

NOTICIAS DE LIBROS

INDICE

- | | |
|---|----------------------|
| Ciencia y teoría política.—Pág. 233. | Historia.—Pág. 266. |
| Sociología.—Pág. 244. | Religión.—Pág. 281. |
| Temas europeos.—Pág. 255. | Economía.—Pág. 283. |
| Temas del marxismo y comunismo.—Página 263. | Derecho.—Pág. 285. |
| Temas afro-asiáticos.—Pág. 265. | Filosofía.—Pág. 293. |
| | Varios.—Pág. 302. |

CIENCIA Y TEORIA POLITICA

RAFAEL BALBIN BEHRMANN: *La concreción del poder político*. Universidad de Navarra. Pamplona, 186 págs.

Uno de los temas que, en todas las épocas, han atraído la atención de los estudiosos de la Ciencia política, ha sido el concerniente al poder. Su origen, legitimación y ejercicio son aún, en muchas latitudes, objeto de enconada polémica. Parece, pues, muy oportuna la aparición de este volumen, dedicado, como el lector puede comprender, al esclarecimiento de algunos extremos faltos de luz. Destaquemos desde ya que el autor se acerca al tema desde una base esencialmente sociológica y, sobre todo, cifrando el origen del poder político en la sociedad. Ciertamente, en algunas de estas páginas, Balbin Behrmann vuelve sus ojos a la doctrina clásica y admite, como no podía ser menos, que, efectivamente, la autoridad viene de Dios y viene de la multitud. Nosotros pensamos, sin embargo, que sería convenien-

te que alguien se ocupase del estudio de la terminología política; puesto que, entre otras cosas, la expresión «poder» y «autoridad» exige cierta matización conceptual no exenta de grandes dificultades. El autor, aunque no de forma directa, insiste en lo anteriormente afirmado al subrayar —pág. 45— que la cuestión del poder y de la autoridad es una de las más candentes que pueden presentarse y afrontarse en todas las épocas. Esta cuestión se hace mucho más aguda si tenemos a la vista, como señala Balbin Behrmann, que es consustancial al hombre el preguntarse por qué un individuo debe permitir que su voluntad se someta a la de otro; por qué y dentro de cuáles límites debe hacer de ella un sacrificio a la colectividad. Este libro trata de responder a ambas interrogantes.

Lógicamente no se puede proceder al estudio del poder o de la autoridad sin tener previamente una noción bastante amplia de lo que es la sociedad. Así lo entiende el autor de estas páginas cuando, en el primer capítulo de la obra, engarza los tres temas claves de su libro, a saber: sociedad, autoridad y poder. Es muy original la posición que adopta, al enjuiciar el concepto de sociedad, en relación con la doctrina clásica. Piensa que la sociedad no cabe dentro de la categoría aristotélica de sustancia, sino que es un accidente, algo accidental. Por eso —escribe—, la materia constitutiva de la sociedad son personas humanas, perfectamente constituidas como sustancias. La forma que advenga para que se dé la sociedad no puede ser ya una forma sustancial, sino accidental, cuya materia segunda son los individuos. Siguiendo la doctrina del profesor Perpiñá Rodríguez, considera que «los individuos humanos son el último componente material de la sociedad».

Formulado cuanto antecede, el autor entra en el tema central de su libro: el poder. Luego de una sucinta revisión del pensamiento de algunos autores clásicos y modernos, Balbin Behrmann llega a la conclusión de que, quiérase o no, hay una perfecta similitud entre los términos «poder» y «autoridad» y —añade— si, en ocasiones, se dan algunas diferencias, éstas, en rigor, son más aparentes que reales. Es preciso reconocer, no obstante, que para algunos autores, por ejemplo, Maritain y Luño Peña, las expresiones citadas son radicalmente diferentes. En todo caso, según el autor de estas páginas admite, lo más idóneo es el reconocer y el admitir que «poder» y «autoridad» se encuentran fuertemente unidos. Por consiguiente, no basta —página 26— el poder; que de por sí es bueno y necesario, para dirigir la comunidad política hacia su fin. Es necesario que vaya acompañado de la autoridad,

sin la cual es fuerza, es coacción, es tiranía. Por otro lado, ya se sabe, el hombre se ordena esencialmente a la comunidad. Y nadie, en nuestro tiempo, se atrevería a sostener lo contrario, es decir, a pensar que la sociedad no le es necesaria al hombre. La necesidad de la sociedad es necesidad moral y, desde luego, lo mismo acontece con la autoridad.

Para Balbin Behrmann la autoridad es necesaria a toda sociedad, y la sigue como algo derivado de su esencia. Acompaña siempre a la sociedad. Su necesidad hay que buscarla, en definitiva, en conexión con el origen de la sociedad. Simplificando esta cuestión, que, en caso contrario, nos llevaría a interminables especulaciones filosóficas, señala el autor de estas páginas que, efectivamente, la autoridad en cuanto tal sólo tiene un origen, y éste es la naturaleza humana. En este sentido —añade (pág. 40)— es propia de la sociedad y es, por consiguiente, necesaria. La autoridad en cuanto tal no procede de un libre acuerdo o pacto. Conviene, desde luego, subrayar que para un conocimiento más auténtico de la sociedad, la autoridad y el poder es preciso iniciar siempre ese estudio a través del hombre, ya que éste, quiérase o no, es el único destinatario de ese tríptico sugestivo.

