase um paradoxo verbal”, porque apresenta ao mesmo tempo um aspecto estático e outro dinâmico ou dialético. Com ela pode-se designar o “complexo de instituições, costumes e leis” que regulam as ações, ou seja, o “complexo de leis fundamentais e constitucionais”. Porém, as leis não são outra coisa que “ações dos indivíduos, sua vontade atuante”, isto é, as leis apresentam um caráter teórico e formal, mas sua sustentação e significado engendram-se na ação efetiva e na vontade concreta dos indivíduos (Croce, 1994, p. 253-254). Trata-se de normas submetidas ao debate político, que visa legitimá-las e de normas que são modificadas conforme as exigências da prática.

Em outras palavras, as leis apresentam uma historicidade e uma dinamicidade que se traduzem na sua revisão, alargamento, acomodação e enriquecimento conforme as necessidades históricas que se renovam e exigem da lei a renovação e a adequação. Por essa razão não se pode fazer referência à lei como mera instância formal, embora se busque uma certa constância das leis para dispor e planejar a vida, nem ao Estado como uma instituição acima dos indivíduos, embora a gestão política se oriente neste sentido. Tais abstrações acontecem quando o indivíduo não percebe a necessidade de empenhar-se em conhecer a utilidade e aplicação das leis ou quando se identifica Estado e governo: nasce daí a “presunção de que as leis têm um conteúdo em si e estável, diverso das ações que à sua luz ou à sua sombra são realizadas” (Croce, 1994, p. 254).

Essa leitura particular – que vincula teoria e prática fazendo dessa aliança o núcleo de constituição das leis e do Estado –, constitui a característica específica do liberalismo de Croce (1994, p. 255): “todos pedem leis e constância de leis para poder dispor a própria vida e desenhar o futuro”, que, evidentemente, será alterado pelos incidentes ocasionais, mas produzir-se-á de acordo com um plano

que garante eficácia da ação. A historicidade das leis e costumes – aliada à sua relativa constância – produzem a força do Estado que se renova ao mesmo tempo em que firma raízes na tradição e no passado. As relações de poder enraízam-se na tradição, que garante a legitimidade das instituições:

Os povos antigos celebravam os legisladores, fundadores e reformadores dos Estados porque, se os homens de guerra e de diplomacia representam a força da ação no presente, a salvação dos Estados dos perigos e da ruína, as vitórias e as conquistas, os legisladores representam a conservação e acrescentam tais benefícios no futuro, por mérito das instituições que têm a função de garantir-lhe (Croce, 1994, p. 256).

À questão que permeia a reflexão sobre a origem do Estado, nas vertentes que defendem que a organização política se deve às relações de força e naquelas que acentuam a utilidade e a conveniência de sua instituição, Croce salienta que esta é uma questão que se refere à natureza do Estado, isto é, a análise do conceito de força remete-nos à questão do caráter das relações de poder no interior do Estado. A força caracteriza-se como uma qualidade espiritual que se manifesta na “variedade de atitudes, de capacidade e de *virtù*, pelas quais uns procuram o seu complemento nos outros, uns têm necessidade dos outros ou podem reciprocamente impor-se uns aos outros” exercendo pressão. Do modo como se entrechocam as várias forças e pressões, nasce o acordo sobre a melhor forma de conviver, isto é, forma-se o consenso (Croce, 1994, p. 257-258).

O dilema (de saber) se o Estado funda-se sobre a força ou sobre o consenso e se é legítimo o Estado fundado na força ou somente aquele fundado no consenso coloca-se ao lado da distinção já recordada entre Estado e governo: porque, na verdade, em política, força e consenso são termos correlativos e onde se encontra um não pode jamais faltar o outro. Objetar-se-á: consenso ‘forçado’; mas todo consenso é forçado, mais ou menos forçado, mas forçado, isto é, tal que surge sobre a ‘força’ de certos fatos e, por isso, ‘condicionado’: se as condições de fato mudam o consenso, como é natural, e ele é

retirado, desencadeia-se o debate e a luta e um novo consenso se estabelece sobre novas condições. (Croce, 1994, p. 258).

