

**DOSSIER II: CONVEGNO "BENEDETTO CROCE, ETICA ED POLITICA", ROMA, LA SAPIENZA, 8-9 DE NOVIEMBRE DE 2013 (2ª PARTE)**

**I. CONGRESO**

**POLÍTICA Y MORAL EN R. G. COLLINGWOOD,  
ENTRE CONVERGENCIAS Y  
CONTRAPOSICIONES CON EL PENSAMIENTO  
CROCIANO\***

POLITICS AND ETHICS IN R. G. COLLINGWOOD, BETWEEN  
CONCURRENCES AND CONTRASTS WITH B.CROCE'S  
THINKING

ALBERTO NAVE

Università di Cassino e del Lazio meridionale, Italia  
a.nave@unicas.it

Collingwood habla de la autonomía de la política en sí misma respecto a la ética al igual que hace Croce. Por esta razón, existe una admiración parecida por Maquiavelo. Sin embargo, no es igual para el político, ya que este es un individuo libre y racional, responsable de sus actos. Croce no puede sino considerar las acciones como ajenas a la categoría ética: Collingwood interpreta esta categoría como una "formación histórica", opina que es una categoría alejada del "flujo de la realidad". Para Croce, la ética es más bien un momento inevitable de la vida espiritual del hombre hasta tal punto que el político tendría que dejar de ser hombre si este quisiera liberarse de los valores éticos.

*Collingwood talks about the autonomy of politics in itself from ethics like Croce does. For this reason there is a similar admiration for Machiavelli. It is not the same for the politician, because he is a free and rational individual, responsible for his actions. Croce can't but consider actions far from the ethical category: this category is interpreted by Collingwood as a "historical education", in his opinion it as a category removed from "the flux of reality". For Croce ethics is more remarkably an unavoidable moment of man's spiritual life to such an extent that a politician should stop being a man if he wants to be free from ethical values.*

ALBERTO NAVE es profesor de Filosofía de la Historia en la Universidad de Cassino. Tras desarrollar el proyecto de investigación "El problema de la libertad desde los primeros intérpretes de Marx al neomarxismo", concentra sus sus investigaciones preferentemente en la "Complejidad teórica, lenguaje y metodología histórico-filosófica". Además de artículos en revistas y numerosos congresos, ha publicado volúmenes como *Linguistica e metodologia storiografica in Benedetto Croce* (1990); *Complessità teoretica e metodologia storico-filosofica* (1995); *Oltre la diversità. Saggi di filosofia trasversali* (1999); *Il rapporto libertà-alienazione nella prospettiva del villaggio globale: dall'analisi marx-engelsiana del problema al suo approdo post-ideologico* (2005).

**Palabras clave:**

- Política
- Ética
- Autonomía
- Autoridad
- Deber

**Keywords:**

- Polithics
- Ethics
- Autonomy
- Authority
- Duty

Envío: 10/02/2014

Aceptación: 26/05/2014

Es conocida la particular admiración que Collingwood cultivó por el pensamiento de Benedetto Croce, hasta el punto de dejarse influir notablemente en el desarrollo de su itinerario filosófico, concretamente en lo concerniente a la problemática histórica, pero no menos, al estar presente en la investigación, a la de tipo ético-político.

\* El texto es la traducción de la conferencia del professor Alberto Nave, 'Politica e morale in R. G. Collingwood, tra convergenze e contrapposizioni con il pensiero crociano', presentada en el Congreso *Benedetto Croce. Etica e politica*, Universidad La Sapienza, Roma, 8-9 de noviembre de 2013.

Esto no debe de sorprender si se piensa en su familiaridad con los escritos de Benedetto Croce, algunos de los cuales tuvo también la oportunidad de traducir al inglés.

Por otra parte, el mismo Collingwood, en su correspondencia con Croce, concretamente en aquella del 24 de abril de 1938, no ocultó su “deuda” moral que él cree tener con Croce en cada aspecto de su pensamiento.<sup>1</sup>

Sin embargo, aun siendo particularmente cercana al pensamiento crociano por las conclusiones a las que llega, la reflexión de Collingwood sobre la relación entre política y moral termina luego por desarrollarse en una dirección totalmente distinta en cuanto a la fundación teórica de esas conclusiones.