Dedica el autor atención especial al tema del poder como fenómeno social, y puntualiza que, tómesese la perspectiva que se quiera, este es un tema polémico, inquieto y escurridizo. La discusión sobre la filiación y las formas del poder es —especifica siguiendo el pensamiento de Jovenel— eternamente actual. Es claro, además, que la existencia del poder —según el autor (pág. 44)—, que moldea la realidad social, es un hecho observable desde la tribu cazadora a la moderna sociedad anónima. Por encima de los demás miembros de una sociedad política, hay unos pocos que gobiernan a los demás. Es un hecho de experiencia que el

poder tiene un determinado modo de concretarse, unos determinados límites, más allá de los cuales no llega su eficacia. Un poder será tanto más extenso cuanto más completamente pueda dirigir las acciones de los miembros de la sociedad; usando con mayor plenitud de sus recursos para la realización de los fines de esa sociedad. El poder, como tal —destaca Balbin Behrmann (página 44)—, tiene una dinámica propia, independiente de las formas concretas que adopte a través de unas determinadas circunstancias sociales, en una determinada época o por alguna ideología que le dé su propia configuración. Es un hecho sorprendente que hayan sido mucho más estudiadas por los autores las formas del poder y del gobierno, que el poder y el gobierno mismo. Sin embargo, concluye el autor, su importancia justifica plenamente este estudio.

Hay autores, y, concretamente, el profesor Charles Vereker, que consideran que el poder es un instrumento para la consecución de la felicidad de la comunidad. La idea, aunque, efectivamente, pudiera parecer algo romántica, tiene un fondo de verdad. Existe todo un elenco de autores clásicos —Montesquieu, Locke, Hobbes— que se han preocupado hondamente de procurar la plena realización de los intereses civiles. El poder tiene, según esto, una misión un tanto evangelizadora, ya que ha de rescatar al hombre de su vida «solitaria, pobre, tosca, embrutecida y breve». En esto, en fin, consiste la acción política. Existen, además, otros teóricos de la política que han pensado que «la misión del gobierno era impedir el caos y no producir directamente la felicidad». No es esta, desde luego, la posición adoptada por Balbin Behrmann, ya que, según sus propias palabras, el fin de toda sociedad política estriba —(pág. 175)— en su bien común.

La parte central de la obra la consa-

gra el autor al estudio del inmediatismo político en las cuatro perspectivas que filosófica, social e históricamente —amén de la estrictamente política— presenta, a saber: el inmediatismo extremo, moderado, clásico y el mediatismo por participación. Es, como queda dicho, la parte más densa del libro y, sobre todo, la más profundamente construida por Balbin Behrmann. El autor se recrea, especialmente, en la figura de Suárez que, dicho sea de paso, tan pésimamente está estudiada entre nosotros. En el ilustre jesuita se adivina un anhelo por concretar lo que ha de entenderse por poder político y, consiguientemente, por cuál ha de ser el contenido de ese poder. La doctrina de Suárez, lógicamente, difiere de otras muchas posiciones ideológicas, ya que, como es sabido, no son muchos los teóricos de la política que consideran al Estado como una segunda naturaleza del hombre. La idea clásica de Suárez ha evolucionado —lo que no quiere decir que se le haya olvidado— y hoy, como admite Balbin Behrmann, es fácil observar la coincidencia de criterios de algunos filósofos de la política cuando destacan que, «la formación de un Estado no es simplemente el resultado de su desarrollo orgánico conforme a las leyes naturales, sino también de la voluntad y actuación racionales».

Existe otra cuestión que preocupa con cierta intensidad al autor de estas páginas, a saber: que todo Gobierno o todo poder debe descansar sobre una base legítima y, además, que sea mediante el derecho y no mediante la fuerza o el engaño el nombramiento de aquellos hombres elegidos para desempeñar las altas magistraturas de un pueblo. Para la paz y estabilidad de una sociedad política y para su progreso —(pág. 167)—, será necesario una estabilidad y continuidad en el sistema de provisión de los gobernantes, de manera que puede afirmarse que en cualquier sociedad política

el mejor de los Gobiernos es el legítimo, el que ha conseguido una aceptación tal por parte de los súbditos, que es indiscutido.

Presta Balbin Behrmann un gran servicio a los estudios de Ciencia política ofreciéndonos este cuidado ensayo que es algo más que una monografía. Nos re-

cuerda el autor, en algunas de las páginas de su libro, que el hombre sigue siendo el elemento primordial de la Ciencia política, y que, en cierto modo, sigue siendo verdadera la frase de Mill cuando afirmaba que «el mérito de un Estado es el mérito de los individuos que lo componen».—J. M. N. DE C.

JEAN-NOEL AQUISTAPACE: *Diccionario de la política*. Editorial Magisterio Español. Madrid, 1969; 422 págs.

Ninguna otra época ha tenido tanto interés por los acontecimientos socio-políticos como la nuestra. Evidentemente, no es preciso detenernos en la justificación de la veracidad de esta afirmación, ese interés, esa atención e, incluso, esa latente preocupación por todo cuanto acontece en el amplio campo de la política nacional e internacional ha sido fomentado por la extraordinaria divulgación que, a través de los grandes rotativos y los medios audiovisuales de comunicación, se hace de todo cuanto acontece en los medios políticos. Aunque la mayor parte de los más eminentes sociólogos contemporáneos coinciden en diagnosticar que el hombre actual se ha «despolitizado», es decir, que se ha hecho indiferente al resultado, a las consecuencias o, simplemente, al significado de toda decisión sociopolítica, lo cierto es, nos atrevemos a subrayar dogmáticamente, que el hombre actual sigue con ejemplar fervor el desarrollo de los conflictos bélicos, la evolución de las conferencias y conversaciones políticas de alto nivel y, especialmente, la actitud adoptada ante los problemas que acongojan la vida política de nuestro tiempo por los grandes organismos internacionales.