A noção croceana de poder não aborda a questão da limitação do poder que, conforme outras leituras, se evidencia na constituição do ordenamento jurídico, do qual decorre a própria definição do Estado e a função dos indivíduos no seu contexto. O entendimento de Croce a respeito da existência e do papel do direito é que este se delimita pela utilidade e se efetiva como força nas relações de poder.

O poder se institui no conflito, no embate da força contra o consenso e vice-versa. Exercer o poder implica estabelecer um a relação dialética entre força e consenso, o condicionante e o condicionado. O consenso é sempre condicionado pelas circunstâncias, ou seja, também pode ser entendido como o resultado do exercício de uma “força”, aquela exercida por determinados fatos que, ao mudarem, exigem uma revisão de posições e alteração do consentimento a partir da polêmica e do embate de idéias, do qual se estabelece um novo consenso. A vida política produzida no âmbito do Estado, portanto, se constitui de um processo de elaboração permanente de um consenso que dá sustentação e legitimidade às ações políticas e “não há formação política que se subtraia a essa condição: no mais liberal dos Estados como na mais opressiva tirania, o consenso existe sempre e sempre é forçado, condicionado e mutável” (Croce, 1994, 258). Esta característica é própria da natureza do Estado e assume formas determinadas a partir da constituição das relações de poder na sociedade.

Nesse contexto, explicitam-se outros conceitos como os de autoridade e liberdade: a força é a expressão da autoridade constituída ou das condições políticas existentes em determinado momento, enquanto o consenso se produz a partir do exercício da liberdade dos indivíduos e de sua participação efetiva na vida política. A autoridade toma expressão na forma das leis, que

representam promessa ou ameaça, prêmio ou pena conforme a ação executada; a autoridade legitima-se na combinação com a liberdade, que, implicitamente, podemos entender como fundada no direito subjetivo do indivíduo de autodeterminar-se, de escolher e decidir e que “representa o momento da espontaneidade e do consenso”, sendo que, “em cada Estado, autoridade e liberdade são inseparáveis (tanto no despotismo quanto no liberalismo)”. Autoridade e liberdade embatem-se, mas ambas se mantém, porque uma nada seria sem a outra. A primeira traduz-se na ordem, na regra, no sacrifício que cada um deve a todos; a segunda é a vida em todas as suas formas e vivida por cada um de modo particular, isto é, vai além da simples ausência de impedimento na ação do indivíduo para apresentar-se como vida que se expande na alegria do fazer e que identifica e unifica os homens:

Que palavra faz bater com mais calor e doçura o coração humano? Não há talvez outra (palavra) que tenha poder igual senão aquela de amor; e, em certo sentido, o conteúdo das duas palavras conflui em um só, porque a liberdade, como o amor, é a vida que quer expandir-se e gozar de si, a vida em todas as suas formas e sentida por qualquer um de modo particular, naquela infinita variedade, naquela individualidade de tendências e de obras na qual se comprehende a unidade do universo (Croce, 1994, p. 259).

Da relação e do embate entre autoridade e liberdade nasce a noção de soberania, que Croce (1994, p. 261) assim define: a “soberania, em uma relação política, não é de nenhum de seus componentes tomados singularmente, mas é da própria relação”, isto é, algo que se constrói no curso da formação do consenso e da formação orgânica do Estado. A soberania exerce-se pela “colaboração que é de todos, o conselho que é de poucos” e a “resolução, que é de um”, relação que se concretiza de modos diferentes, conforme as formas de Estado.²

Nesse conjunto subentende-se que a noção de liberdade assume dois sentidos que interagem: o primeiro se constitui como

realização da liberdade do gênero humano na História, conforme a formulação hegeliana; o segundo, se apresenta como a ação resultante de um modo de pensar circunstaciado e imediato, que assume um significado específico na prática política. A liberdade não se restringe apenas ao governo e à participação do cidadão na vida pública, mas estende-se ao modo de ser e viver, isto é, tem como objetivo não apenas a realização individual e cívica, mas visa à realização humana e, nesse sentido, tem uma dimensão ética.