No es difícil entrever tal diferencia a partir de una breve alusión a algunos de los fragmentos más significativos tomados de *El nuevo Leviatán*, la obra en la cual emerge en primer plano y de manera particularmente acentuada la postura de Collingwood sobre la relación entre política y moral.

Al respecto, se revela fundamental el tipo de acercamiento metodológico favorecido por Collingwood en relación al concepto del hombre, premisa obligatoria en cierto sentido por la profundización en la temática principal de esta investigación.

El “cuerpo” del hombre, según los físicos, los químicos y los fisiólogos, aunque estas ciencias sean tres, dos o una (así dice Collingwood al respecto en el intento de delimitar el ámbito metodológico de su atención al hombre como punto de referencia de la presente problemática), es por definición algo diferente a su mente, en efecto, estas ciencias son ciencias naturales.<sup>2</sup>

Pero ya que tanto sobre el marco de la “civilización”, como de su polo opuesto, la “barbarie”, está presente la “mente”, con sus ideas, ya sean verdaderas o falsas, para corroborar su delimitación temática en la investigación sobre el hombre y, de paso, sobre la presente problemática, añade: “nuestra investigación tiene que ver con la mente del hombre”.<sup>3</sup> Y, si la investigación

<sup>1</sup> Cfr. R. G. Collingwood, ‘Lettera a Crocedi R. G. Collingwood del 20-IV-1938’, en A. Donadan, *The later philosophy of R. G. Colling*, Clarendon Press, Oxford, 1962, pp. 315-316. En referencia al discurso historiográfico en Collingwood, al estar presentes sus analogías en el objetivo de esta investigación, no parece fuera de lugar poner de relieve cómo este sigue muy de cerca la conocida tesis crociana de la “contemporaneidad de la historia”. Como en Croce, en efecto, el discurso de Collingwood comienza por un claro rechazo del error típico de la mentalidad positivista, que consiste en aplicar al estudio de los acontecimientos históricos el mismo método de las ciencias naturales, y más exactamente (como el propio Collingwood precisa en el ensayo *Historia humana y naturaleza humana*) en concebir la historia “como estudio de eventos que se suceden y yacen en un pasado muerto, es decir, eventos que deben ser comprendidos como el científico comprende los eventos naturales, clasificándolos y estableciendo relaciones entre las clases definidas”. Al contrario, “la obligación de los historiadores es aquella de penetrar en el pensamiento de los agentes de los que se están estudiando las acciones”, y, por consiguiente, “de revivir el pensamiento del pasado”, del cual los eventos históricos, a diferencia de los naturales, son expresión [Cfr. A. Nave, ‘Storia e valori nel pensiero di R. G. Collingwood’, en *Atti Convegno nazionale su Storia e valori*, Loffredo Editore, Nápoles, 1991, p. 231].

<sup>2</sup> Cfr. R. G. Collingwood, *Il nuovo Leviatano ovvero uomo, società, civiltà e barbarie* (Título original: *The New Leviathan or Man, Society, Civilization and Barbarism*), ed. L. Dondoli, Giuffrè, Milán, 1971, p. 23 (3.1).

<sup>3</sup> *Ibidem*.

concierna a la “mente”, se debe excluir “toda investigación en torno al “cuerpo” donde “cuerpo” signifique materia, o aquello que es estudiado por la ciencia natural”.<sup>4</sup>

Hasta aquí, el discurso collingwoodiano no parece presentar problemas con la análoga atención de Croce hacia el concepto de hombre como presuposición obligatoria con el fin de aclarar la relación entre política y moral.

Es en la delimitación a la que obedece el acercamiento metodológico en la investigación sobre el hombre como “mente” donde empieza a delinarse también, más allá de la convergencia en las conclusiones, una clara diferencia en las presuposiciones teóricas relativas a la temática específica de la relación entre política y moral.