A la vista de cuanto antecede podemos afirmar que, efectivamente, en nuestro tiempo ha adquirido una importancia extraordinaria el «lenguaje político». Los grandes oradores, los corresponsales de

prensa, los comentaristas de política internacional de radio y televisión y, sobre todo, los miembros correspondientes de los altos organismos, instituciones o entidades políticas se expresan, como es bien sabido, con un tecnicismo, una matización de conceptos y, en definitiva, una precisión terminológica que, en muchas ocasiones, resultan perfectamente ininteligibles para el hombre de la calle. De aquí, por lo tanto, que celebremos gozosamente la aparición de este libro. El profesor Aquistapace advirtió, hace algún tiempo, la necesidad de hacer asequibles al hombre medio —conviene advertir que estamos en presencia de un trabajo consagrado a todos los que aún no han dado cima a su formación intelectual— las expresiones con las que habitualmente se manejan, como queda dicho, los grandes especialistas de la Ciencia política. Pudiera pensarse que el intento de popularizar la terminología política actualmente vigente por parte del autor de este libro degenera en un ensayo superficial, axiológico, carente de sentido, dado que, como no pocos autores piensan, no es posible popularizar o simplificar el contenido de las ideologías sociopolíticas vigentes, o, en el peor de los casos, en una empresa de innecesario esteticismo etimológico.

La claridad de las páginas que comentamos, su adecuada sistemática, la variada y extensa selección de voces y, es-

pecialmente, la sencillez de los conceptos hacen de este volumen un elemento de indispensable utilidad, un eficaz instrumento de permanente consulta y, en definitiva, un gran libro que, sin duda, contribuirá poderosamente a una mayor y decisiva divulgación del contenido de la Ciencia Política. Lo realmente importante del esfuerzo realizado por el profesor Aquistapace radica en su preocupación, independientemente del estudio gramatical de las expresiones políticas hoy en boga, por comprender e interpretar la realidad constitucional de cada país. Justamente, su *Diccionario de la Política* comprende tres secciones completamente diferenciadas entre sí: ideas, instituciones y países. El autor no ha tratado únicamente de definir, matizar y traducir —muchas veces han perdido su sentido clásico— las expresiones políticas de hondo y puro sabor tradicional, por ejemplo, «autoridad», «estado», «poder», etcétera, sino, por el contrario, de profundizar en el contenido de la nueva «ideología» política contemporánea que condiciona, por supuesto, la vida de los regímenes políticos que han aflorado a la vida internacional más recientemente. Hay, pues, que destacar el matiz de modernidad que caracteriza a estas páginas. Matiz que se pone especialmente de relieve cuando, precisamente, el autor se enfrenta con la exposición esquemática de la forma de gobierno de los principales pueblos hoy reconocidos internacionalmente. Conviene advertir, si tenemos esto en cuenta es probable que comprendamos muy pronto la finalidad de este trabajo, que para el profesor Aquistapace, hoy en día, en la base de todo régimen político se encuentra el fenómeno esencial de la autoridad, del poder, de la distinción entre gobernantes y gobernados. Por consiguiente, estos son los diferentes aspectos que constituyen las enmarcaciones naturales del estudio de

los elementos que forman los regímenes políticos.

Ciertamente, como ha subrayado el profesor Duverger, todo régimen político, en estos momentos, aparece como un conjunto de respuestas dadas a cuatro problemas principales: problema de la autoridad de los gobernantes, la elección de los gobernantes, estructura de los gobernantes y, finalmente, problemas relativos a la limitación de los gobernantes. Es curioso advertir la atención que a cada una de las cuestiones anteriormente reseñadas dedica el autor de este libro. En realidad, como observará el futuro lector de estas páginas, el profesor Aquistapace, aunque no aborda directamente el significado de las expresiones de la vieja política, siente una especial predilección por el análisis de todo lo concerniente a la expresión más sobria y, a la vez, dramática: el poder. Este interés está, a nuestro parecer, plenamente justificado dado que, como es sabido, en la actualidad, el poder —en la mayor parte de los países— actúa por medio de la ley, por los reglamentos, por los decretos; en otras palabras, por los actos jurídicos. Naturalmente, llegado al extremo que acabamos de señalar la sencillez de este trabajo no nos permite obtener un concepto aclaratorio de lo que, desde la perspectiva eminentemente política, significa el «reglamento» o el «decreto». Es preciso subrayar que el libro del profesor Aquistapace únicamente nos permite obtener lo que podríamos considerar como «conceptos de urgencia». La misión de su trabajo es, conviene repetirlo una vez más, estrictamente esquemática, directa, es decir, elemental. De no ser así no hubiéramos podido considerarlo fundamentalmente pedagógico.

Un hecho que, ciertamente, nos demuestra la debilitación de la supremacía estatal —debilitación que no es muy exagerada— es la multiplicación constante

de la creación de organismos políticos supranacionales. El autor de este trabajo dedica varias voces al análisis de las instituciones más prestigiosas actualmente en vigor, por ejemplo, *la Organización de Cooperación y de Desarrollo Económico*, *la Organización de Estados Americanos* y, por supuesto, *la Organización de las Naciones Unidas*. La minuciosidad, dentro del espacio disponible, con la que el profesor Aquistapace examina los organismos citados le llevan a la conclusión de que, en el fondo, la creación de estos organismos han impedido que los Estados hayan sufrido una debilitación mayor en sus propias estructuras internas.