Alguns comentadores de Croce, entre eles, Gramsci (Q. 10 (XXXIII), p. 1229-1230), detectam uma antinomia que se instaura entre a liberdade que se concretiza na História e a ação individual que implica uma responsabilidade política e moral produzida a partir da superação do imediato e circunstaciado. A amplitude do primeiro conceito torna-o ambíguo, de modo a agregar todo o movimento social, em qualquer sentido que tal movimento seja realizado. Assim, “é liberdade também a história das satrapias orientais” ou o direito dos camponeses italianos de “conservar as suas superstições bárbaras” e primitivas ou, ainda, a política que se produz no sentido autoritário, que suprime a possibilidade de exercício da liberdade. Difícil conjugar uma concepção de mundo que, por sua abrangência, apresenta-se como uma leitura neutra e, acima de todas as divergências, com uma prática que se propõe pautar pela luta por direitos, opondo-se àqueles que negam e se opõe frontalmente à sua legitimidade.

Elucidando a idéia de soberania, Croce aponta a fragilidade dos ideais da Revolução Francesa que, embora apresentando grande eficácia de mobilização política, não encontram sustentação lógica. O pressuposto de igualdade dos indivíduos, pensável apenas na forma de autarquia, inviabiliza as relações contratuais e põe em risco o próprio fundamento do Estado. “A ‘liberdade’ e a ‘fraternidade’, seguida da idéia de ‘igualdade’ são vazias e, desse modo, abertas a qualquer arbítrio”. Nas relações políticas é “a diversidade o

fundamento dos direitos e deveres recíprocos” (Croce, 1994, p. 262-263). A idéia de igualdade é abstrata, isto é, não tem origem na vida política, mas “em esquemas da matemática e da mecânica”, que não são aptas à explicação de relações vitais que caracterizam o social e histórico; e tal idéia de igualdade torna também abstrata a liberdade, inviabilizando na prática a liberdade política (p. 264).

Todos esses conceitos assumem nova dimensão se pensados no âmbito da relação entre Política e Ética, isto é, supondo-se a proposição primeira de que toda política, embora apresentando uma especificidade, funda-se em princípios morais que constituem a consciência do homem político, porque “não há vida moral que não seja também vida econômica e política, como não há alma sem corpo. O homem moral não exerce sua moralidade senão agindo politicamente, aceitando a lógica da política” (p. 266). Embora tenham especificidades, Política e Moral interagem na vida do homem, cuja “educação moral requer juntamente a educação política”, acompanhada do “exercício das virtudes mais propriamente práticas, como a prudência, a sagacidade, a paciência e a coragem”. Nessa perspectiva renova-se a noção de Estado, que deixa de ser entendido a partir da mera função utilitária expressa na relação “força e consenso, autoridade e liberdade”, para “encarnar o *ethos* humano” e tornar-se Estado ético ou Estado de cultura. E também “assumem novo significado os conceitos de ‘autoridade’, de ‘soberania’ e de ‘liberdade’”, que passam a revestir-se do “dever e do ideal moral”. Do mesmo modo, a noção de “consenso”, que também passa a assumir o significado de aprovação ética (p. 268). O escrito de Croce assume, a partir dessas reflexões, uma conotação teológica e afirma que também a igualdade é ressignificada e passa a assemelhar-se à igualdade cristã, cujo fundamento é a existência de Deus. Nesse ponto, Croce é severamente criticado por Gramsci (Q.10, p. 1228), que identifica na filosofia de Croce toda a transcendência e a teologia da qual o mesmo pretendia liberar-se.