Después de haber precisado que el “análisis del hombre como mente” está basado en “aquello que Locke llamaba el “método histórico puro””,<sup>5</sup> añade para resaltar el ámbito de aplicación en este caso: “como fiel del “método histórico puro”, todo lo que quiero saber de la mente es aquello que esta ha hecho en determinadas ocasiones; no todo aquello que ha hecho, sino lo suficiente para mi finalidad puramente práctica, para decidir cómo comportarse ante los ataques presentes en la civilización”,<sup>6</sup> pero también, al estar en el tema específico de esta investigación, cómo comportarse con el fin de llevar a cabo una actividad política en términos éticamente correctos.

No es menos significativo lo que añade sucesivamente en la misma dirección: “La mente del hombre, como yo la examino en estos capítulos, significa la mente moderna europea y aquella que solo se revela en sus *gestas*”.<sup>7</sup>

Como se puede constatar fácilmente, la investigación sobre el hombre en cuanto a “mente” para Collingwood significa (como ya se ha señalado) una investigación no sobre la “mente” en sí, sino sobre los “hechos” de la “mente”, sobre sus manifestaciones, no sobre aquello que se evidencia de su íntima naturaleza (Wittgenstein hablaría sobre el “*wie ist*”, sobre el “cómo es” de la “mente”, no sobre el “*was ist*”, sobre su “qué es”).

En Croce, como bien se sabe, todo el discurso gira en torno al hombre entendido como individuación del espíritu universal en concreto, con su vida dividida en cuatro momentos o categorías (“estética”, “lógica”, “económica” y “ética”), diferenciadas y conectadas al mismo tiempo en la unidad de la vida del espíritu y además afirmadas como “eternas” con el fin de apartar el valor semántico del “flujo del tiempo”,<sup>8</sup> categorías que, teorizadas de esta manera, se configurarán como el parámetro de referencia obligada para la focalización de la relación entre política y moral.

Es sobre este diferente marco teórico donde en los dos se delinea un poco todo el discurso sobre la relación entre política y moral tanto por las convergencias como por las contraposiciones.

Al respecto, es particularmente revelador, tanto en Croce como también en

<sup>4</sup> Cfr. Ibid., p. 27 (3.71).

<sup>5</sup> Ibidem, p. 86 (9.1).

<sup>6</sup> Ibidem, p. 86 (9.2).

<sup>7</sup> Ibid., p. 87 (9.24). En el ensayo *Historia humana y naturaleza humana*, planteando el mismo discurso aunque libre de delimitaciones metodológicas conectadas a particulares problemáticas (como en el caso de *El nuevo Leviatán*), entre otras cosas, afirma una dirección sustancialmente coincidente que: “el espíritu no es diferente en nada ni está sometido a lo que se hace” (Cfr. ‘Storia umana e natura umana’, en *Tre saggi di filosofia della storia*, trad. D. Pesce, Liviana Editrice, Padua, 1969, p. 48)

<sup>8</sup> Cfr. B. Croce, *La storia come pensiero e come azione*, Laterza, Bari, 1970, pp. 27-28.

Collingwood, la referencia a Maquiavelo como personaje que simboliza la experiencia vivida en el conflicto entre ética y política, además de la exigencia de una superación teórica de la recurrente contraposición que a menudo se tiende a instaurar entre los dos términos.

Mientras que, por una parte, expresa su gratitud a Maquiavelo “por haber abierto un ojo despiadado” sobre los “hechos” de la política,<sup>9</sup> es decir, por haber indagado en los hechos de la política en sí dejando a un lado cualquier consideración de diferente naturaleza, por otra parte, no puede hacer menos que resaltar que el problema de la relación entre moral y política no queda resuelto.