Desde este punto de vista considera la gran labor efectuada, a pesar de tantas críticas adversas, primero por la Sociedad de Naciones y, posteriormente, por la Organización de las Naciones Unidas. Digamos, por último, que el autor ha rehuido, con muy buen criterio, el tratar de exponer la biografía política de cualquiera de los líderes contemporáneos. La finalidad de este libro es, por consiguiente, estrictamente científica, pedagógica, de divulgación y de orientación. Puerta abierta a empresas superiores: la especialización en la disciplina a la que este sugestivo trabajo hace referencia.—
J. M. N. DE C.

R. A. GOLDWIN (Ed.): *Readings in World Politics*. 2.ª edición. Oxford University Press. Nueva York, 1970; 645 págs.

Los artículos están agrupados por preguntas. Los primeros de ellos responden a la pregunta: ¿Qué clase de mundo dejaremos a nuestros hijos? J. F. Kennedy creía firmemente en el triunfo de la libertad tal como la entienden las democracias occidentales. Kruschev, por el contrario, pensaba más en la paz como coexistencia entre las naciones. Su gran ilusión era el «Tratado de prohibición de pruebas de armas nucleares en la atmósfera, en el espacio y bajo las aguas», firmado el 5 de agosto de 1963. Por el contrario, el *Diario de Pekín* espera para sus hijos un mundo con el triunfo total del comunismo. La coexistencia no beneficia sino al imperialismo. «No hay otra posibilidad de aplastar el plan imperialista que a través de una nueva guerra.» Se recoge también las visiones de los filósofos. Así se recuerda el futuro vislumbrado por Teilhard de Chardin, donde la paz será el producto de una unanimidad de conciencias, y la colectividad armonizada de conciencias es equivalente a una especie de superconciencia mundial.

¿Por qué los hombres civilizados se hacen la guerra unos con otros? Para Clausewitz la guerra constituye una tendencia innata en el hombre. El hombre no puede sustraerse a «ese acto de violencia intentado para compeler a nuestro oponente a cumplir con nuestra voluntad». La guerra así resulta una mera continuación de la política por otros medios. Lincoln colocaba a su favor a Dios para hacer la guerra. Para Lincoln la guerra aparecía, pues, como una especie de mandato imperativo de la justicia del más allá. Para Schumpeter el imperialismo es el causante de todas las guerras, definiéndolo como «la disposición sin objeto por parte del Estado a la expansión forzada ilimitada». Pero el caso más curioso lo representa Huxley: «nuestro mundo oscila entre la *neurastenia* que da la bienvenida a la guerra como un alivio frente al aburrimiento y la *manía* que resulta de las guerras ya hechas. La cura para ambas temibles enfermedades es la misma: la inculcación de una cosmología más de acuerdo con la realidad que los mecanomorfismos o filosofías grotescas

subyacentes bajo las ideolatrías nacionales o comunistas» (pág. 85). Sobre la guerra se recoge la correspondencia entre Einstein y Freud, donde aparece patente el pesimismo del primero frente al optimismo del segundo en el «progresivo rechazo por la humanidad de los instintos (entre ellos el instinto de la destrucción causa de la guerra)» (pág. 98). De todos modos, la tendencia actual es a considerar la guerra —dice Mead— como una invención y no como una necesidad biológica.

¿Qué puede un Estado justamente pedir a sus ciudadanos? Aquí se recogen escritos tan diversos como el famoso de Mussolini en la *Enciclopedia Italiana*, y el de Bakunin con sus continuas maldiciones en torno al Estado. Mas la creencia de que los mandatos bélicos del Estado tienen un límite puede observarse sencillamente observando el sentimiento que embargaba a los pilotos japoneses y soldados alemanes en las correspondencias respectivas a sus familiares.

Los artículos siguientes responden a la pregunta: ¿Hasta qué punto los ciudadanos de una democracia constitucional pueden controlar su gobierno? Los escritos clásicos se mostraban al respecto más optimistas, así el de J. S. Mill, de 1861, sobre el gobierno representativo, y el de A. Tocqueville, sobre la democracia. En la actualidad los autores no están tan conformes con el optimismo decimonónico. Se habla, incluso, por algunos, de «tiranía de la libertad». Un buen ejemplo lo constituye el magnífico trabajo de 1956 de C. W. Mills sobre la sociedad de masas y el poder de las élites. Conforme a Mills, ni la opinión pública es tan libre como se pensaba ni los medios de comunicación de masas en mano de las élites son instrumentos ideales para el control del Gobierno.

¿Pueden los regímenes comunistas coexistir pacíficamente con las democracias constitucionales? El Manifiesto Co-

munista de 1848 y el estudio de Lenin sobre «Estado y revolución» no dejaba dudas sobre la imposibilidad de colaboración con el mundo capitalista. Mas aún, una tal tesis era la mejor justificación de una fuerte dictadura en el interior para resistir el «cerco capitalista» tal como en numerosos discursos de Stalin se ponía de manifiesto. El cambio radical comienza con el informe de N. S. Khrushchev en el Comité Central del Partido Comunista de la URSS, en el XX Congreso, del 14 de febrero de 1956. Se habla a partir de entonces de la «coexistencia pacífica» sin renunciar en un ápice de las viejas tesis leninistas. Para ello se señala que las contradicciones en los países capitalistas son tan evidentes que no hace falta una guerra exterior para que tales sistemas se derrumben; por otro, que en numerosas ocasiones Lenin habló de la posibilidad de una coexistencia pacífica entre los sistemas capitalistas y comunistas cuando las circunstancias fuesen propicias. Mas esa coexistencia se sigue negando por el partido comunista chino. En el *Diario de Pekin*, más o menos por aquella misma época en que Khrushchev se amoldaba a una nueva doctrina, se publicó un artículo de Lin Piao titulado «Viva la victoria en la guerra del pueblo», en que se daba una interpretación de los principios leninistas aparentemente más de acuerdo con los escritos de Lenin en *Estado y revolución*. En dicho artículo se condena el revisionismo de Moscú, basándose en estos postulados: 1.º La primera guerra mundial fue la que llevó al nacimiento de la Unión Soviética. 2.º La segunda guerra mundial fue la causa del nacimiento de nuevos países comunistas. 3.º La tercera será, sin duda, el colapso total del capitalismo mundial.