A idéia de Estado ético firma raízes no pensamento hegeliano e, ao explicitá-lo, Croce posiciona-se ante a filosofia dos irmãos Spaventa. Conforme a leitura de Losurdo, 1996, p. 166), “Croce salienta o importante papel progressivo e liberal exercido pelos irmãos Spaventa no curso do Ressurgimento” e posiciona-se ante os conservadores e os clericais que procuram denegrir a política. Croce (1994, p. 269-271), evidencia a disposição conservadora da noção hegeliana de Estado e o modo como tal noção foi interpretada na Itália, na atitude dogmática de alguns intelectuais que “parecem inebriar-se e cair em estado de êxtase ante a imagem sublime do Estado”. Ainda na leitura de Losurdo (1996, p. 168-169), a consolidação do regime fascista o tornou mais reservado em relação aos irmãos Spaventa e suas observações posteriores mostram uma revisão de sua opinião, e, “ao formular um juízo crítico sobre os irmãos Spaventa, Croce adverte a necessidade tomar distância tanto à direita, de Gentile, quanto à esquerda, da tradição cultural e política que toma a motivação de Labriola”, do qual, nos anos de juventude, Croce era discípulo. Portanto, na leitura crítica do pensamento alemão, Croce polemiza com a tradição filosófica e historiográfica e constrói de modo peculiar seu pensamento liberal.

A concepção liberal como concepção de vida

A concepção liberal, no entender de Croce (1994, p. 332), é diferente e superior às demais concepções políticas: trata-se de uma “meta-política, que supera a teoria formal da política e, em certo sentido, supera também a teoria formal da ética e coincide com uma concepção total do mundo e da realidade”. O aprofundamento desse conceito leva também a diferenciar a teoria política da teoria econômica, no sentido de mostrar que a primeira supera a mera instrumentalidade para apresentar-se como uma exigência moral de realização humana.

Em outras palavras, a prática liberal inscreve-se num contexto teórico amplo que se expressa como a “filosofia e a religião da idade moderna”, conferindo à vida “seu único e inteiro significado”, isto é, trata-se de uma concepção de mundo que envolve a prática e abre-se às outras tendências políticas rivalizando e competindo com elas, a fim de que “cooperem entre si em concorde discordia”. Croce define-a ainda como uma “concepção imanentista que emana da crítica da concepção oposta”, compreendida na concepção que divide “Deus e mundo, céu e terra, espírito e matéria, idéia e fato, julgando que a vida humana deva ser regulada por uma sabedoria que a transcendia”, ou seja, identifica-se aqui a crítica a uma política centrada em uma teoria hierárquica e autoritária que orienta a prática a partir de princípios inquestionáveis e que depende da interpretação dos sacerdotes da Igreja. Tal concepção medieval, ainda defendida pela Igreja, “vê como sua inimiga direta a concepção liberal, contra a qual se volta sempre com ódio e medo” (Croce, 1994, 332-333).

A explicitação da concepção e da política liberal que caracteriza o pensamento moderno produziu-se, portanto, por oposição ao pensamento e à prática política medieval, confronto que deu à teoria liberal um aspecto justiceiro e destruidor (p. 333). A noção moderna de liberalismo também se produziu em oposição à experiência antiga, tida por Croce como fundada somente na “liberdade como direito do cidadão ou como privilégio desta ou daquela classe, isto é, liberdade correlativa à lei, garantida pela lei e por contrato”. A noção moderna de liberdade funda-se num ideário filosófico e histórico que se expandiu com o Renascimento e a Reforma e que lhe conferiram nova abrangência e efetividade (p. 339).

Em termos da experiência política européia, tal situação desdobrou-se de modo diverso e o liberalismo tomou formas mais conservadoras no curso do tempo. A Itália, por abrigar também a sede da Igreja Católica, teve uma história peculiar, plena de contradições que Croce identifica na diversidade de posições políticas assumidas

pelos católicos, que vão da rígida ortodoxia até a aceitação do liberalismo que moveu católicos que tentaram adequar na sua prática as duas teorias opostas. Um exemplo citado por Croce (1994, p. 334) é o de “Manzoni, com sua leal e tenaz adesão ao ideal e à obra de independência e de unidade da Itália e a sua persistente concepção moralista e pacifista da história”.

Na tentativa de elucidar o sentido próprio do liberalismo, Croce (p. 334-335) delineia a oposição dessa concepção com o socialismo, principalmente no que se refere ao sentido da noção de igualdade: para o pensamento liberal a “igualdade é entendida como consciência de humanidade comum”, que se encontra “no fundo do próprio liberalismo e de toda verdadeira ética” e não como “igualdade matemática e mecanicamente construída”, que Croce entende ser a concepção materialista. Tal idéia fundamenta a utopia socialista e a aproxima da própria religião no sentido da construção de um paraíso na terra, tornando-se também o ponto de conflito com o liberalismo.