“Maquiavelo, como verdadero hijo que es del Renacimiento, al igual que Collingwood, heredó de los antiguos una visión utilitarista de la acción”,<sup>10</sup> en este caso, entiéndase acción política (atendiendo al contexto de referencia) como no sujeta a la moral. Pero, al mismo tiempo, “heredó” de la Edad Media “no solo una moralidad cristiana, sino también la doctrina de que la Iglesia era la autoridad más alta en cuestiones de moral”.<sup>11</sup>

Por consiguiente, “una cuestión para él candente”, prácticamente “irresoluble”, es aquella de tener que conciliar las dos posiciones antitéticas.<sup>12</sup>

Ante tal situación, a Maquiavelo no le quedó más que restringir la autoridad de la Iglesia a las “cuestiones morales”, dejando fuera de sus competencias “las cuestiones políticas, siendo esencialmente cuestiones utilitarias”, y por ello “ajenas” a estas.<sup>13</sup>

Collingwood se apresura a comentarlo diciendo que se trataba de “una respuesta falsa”, de un “error”, particularmente recurrente en aquel tiempo, ya que, bajo “la influencia de los antiguos”, se había difundido “la costumbre de ver en la política solo aquella parte que era utilitaria”.<sup>14</sup>

Es también así para Croce quien, mientras por un lado exalta a Maquiavelo por haber descubierto “la autonomía... de la política”,<sup>15</sup> por otra parte, no con menos firmeza, denuncia la falta de solución en la relación entre política y moral:

Más importante aún (así dice literalmente Croce) es que Maquiavelo esté como dividido de ánimo y de mente acerca de la política, de la que ha descubierto la autonomía y le resulta unas veces una triste necesidad para tratar con gente malvada, otras el arte sublime de fundar y sostener aquella gran institución que es el Estado.<sup>16</sup>

Ya del conjunto, como fácilmente se puede entrever, de estas referencias emerge firme en Collingwood el convencimiento de que las acciones políticas moralmente indiferentes no existen, tal como concluye al respecto Croce, si bien a través de un discurso estrechamente conectado a presupuestos teóricos (los

<sup>9</sup> Cfr. R. G. Collingwood, *Il nuovo Leviatano*, cit., p. 339 (32.12).

<sup>10</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 287 (28.54).

<sup>11</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 287 (28.55).

<sup>12</sup> Cfr. *Ibidem*.

<sup>13</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 288 (28.57).

<sup>14</sup> Cfr. *Ibidem*.

<sup>15</sup> Cfr. B. Croce, *Etica e politica*, Laterza, Bari, 1973, p. 205.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

cuales han sido mencionados poco antes) notablemente distantes de la línea de pensamiento seguida por Collingwood.

En Croce, en efecto, como ya se ha mencionado, en esta problemática se muestra determinante su parámetro teórico de las cuatro categorías (o momentos) en los que se configura la división de la vida del espíritu presente en el hombre, entre las cuales (solo por resaltar aquellas que, aquí, tienen una mayor implicación directa) la categoría “económica” o de lo útil (a la que viene reconducida la política) y la “ética”, categorías “diferenciadas” en cuanto que una no es otra (de ahí, en este sentido, la autonomía de la política respecto a la ética), pero al mismo tiempo “conectadas” en el concreto desarrollo de la vida del espíritu: de ahí, por otra parte, la no autonomía de la ética en el político volcado en el desarrollo de sus tareas específicas.<sup>17</sup>

En Collingwood, sin embargo, la presuposición determinante de todo su discurso, guiado a través del plano del “método histórico puro”, es el concepto del “deber” (entendido como sinónimo de obligación moral) que emerge de la historia pasada (sobre el marco de aquel “dinamismo dialéctico” que actúa entre “lo social” y “lo no social” con un progresivo desarrollo mental unido al desarrollo de la libre voluntad), configurándose en el desarrollo de la actividad política como la “única forma” de acción alcanzable para una voluntad libre y responsable al mismo tiempo.

Es lo que Collingwood en varias ocasiones intenta resaltar y, al mismo tiempo, a lo que intenta proporcionar el soporte teórico sobre la base, evidentemente, del “mero y puro método histórico” favorecida por él.