¿Por qué los hombres buscan dominación y subordinación? Comienzan los artículos que intentan responder a esta pregunta con el famoso discurso de A. J. Be-

veridge ante el Congreso en 1900, justificando la política de dominación respecto a Filipinas en la «necesidad de evitar el desperdicio para la humanidad de los enormes recursos que la naturaleza ha puesto en las Filipinas» y «en la necesidad de obedecer por parte del Gobierno norteamericano a un deber nacional de desarrollo de los pueblos». Aparte de otros trabajos por el estilo se encuentra uno interesante de Eric Hoffer, de 1951, que consideraba a la «libertad» otorgada por los Estados al mundo de los negocios la causante de los movimientos de dominación e imperialistas. Considera Hoffer la sociedad de masas favorable a la paz entre las naciones, pues fue la libertad de las minorías la causante de los imperialismos. «Igualdad sin libertad —concluye— crea un más estable marco político internacional que libertad sin igualdad». Otras explicaciones más matizadas se refieren a casos concretos de dominación. Así nos encontramos con un artículo de J. Nehru, de 1944, sobre el interés británico en la India: la destrucción de la industria textil india.

¿Está el nacionalismo anticuado? ¿Qué es una nación? La tesis de Renan no podía faltar. En los tiempos actuales los tratadistas critican los excesos de autodeterminación de los pueblos. En julio de 1953, el gran diplomático C. Eagleton pide que las Naciones Unidas investiguen «si hay homogeneidad o unidad cultural o común deseo de mantener un Estado unido; capacidad política y recursos económicos; defensa contra ataques» en las nuevas naciones que entran a formar parte de la ONU. El principio de «no intervención» se pretende restringir

siguiendo la famosa distinción de J. S. Mill entre «gobierno extranjero aunque conserve el mando en un país» y «gobierno por propios habitantes aunque sea despótico». En el primer caso se impone la intervención en bien de la humanidad, en el segundo no, porque serían mayores los perjuicios que se derivarían de esa intervención que sus ventajas.

Las últimas partes se agrupan en torno a dos cuestiones entrelazadas: ¿Cómo podemos construir una paz duradera? y ¿cuál serían los medios más adecuados a tal fin? En el primer caso se recoge la Encíclica *Pacem in Terris*, entre una serie de trabajos de autores poco conocidos, pero no por ello menos interesantes. En el segundo, se plantea si el uso de la bomba atómica puede concebirse como un medio para obtener la paz. Al tiempo que se tiraron estas bombas en el Japón surgió una serie de polémicas sobre lo acertado o no moralmente de la decisión. Completa selección de conocidos escritos en torno a esta cuestión se recogen con esmero.

En fin, que estamos ante uno de los más documentados libros de recopilación de trabajos en torno a la política internacional en su íntima relación con las internas. No se ha colocado al final un índice de materias porque «no se trata de una obra de consulta», sino de «lectura conjunta» a fin de que se tenga una idea lo más completa posible de la mentalidad en torno a las cuestiones políticas exteriores. De todos modos, no vemos el inconveniente que hubiera supuesto el índice de materias a fin de que el estudioso pudiese manejar la obra como texto de trabajo.—A. E. G. D.-LL.

MANFRED WILHELMY VON WOLFF; *Tendencias actuales de la teoría política*. Editorial Jurídica de Chile. Santiago de Chile, 1969; 141 págs.

Los estudiosos de la Ciencia política vienen empeñados desde hace algún tiempo en una sugestiva tarea: destacar to-

do lo que de práctico, indispensable y profundamente humano hay en la ciencia que cultivan. Es, pues, innegable la

ilusión que los especialistas han puesto en esta empresa. La Ciencia política ha experimentado un magnífico renacimiento y se ha hecho insustituible como elemento idóneo para conocer mucho mejor los llamados «fenómenos sociales». Dentro de la vertiente anterior citada se encuentra el autor de estas páginas en cuya persona se dan cita, entre otras muchas cualidades, la de ser un excelente profesor universitario, un severo investigador y, especialmente, un buen escritor de política internacional. Estas tres cualidades se reflejan en su libro que, por supuesto, está dedicado para la utilización de los universitarios, la mayor parte de los temas que en el mismo se contienen son fruto directo de una detenida investigación y, finalmente, la obra responde, con criterio amplio y decidido, al estudio y análisis de las principales cuestiones que la Ciencia política actual tiene indisolublemente planteadas.