Ao delinear as características fundamentais do pensamento liberal, Croce (1994, p. 335-336) acentua as diferenças dessa concepção tanto com o capitalismo quanto com o projeto socialista: o liberalismo “não tem um vínculo de plena solidariedade com o capitalismo e com o sistema econômico da livre concorrência e pode admitir variados modos de ordenamento da propriedade e de produção da riqueza”, elementos que estariam condicionados ao objetivo maior que seria o “progresso do espírito humano”, a busca da produção do melhor, sem pensar, porém, na criação de um homem perfeito, para não tolher “ao homem a sua humana faculdade de errar”. Para o liberalismo, o problema econômico da vida social insere-se no contexto amplo da realização da dignidade humana, isto é, “o problema configura-se em determinar, conforme lugares e tempos”, não apenas se uma certa ação é meramente econômica, quantitativamente produtiva, mas se é efetivamente

liberal, realizando o homem “na sua força e dignidade de homem”. Tal posição “não é uma negação do liberalismo econômico”, mas a afirmação de uma liberdade mais ampla que implica a “negação da moral utilitária, da qual o liberalismo se deixou contaminar” (p. 370).

Também a idéia de democracia afasta-se da prática do democratismo que, na leitura de Croce, permeia o projeto socialista: a diferença está na noção de igualdade que os socialistas idolatram e que, “concebida de modo extrínseco e mecânico, encaminha-se, queira ou não, ao autoritarismo”, embora “o democratismo se oponha a outras formas de autoridade”. A “posição oscilante do liberalismo em relação ao democratismo” desvela-se na natureza oscilante do próprio democratismo, liberal ante certos regimes autoritários, mas não tanto em relação a outros”, como às repúblicas sociais (que também são teocráticas); “severo contra os governantes e as classes dirigentes e débil em relação à ‘praça’”. Para o liberalismo, que “nasceu e permanece intrinsecamente anti-igualitário, a liberdade, conforme palavra de Gladstone, é o caminho para produzir e promover não a democracia, mas a aristocracia”, enquanto um regime aberto e pronto a acolher quem dele se aproxima (p. 336).

A essa idéia contrapõe-se Gobetti (1997, p. 39-40) admirador e severo crítico de Croce, para o qual “o liberalismo nunca foi conservador”, mas respondeu às exigências conservadoras no momento em que assumiu “uma responsabilidade de governo sem e contra o povo”. Para Gobetti, o “liberalismo pode manifestar a sua capacidade criativa de um Estado somente por meio de um processo autônomo de disciplina libertária”. A partir desse ponto de vista, Gobetti acentua uma proximidade entre liberalismo e democracia.

A concepção croceana de liberalismo permeia-se, enquanto concepção de vida, da relação entre História e prática política e, como tal, insere-se no bojo da concepção de Historiografia e, por isso, continua a expressar a antinomia já referida no âmbito da Política.

Algumas questões permanecem polêmicas na obra de Croce, como a noção de moral liberal por ele defendida e que Gramsci entende como a expressão laica da religião, visto que qualquer concepção de mundo que se apresente como moral é, no fundo, uma religião.

Também a compreensão da relação entre teoria e prática, que parece elaborar-se com base na própria experiência de Croce que, durante sua vida, evitou engajar-se em um partido ou em qualquer dos grupos liberais existentes na Itália. Entendia que o curso da ação prende o político ao fato imediato, de modo que ele tende a assumir uma postura dogmática e estática, a partir da “crença de que ele verdadeiramente conhece os homens e o mundo... mas a verdade é que aquilo a que ele dá o nome de conhecimento” não é mais conhecimento, mas instrumentalização do conhecimento (Croce, 1994, p. 146-147). No fundo, seu distanciamento político se fundava numa determinada compreensão do papel do filósofo e do historiador no âmbito da cultura.