Así es, por ejemplo, cuando subraya: “hacer el propio deber significa hacer (es decir, decidir con un acto de libre voluntad) lo único que se pueda hacer (decidir a través de un acto de libre voluntad)”.<sup>18</sup>

En el intento de separar la matriz histórica de la idea del “deber”, añade:

La idea de acción como deber... es inevitable para una persona que la considera *históricamente*... Cuanto más se acostumbra un hombre a *pensar históricamente* más se acostumbrará a pensar qué tipo de acción es, qué debe hacer, que es diferente a preguntarse qué es oportuno para él y qué conforme al derecho, y más se acostumbrará a pensar del mismo modo respecto a las acciones de los demás explicándoselas no diciendo “esta persona actúa así por tal o cual finalidad” o bien “para obedecer tal o cual norma”, sino “*porque aquel era su deber*”.<sup>19</sup>

Y también de manera no menos significativa:

Un hombre que se acostumbra a *pensar históricamente* las cuestiones políticas... no preguntará cómo podrá junto a otros alcanzar ciertos objetivos u observar ciertas leyes, sino *cómo podrá hacer lo único que se puede hacer con hombres que tengan respeto de sí mismos*, conscientes de la propia libertad y la de los otros; concordes en una acción común en la que cada uno cumplirá llevando a

<sup>17</sup> Con el fin de evitar posibles equívocos sobre su postura acerca de la presente problemática, Croce en otra parte escribe: “es superfluo insistir sobre la recomendación de no perder de vista que las distinciones mencionadas anteriormente (y especialmente entre política y ética) son distinciones de categorías y no de hechos empíricos. Empíricamente, el momento moral se encuentra en cada hecho y en cada individuo” (B. Croce, ‘La teoria dell’utile’, en *Conversazioni critiche*, Serie quarta, Laterza, Bari, 1951, p. 102).

<sup>18</sup> R. G. Collingwood, *Il nuovo Leviatano*, cit., p. 293 (28.81).

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 295 (2 618.9).

cabo su propio deber.<sup>20</sup>

Confirma esta dirección por la que va la reflexión de Collingwood sobre política y moral, es decir, la de un inseparable vínculo entre los dos términos, la amplia referencia crítica que él hace a la postura de Treitschke sobre este tema, aunque luego lo critica por las incoherentes consecuencias encaminadas al absolutismo del poder estatal.

La doctrina de que el “deber” es una forma de acción política, en verdad la única forma —así dice Collingwood al respecto— la expresó con fuerza Treitschke en sus interpretaciones sobre la política; el mérito de estas es el de *rechazar con violencia la doctrina según la cual la acción política es esencialmente utilitarista y la afirmación de que esta está sujeta a la ley de la moral universal*.<sup>21</sup>

Por consiguiente, retomando decididamente esta afirmación correcta de un inseparable vínculo entre acción política y moral, pasa a resaltar la consecuencia negativa, y de cualquier modo no consecuente, a la que Treitschke acaba por llegar, esto es, la que conduce al absolutismo del poder estatal.

Treitschke —así dice Collingwood— llega a sostener la doctrina según la cual la acción política es esencialmente moral. Sin embargo, defendiendo tal doctrina con palabras, se deja llevar por su elocuencia pasando por alto el hecho de que el punto de vista que él efectivamente sostiene es sencillamente utilitarista.<sup>22</sup>

Para darnos cuenta de ello, basta prestar atención a las siguientes afirmaciones que Collingwood señala en Treitschke:

"Debemos admitir entonces la validez de la ley moral en relación al Estado y que no es correcto hablar de conflicto entre los dos"... Pero "cuando aplicamos este modelo de ética más profunda y verdaderamente cristiana al Estado, y recordamos que su verdad personal es el poder, vemos que su deber moral más alto es el de defender aquel poder. El individuo debe sacrificarse por la comunidad de la que es miembro, pero el Estado es la más alta comunidad existente... por lo cual el deber de "auto-aniquilamiento" no puede aplicarse a este".<sup>23</sup>

Así concluye Collingwood: "Detrás de la hipocresía desde Tartufo a propósito de "la ética más profunda y verdadera del Cristianismo" se esconde un afán de poder (no abstracto) que es crudamente utilitarista en el sentido más despreciable y bajo de la palabra".<sup>24</sup>

Como se puede ver fácilmente, esta crítica de Collingwood sobre las consecuencias emergentes en Treitschke encaminadas a una visión absolutista del poder estatal, en contraste con la postura inicial decididamente dirigida a resaltar la acción política como "sujeta a la ley de la moral universal" y, por consiguiente, como "esencialmente moral", no hace más que resaltar en último lugar la que se configura como la inequívoca posición de Collingwood respecto a la relación entre política y moral, o sea, la dirigida a afirmar un indisoluble vínculo entre los dos términos.