El profesor Wilhelmy nos advierte, desde las primeras páginas de su obra, que la imagen que hoy presenta la Ciencia política no se corresponde bajo ningún modo con la imagen que, por ejemplo, la misma Ciencia política ofrecía a principios de nuestro siglo. Nuestra disciplina, subraya, se ha desarrollado ampliamente en los últimos años y este hecho nos aconseja, si de verdad deseamos tener un conocimiento exacto de su nuevo contenido, replantearnos nuevamente, en una visión panorámica, sus principales directrices. Comienza, efectivamente, el autor de este libro por preguntarse qué es la política. Dar una respuesta aceptable constituye en la actualidad una empresa no exenta de dificultades. La Ciencia política, en nuestro tiempo, se ha «politizado» —valga la paradoja— y se ha «socializado». Quiere decir esto que sin tener presente el contenido de esas expresiones difícilmente puede llegarse a un conocimiento riguroso de la nueva Ciencia política. Son

muy pocos los autores que, en realidad, se arriesgan a ofrecer una definición de la disciplina que ocupa nuestra atención sin partir, previamente, de un análisis, más o menos profundo, de los términos «politización» y «socialización». La cuestión se hace mucho más espinosa aún si pensamos que, justamente, no hay acuerdo entre los autores sobre cuál debe ser el criterio para delimitar los fenómenos políticos dentro del conjunto de los fenómenos sociales. Se ha llegado, sin embargo, a una sugestiva conclusión, a saber: la política es relación de poder y, consiguientemente —posición que sustenta Bertrand de Jouvenel—, deberíamos reputar «político» todo esfuerzo sistemático, realizado en cualquier parcela del ámbito social, para mover a otros hombres en pos de algún proyecto deseado por el promotor del mismo. Hay que tener en cuenta, no obstante, que en algunos sectores político-sociales contemporáneos se ha creído ver en la concepción de la política como el conjunto de relaciones de poder, una asimilación de la política a la violencia, lo que es, naturalmente, erróneo. El sujeto pasivo del poder, cuando actúa como espera quien ejerce el poder, generalmente lo hace por fidelidad, lealtad, adhesión a los objetivos de la acción propuesta o simplemente por apatía.

Piensa el autor de estas páginas que el óptimo desarrollo alcanzado por la Ciencia política contemporánea demanda, si queremos conocer la raíz que ha originado ese imprevisto fenómeno, la creación de una nueva disciplina científica: la Ciencia del desarrollo de la teoría política. Esta nueva ciencia se caracterizaría exclusivamente por tener en cuenta lo que a lo largo de toda época histórica han pensado los mejores estudiosos de la política sobre su propia disciplina. El profesor Wilhelmy fundamenta la teoría anteriormente expuesta en un hecho muy simple: la Ciencia política actual

no se limita a la descripción. Hace, sin embargo, algunas décadas se estimaba la descripción de instituciones políticas como la tarea fundamental de la Ciencia política. Por eso mismo, podemos advertir —seguimos al pie de la letra el pensamiento del autor de este libro—, que hoy día se sabe que grandes sectores de la vida política no han sido descritos, aunque esto no significa necesariamente que la Ciencia política esté atrasada, sino que sólo se atribuye importancia a la descripción en cuanto represente una etapa del proceso científico que conduzca a una tentativa de explicación teórica, cuyo alcance tal vez sea más limitado que el de las «teorías omnicomprendivas» del siglo pasado, pero que está relativamente bien fundada en los hechos.

Considera el autor de estas páginas que, evidentemente, el fin asignado a la Ciencia del desarrollo de la teoría política no constituye un objeto fácilmente asequible y, especialmente, por el hecho singular de que los fenómenos políticos prácticamente son irrepetibles. Y, además, el hombre de una determinada época histórica reacciona ante una situación sociopolítica profundamente influido por las constantes vigentes en la sociedad de su tiempo. Por consiguiente, el único y gran valor que cabe asignar a la nueva disciplina científica —si ésta llega a implantarse— radica en la convicción de que, en efecto, el llamado «sentido común» ha jugado siempre una baza importante en la configuración de la Ciencia política. Así, por ejemplo —subraya el profesor Wilhelmy—, los estudios de Maquiavelo, Locke y Tocqueville son buenos ejemplos históricos de esta influencia del sentido común so-

bre la selección de problemas. Nos recuerda el autor que algunos estudiosos de la disciplina a la que nos venimos refiriendo piensan que, quierase o no, para llegar a un conocimiento químicamente puro de su contenido la Ciencia política debe, en rigor, dejar de depender del «sentido común». En el estado actual de su desarrollo, considera el profesor Wilhelmy, esto no parece posible.

Destaca el autor de este libro que uno de los grandes aciertos de los políticos contemporáneos estriba en el hecho de haber «socializado» la política. Por consiguiente —escribe—, mediante la socialización política se introduce a los individuos a la cultura política. Todos los sistemas políticos contemporáneos, acaso unos con más fuerza que otros, tienden a perpetuar sus culturas y estructuras a través del tiempo y esto lo hacen principalmente por medio de las influencias socializadoras de las estructuras primarias y secundarias por las cuales pasan los jóvenes de la sociedad en proceso de maduración. La socialización política, concluye el profesor Wilhelmy, es el proceso de inducción a la cultura política. Su producto final es un conjunto de actitudes, nociones, sentimientos y valoraciones hacia el sistema político. He aquí, por lo tanto, un libro en el que se nos dice que la Ciencia política actual tiene, a diferencia de la del pasado, más venturosas posibilidades. La Ciencia política no se ocupa solamente del estudio de las diferentes relaciones del Poder. La Ciencia política contemporánea nos dice cómo es el hombre, la sociedad e, incluso, cómo «debe ser» la propia actividad política.—J. M. N. DE C.

C. B. MACPHERSON: *La teoría política del individualismo posesivo: de Hobbes a Locke*. Traducción de J.-B. CAPELLA. Fontanella. Barcelona, 1970; 265 págs.