Croce (1962, p. 152) defendeu a diferença de seu pensamento em relação às várias tendências liberais, acentuando que a sua Historiografia, “colocada não fora, mas acima dos partidos” é “pela própria natureza, liberal, mas não no significado da chamada historiografia liberal, isto é, dos liberais”, a qual, sem entrar no mérito da nobreza dessas visões, é “sempre historiografia de partido”. Significa que, embora relate História e Política, Croce as separa como atividades específicas, de modo que, como historiador, precisa buscar uma visão mais abrangente da realidade, e, enquanto político liberal, mergulha na ação e faz da política a sua paixão. Isso não significa que Croce não tenha efetivamente atuado como formador de um modo de pensar homogêneo, a partir da sua contribuição constante junto a jornais da época. Croce não apenas definiu o papel do intelectual junto às massas, como desempenhou essa função durante toda a sua vida.

Conclusão

As breves considerações sobre as noções políticas de Croce procuram mostrar como os conceitos de Estado, autoridade e liberdade, entre outros – ligados ao esforço em relacionar ética e política –, dão ao seu liberalismo uma característica particular. Croce absorveu e reinterpretou a filosofia clássica alemã no sentido de nela buscar apoio para compreender o desenvolvimento particular da história italiana. A partir de Hegel, elaborou sua crítica ao marxismo, e seu historicismo, construído no embate com Ranke, Simmel e outros historiadores alemães, expressou-se na elaboração de uma teoria da história que pretende identificar os elementos comuns no movimento cultural europeu que permitam vincular a História italiana ao processo histórico europeu. No bojo dessa teoria, Croce tenta mostrar os limites das filosofias da História que apresentem algum compromisso ou alguma relação com o marxismo e salientar, na História italiana, os elementos históricos que expressam a construção de um pensamento liberal.

Para Marcuse, que procurou mostrar os elos entre a releitura de Hegel na Itália e as origens do fascismo, o “neo-idealismo italiano estava associado, desde o início, ao movimento pela unificação nacional e, mais tarde, à economia de fortalecimento do Estado nacionalista”. Para o fascismo, o retorno “à concepção de Hegel era uma manobra ideológica contra a fraqueza do liberalismo italiano” (Marcuse, 1978, p. 364). Nesse contexto, podemos entender que Croce caminhava na contramão do processo político, visto que buscou em Hegel precisamente os fundamentos para a reelaboração do pensamento liberal.

Entre os princípios hegelianos que Croce assume como pressuposto, o da identidade entre racionalidade e realidade é o princípio que fundamenta o seu historicismo, referente tanto à história universal quanto à individual. O homem é história e esta é a realidade a ser reconhecida. Esse princípio tem outros desdobramentos na filosofia de Croce: uma das características de

seu pensamento é a relação expressa, tanto na teoria quanto na ação política, entre Filosofia e vida. Há reflexões de Croce que são autobiográficas e o estilo coloquial faz parte de seus escritos. Desse modo, Croce tornou-se popular tanto entre os intelectuais, quanto conhecido da população em geral, tornando-se um líder intelectual de grande representação nacional e internacional.

Entre os princípios que afastam Hegel da tradição liberal e que, desse modo, serviriam para descharacterizar nosso argumento, salientamos: 1) a revolução é o caminho para a superação da opressão e a instauração da liberdade; 2) concretizar a liberdade implica resolver o problema da desigualdade.

Quanto ao primeiro ponto, a crítica gramsciana salienta que, na sua leitura da História italiana, Croce não valorizou devidamente os momentos revolucionários, de modo a construir um percurso histórico mais conservador. Já com referência ao segundo ponto, a leitura de Hegel pode abrir perspectivas diferentes de interpretação. Conforme Losurdo (1998, p. 184), Hegel compartilha com Tocqueville a idéia de que as diferenças de classe existentes na Inglaterra são excessivas, porém, separam-se na compreensão da relação entre liberdade e igualdade: “Hegel, antes ainda de Marx, tem o mérito de ter teorizado a existência de ‘direitos materiais’ irrenunciáveis, de ter evidenciado o fato de que, levada a certo nível, a desigualdade anula também a liberdade”.