<sup>20</sup> Ibidem, p. 295 (28.91).

<sup>21</sup> Ibid., p. 296 (28.93).

<sup>22</sup> Ibid., p. 297 (28.96).

<sup>23</sup> Ibidem, p. 297 (28.97).

<sup>24</sup> Ibid., p. 298 (28.99).

Es evidente en todo esto la particular cercanía con el pensamiento de Croce, que ya en *Estética* de 1902 había afirmado categóricamente que “las acciones moralmente indiferentes no existen”, y sucesivamente, en términos más específicos, en *Ética y política*: “No existe en la realidad una esfera de la actividad política o económica que esté, por sí misma, recluida y aislada; más bien hay un único proceso de actividad espiritual, que a la incesante posición de la utilidad le sigue la incesante resolución de esta en la ética”.<sup>25</sup>

Ahora bien, como ya se ha señalado anteriormente, si bien por un lado se confirma claramente la convergencia en el inseparable vínculo entre los dos términos aquí tratados sobre el plano de las conclusiones “prácticas”, hasta tal punto que en ciertos fragmentos se podría hablar casi de coincidencia en sus respectivas posturas (téngase en cuenta las opiniones sobre Maquiavelo, pero también y, sobre todo, la fuerte y análoga denuncia de la deriva utilitarista en detrimento de la moral), por otro lado, se confirma no en menor medida la distancia entre ellos en cuanto a la individualización de un fundamento capaz de justificar aquellas conclusiones diferentes entre sí.

Como ya se ha mencionado, Croce habla al respecto de “eternidad” de las categorías del espíritu como base apropiada de todo su discurso sobre el tema, y más exactamente (para ir más directamente a la problemática específica que aquí se trata) de “eternidad” de las categorías “ética” y “política” (“diferenciadas”, consideradas en sí mismas, pero al mismo tiempo “conectadas” en el desarrollo concreto de la vida del espíritu, hasta tal punto que afirmar que puede existir “concretamente un político privo totalmente de conciencia moral” es lo mismo que afirmar que puede existir un político “sin ser hombre”).<sup>26</sup>

En este sentido, también aquí, como ya se ha resaltado indirectamente, Collingwood difiere completamente. Para el filósofo anglosajón, la obligación moral, o el “deber” sin más, según él prefiere nombrarla, no es más que el resultado al que llega la repetición de comportamientos análogos en la actuación del hombre a lo largo de la historia o, lo que es lo mismo, por decirlo con una expresión que surge de otra forma al respecto, “formación histórica”.

Son particularmente sintomáticos en este sentido dos fragmentos (de Croce y Collingwood, respectivamente) análogos por la problemática a la que se refieren, pero muy diferentes en las conclusiones a las que se llega.

En *La historia como pensamiento y acción*, Croce, en el intento de delimitar mejor el sentido de su afirmación sobre la “eternidad” de las categorías del espíritu (y, por consiguiente, también de las categorías “ética” y “política”), para evitar posibles equívocos, se apresura a precisar:

Lo que cambia y se enriquece no son las categorías eternas, sino nuestros conceptos de las categorías, que incluyen en sí mismas paulatinamente todas las nuevas experiencias mentales, de ahí que nuestro concepto del acto lógico sea de largo más malicioso y mejor provisto que aquel de Sócrates y de Aristóteles, y, a pesar de ello, estos conceptos, más pobres o más ricos, no serían conceptos del acto lógico, si la categoría “lógicidad” no fuese constante y se pudiera encontrar en todos ellos.<sup>27</sup>

Por su parte, Collingwood, en la *Historia humana e historia de la naturaleza*, mencionando “las denominadas ciencias del espíritu humano”,

<sup>25</sup> B. Croce, *Etica e politica*, cit., p. 184.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 185.