Este libro es excepcionalmente sugestivo, más todavía quizá por lo que da a entender que por lo que dice. Contiene un buen estudio original, crítico y sistemático, de lo que él llama el «individualismo posesivo», es decir, de las doctrinas políticas más importantes del siglo XVII inglés en cuanto primeras fuentes teóricas del liberalismo individualista y de las formas políticas de democracia inspiradas en él. Los capítulos sucesivos son dedicados a los principios y consecuencias básicas del pensamiento político de Hobbes en cuanto (im)posible fundamentación racional, última y autosuficiente del sistema político patrocinado por él; a los problemas sociológicos, tácticos y teóricos implicados por la actitud de los *levellers* respecto al sufragio; a la significación e importancia de Harrington dentro de la corriente ideológica e institucional-histórica estudiada; a las «variaciones» introducidas por Locke dentro de este mismo movimiento y su valoración comparativa. Un último capítulo resume la doctrina expuesta y estudia las (im)posibilidades de la misma en cuanto fundamentación y justificación racional de las actuales democracias liberales capitalistas.

La parte expositiva y crítica de esta obra es valiosa, no sólo por la parcial, pero sustancial, coincidencia y continuidad que muestra existe en las doctrinas abordadas, sino también por la originalidad de muchas de sus perspectivas sistemáticas y por las múltiples opiniones y «lecturas» que somete a criba a lo largo de la exposición. En este sentido puede decirse que la presente obra es más nítida de pensamiento y más digestiva que otros del mismo autor, aunque el lector no ultraespecializado en estos temas echará de menos la traducción de

algunos términos claves (*levellers* especialmente) y una explicación somera de esos y de otros conceptos fundamentales. No soy partidario de numerosas acotaciones, advertencias y notas de traductor o editor que «saquen» la obra de su contexto originario; pero algunas veces son completamente imprescindibles para las nuevas mentalidades para las que se traduce la obra.

La parte valorativa y de aportación ideológica propia del autor es la que nos parece intrínsecamente equívoca (y no sólo ambigua, como afirma J.-R. Capella en la nota introductora), además de esencialmente equivocada y equivocadora, más incluso que la doctrina del «individualismo posesivo» expuesta en el núcleo de la obra. Si se constata que, sobre todo desde que cuentan de derecho —con pleno derecho y por derecho propio— y de hecho las clases proletarias en las áreas políticas, la democracia liberal individualista tiene que traicionar de un modo sistemático y sustancial los mismos principios más que discutibles, que la configuran y siguen sustentándola; dicho de otra forma, si la democracia liberal individualista sólo puede subsistir sobre la base de una cohesión cerrada, egoísta y reaccionaria, de los intereses crematísticos de minorías pudientes que sigan monopolizando el Poder (con migajas o apariencias de libertad, de poder decisorio y de participación para los demás estratos de la sociedad), entonces vale más mirarla como un mal recuerdo o como un comienzo parcialmente válido para otros tiempos y aprovechar (si cabe, aunque transformándolos en sentido comunitario) algunos de los principios que la inspiraron. Vale más, digo, que intentar resucitarla o alargar su agonía con específicos simplemente cutáneos y me-

jas radicalmente insuficientes. Intentar camuflar con los nombres de democracia, orden y justicia un sistema político radicalmente injusto, antisocial, monopolístico, compuesto por egoísmo y privilegios exclusivos de clases, me parece muy poco serio científicamente. Me parece, además, algo absolutamente desfasado, al menos en el orden de las ideas y las declaraciones de principios. Pero una vez fallidos los principios constitutivos primitivos del individualismo posesivo, intentar trasplantarlo al mundo internacional sobre el esquema del terror atómico y la convivencia mundial de minorías privilegiadas, me parece hasta ridículo además de tragicómico.

¿Y qué es lo que la obra da a entender sin decirlo expresamente? Que en el campo de las ciencias y el pensamiento —lo mismo que en el de la vida— es un error fatal fiarse de una sola idea, aferrarse a un punto de vista único y exclusivo o reducirlo todo a un solo va-

lor. El método inicial de estudio de cualquier realidad puede, y quizá debe, ser monocolor y unitario, pero es ilusorio y miope querer reducir esa misma realidad a la fotografía estilizada que dicho método nos da de ella. Eso implica un error sustancial en todas las ramas del saber. Pero si se trata, además, de disciplinas humanas —y, más aún, de ciencias sociales— entonces el simplismo en el enfoque lleva consigo, necesariamente, falsedades o verdades a medias que destruyen radicalmente el mundo al que se refieren. No hay ningún sistema social o político que podamos descalificar o canonizar juzgándolo desde una sola dimensión de entre las muchas que le constituyen. Pero, además, si esa dimensión, como en el tema que nos ocupa, es tajantemente antisocial, abusiva, insolidaria y consustancialmente individualista, entonces no podemos dar por válida ni siquiera la intención de los que se adhieren a ella.—VIDAL ABRIL CASTELLÓ.

SOCIOLOGIA

W. L. WALLACE (Ed.): *Sociological Theory*. Chicago, 1969; 296 págs.

Recolección muy sistemática de artículos sobre la sociología desde el punto de vista de las más diversas teorías: escuelas que, a juicio de Wallace, no se excluyen sino que se complementan. Las teorías sociológicas contemporáneas son: ecologismo, demografismo, materialismo, psicologismo, tecnologismo, estructuralismo conflictivo, biologismo (*a missing viewpoint*), interaccionismo simbólico, accionismo social y funcionalismo imperativo. Los autores más destacados explican cada una de estas corrientes. Los más conocidos, al menos al público hispánico, son como representante del tecnologismo W. F. Ogburn, del funcionalismo estructural R. K. Merton, del estructura-

lismo conflictivo R. Dahrendorf, del interaccionismo simbólico G. H. Mead y del imperativo funcional T. Parsons.