De que modo, então, Hegel é importante na construção do pensamento de Croce? Na medida em que Croce propõe-se enfrentar o fascismo e defender os princípios do liberalismo na Itália. Por exemplo: o fato de Gentile tentar relacionar o pensamento de Silvio Spaventa ao fascismo, leva Croce a defender esse intelectual hegeliano e mostrar o seu “importante papel progressista e liberal desenvolvido no curso do Ressurgimento”, embora, conforme Losurdo (1997, p. 166-167), seu julgamento sobre Spaventa seja reservado, nas observações feitas em *História da Itália*.

Em termos políticos, o pensamento de Hegel torna-se um pressuposto à medida que o historicismo de Croce funda-se na filosofia de Hegel e tem como base fundamental o princípio de identidade entre razão e realidade. A partir desse pressuposto, Croce faz uma leitura particular da dialética e a aplica à sua teoria política, na concepção da relação entre autoridade e liberdade ou na instituição das relações de poder por meio da relação entre força e consenso. A relação entre História e Filosofia, que Hegel apresenta na Lógica, é retomada por Croce no sentido de entender a relação entre sujeito e fato histórico e a História como movimento contínuo no qual os fatos recebem sempre novas significações de acordo com as circunstâncias, o que Schaff denominou presentismo. A teoria da história torna-se o fundamento da teoria política de Croce, que reinterpreta, assim, de modo particular, os princípios do liberalismo.

Nota

- 1 Croce introduz, na sua compreensão da dialética, um conceito de distinção no que se chama “dialética dos distintos” e, conforme Gramsci, Croce elaborou todo “um sistema dos ‘distintos’ que teria tido origem nos estudos de economia política e, mais precisamente, no estudo da filosofia da *praxis*”. (Gramsci, 1978, p.246).
- 2 Essa formulação da idéia de soberania relembra expressões de *O Príncipe*, de Maquiavel.

Croce's political thought: the liberal model

Abstract: The present article is about aspects of Benedetto Croce political ideas. It tries to explain concepts expressed in the book *Etic and Politic* to understand its connection and its contribution to the italian liberal thought. It intends to point the details of Croce's thought about the liberalism, the characteristics of his State theory, beyond the way of question and think about the liberal concepts of equality, freedom and fraternity, which were fundamental in the liberal thought compass.

Key-words: liberalism, State, Croce.

Referências bibliográficas

- CROCE, Benedetto. *A História, pensamento e ação*. Rio de Janeiro: Zahar, 1962.
- _____. *Teoria e Historia della Historiografia*. Buenos Aires: Ediciones Imán, [s/d.].
- _____. *Filosofia della pratica: Economia e ética*. Napoli: Bibliopolis, 1996.
- _____. *Etica e Politica*. Milano: Adelphi, 1994.
- _____. *Elementi di politica*. Bari: Laterza, 1974.
- _____. *Materialismo histórico e economia marxista*. São Paulo: I. Progresso Editorial, 1948.
- _____. *L'idea liberale contro le confusioni e gl'ibridismi: scrittivari*. Bari: Laterza, 1944.
- _____. *Liberismo e liberalismo (Benedetto Croce e Luigi Einaudi)*. Milano: Ricciardi, 1988.
- _____. *La religione della libertà: antologia degli scritti politici* (a cura di Girolamo Cotronio). Milano: Sugar Co, 1986.
- GOBETTI, P. *La rivoluzione liberale (saggio sulla lotta politica in Italia)*. Torino: Einaudi, 1983.
- _____. *Dizionario delle idee*. Roma: Riuniti, 1997.
- GRAMSCI, Antonio. *Concepção dialética da História*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- _____. *Quaderni del Carcere*. Edizione critica dell'Istituto Gramsci, a cura di Valentino Gerratana. 2. ed. Torino: Einaudi, 1977.
- LOSURDO, D. *Daí fratelli Spaventa a Gramsci: per uma história político-sociale della fortuna di Hegel in Itália*. Napoli, 1997. p. 166-167.
- _____. *Hegel, Marx e a tradição liberal*. São Paulo: UNESP, 1998
- MARCUSE, H. *Razão e revolução*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.