<sup>27</sup> B. Croce, *La storia come pensiero e come azione*, Laterza, Bari, 1970, p. 38.

después de haber puesto de relieve que estas normalmente “se plantean como exposición de *un objeto inmutable, el espíritu humano como siempre ha sido y será*”,<sup>28</sup> con el fin de resaltar los contenidos en términos de formación histórica, ejemplificando, añade más adelante: “*La Ética de Aristóteles describe no una moralidad eterna, sino la moralidad del gentleman griego*”.<sup>29</sup> Del mismo modo que Platón y otros, lo que hacen es exponer en sus obras “la posición alcanzada por el espíritu humano en su desarrollo histórico hasta la respectiva época”.<sup>30</sup>

En pocas palabras, como no es difícil entrever, de todo esto se confirma que Collingwood, aunque coincida con Croce en las conclusiones de tipo ético-operativo sobre la relación entre política y moral, por lo que respecta al problema del fundamento de aquellas conclusiones parece ir por una dirección notablemente distinta. Eso sí, en este sentido, no parece descabellado hablar de una verdadera y propia contraposición en cuanto a la postura crociana.

Como ya se ha subrayado, como alternativa al parámetro de las cuatro categorías (inclusive las de “ética” y “política”, las que aquí tienen mayor implicación directa), categorías sostenidas por Croce como “eternas” en su incesante separación de la vida concreta del espíritu presente en el hombre, Collingwood individua el fundamento de la relación entre política y moral en el concepto de “deber” interpretado como instancia ética (de por sí ineludible) que emerge sobre el plano de un riguroso conocimiento histórico de los “hechos políticos”, o sea, de un conocimiento basado en el “método histórico puro”, del que habla en las primeras páginas de *El nuevo Leviatán* y en el cual ha querido unir expresamente ámbito y contenidos de sus investigaciones sobre política.

De modo que, como indica en uno de los fragmentos citados, cuanto más “se acostumbra uno a pensar históricamente”, más “se acostumbra a pensar qué tipo de acción se debe aplicar... lo que es diferente a preguntarse qué resulta oportuno hacer”, o sea, la capacidad de decidir entre varias alternativas por sí solas no probables.

Pero si la obligación moral o el “deber” sin más no es nada más allá del simple resultado de comportamientos similares y repetitivos que paulatinamente se han ido traduciendo en normas consolidadas por la tradición, ¿qué consistencia real puede tener todo el discurso en torno a la relación entre política y ética?

Parece que Collingwood no ignora la dificultad. No parece, en efecto, carente de significado respecto a su preocupación inicial de delimitar el campo de su investigación. Después de haber precisado (en un fragmento ya citado) que “nuestra investigación tiene que ver con la mente del hombre”, añade significativamente: “*La mente del hombre, como yo la examino en estos capítulos, significa la mente moderna europea y solo aquella que se revela en sus gestas*”, casi queriendo dejar pendientes eventuales aproximaciones de naturaleza diferente a esta y, ya de paso, al estar presente en la investigación, a la problemática ético-política. Como queriendo decir que todo lo que ha teorizado él al respecto no termina solucionando por completo problema que se plantea. Sin embargo, es cuanto un análisis realista de los hechos permite afirmar sin correr el riesgo de caer en un plano metahistórico o metafísico sin

<sup>28</sup> R. G. Collingwood, ‘Storia umana e natura umana’, en Id., *Tre saggi di filosofia della Storia*, cit., 1969, pp. 60-61.

<sup>29</sup> Ibidem, p. 61.

<sup>30</sup> Ibid., pp. 161-162.

duda poco coherente, como se ha indicado en otros momentos partes, con la predominante mentalidad de impronta empírica presente en el ambiente cultural anglosajón de su tiempo.

**Traducción de Juan Francisco Reyes Montero**