Todas estas teorías, a nuestro juicio, podrían dividirse en dos grandes grupos: las unas, que buscan la dinámica de la sociedad en todo tipo de fenómenos y no únicamente en fenómenos específicamente «sociales»; las otras, que solamente giran en torno a estos últimos fenómenos. Un intento de sistematizar este último grupo nos lo ofrece recientemente Dahrendorf. Para este autor las sociedades evolucionan gracias a los conflictos estructurales, conflictos que no tienen porqué ser siempre violentos. No todos los conflictos son igual de rele-

vantes. Se pueden distinguir así los *endógenos*, más al alcance del sociólogo, de los *exógenos*. Dentro de los *endógenos* hay unos peculiares históricamente a una determinada sociedad (por ejemplo, conflictos entre blancos y negros en Estados Unidos), y otros que pueden darse en toda sociedad como «expresión de rasgos estructurales generales de sociedades en el mismo grado de desarrollo» (conflictos entre sindicatos y patronos en la Europa actual). De este modo las teorías estructurales han de complementar-se con las conflictuales.

Los postulados de la primera son: 1.º Toda sociedad es una relativamente persistente configuración de elementos. 2.º Cada sociedad es una configuración bien integrada de elementos. 3.º Cada elemento en una sociedad contribuye a su funcionamiento. 4.º Toda sociedad descansa en el *consensus* de sus miembros. Los postulados de la segunda que tienden a complementar los de la primera, son: 1.º Toda sociedad está sujeta en cada momento a cambios: cambio social es *ubiquitous*. 2.º Cada sociedad experimenta en cada momento conflictos sociales: conflicto social es *ubiquitous*. 3.º Cada elemento en la sociedad contribuye a su cambio. 4.º Cada sociedad descansa en la *constraint* de algunos de sus miembros por otros.

Los conflictos no se dan solamente en las sociedades globales sino en todo grupo, lo cual nos recuerda mucho a Gurvitch aunque los sociólogos conflictuales no lo citen mucho. Así se sostiene que en cada grupo, en donde está imperati-

vamente coordinado en el nosotros los miembros, los portadores de los positivos y negativos roles de dominio suponen la existencia de dos cuasi-grupos con *latentes* opuestos intereses. En segundo lugar los grupos de intereses en contraste con los cuasi-grupos son organizadas entidades (partidos, sindicatos, etcétera) con intereses manifiestos en programas e ideologías. En los cuasi-grupos los intereses son latentes, no específicos. El conflicto entre los intereses de grupos lleva a cambio en la estructura de las relaciones sociales y de dominio en el interior de los grupos, y viceversa, los conflictos internos suponen alteración en las relaciones de dominio entre los grupos.

Frente al optimismo de quienes creen que en el seno de los grupos las relaciones conflictuales pueden desaparecer y transformarse en relaciones de colaboración o de integración esta nueva sociología conflictual (o vieja, si se tiene en cuenta sus antecedentes en Marx) sostiene que no hay indicio alguno en la actualidad para creer que los conflictos desaparecerán en el futuro. Por ejemplo, el conflicto siempre subsistirá en el seno de la empresa sin importar el que los administradores sean propietarios de la empresa o agentes elegidos por los accionistas u oficiales gubernamentales.

Magníficas lecturas en sociología las que nos presenta Wallace. La claridad y concreción en los textos es inmejorable. La calidad de los autores es generalmente reconocida por todos los estudiosos de la sociología actual.—A. E. G. D.-LL.

S. N. EISENSTADT: *Ensayos sobre el cambio social y la modernización*. Traducción I. ELIZALDE, Tecnos, Madrid, 1970; 340 págs.

Las sociedades modernas occidentales viven creando en sí la necesidad continua del cambio: el motor móvil de este

fenómeno es precisamente el afán de progresar. Progreso es la creación incluso artificial, provocada y provocativa

—piénsese en la propaganda— de *nuevas necesidades humanas y nuevos medios o modos de satisfacerlas*. Por consiguiente, al estudiar el cambio social estamos auscultando el corazón y la médula misma de la sociedad contemporánea.

Son muchas y muy sugestivas las perspectivas que dicho fenómeno ofrece al sociólogo en sentido amplio (humanista, jurista, político, tecnócrata, economista, historiador, filósofo, etc.) y al sociólogo típico. Eisenstadt, profesor de Ciencia política en la Universidad Hebrea de Jerusalén, aborda en esta obra varios de los aspectos más característicos del cambio social desde las bases metodológicas propias de la sociología más actual, pero con marcada preferencia por enfoques y temas de tipo general y comparativo entre sociedades totales contemporáneas de distintas características. Pero sin renunciar por ello al análisis sociológico más detallado, sino combinándolo con el estudio sistemático del cambio. Su obra se inserta así, por méritos propios, en la larga y densa serie de monografías que la sociología moderna —sobre todo la angloamericana— ha dedicado a los problemas del cambio, ganándose por la mano a muchas de ellas no sólo por la superactualidad de su contenido (preferencia, con referencias comparativas, por las sociedades subdesarrolladas o en vías de desarrollo) sino incluso por el «aire estructuralista» y por la potencia de visión y de síntesis que caracterizan la obra de Eisenstadt.

El libro consta de cuatro partes y una quinta más sistemática que sirve de conclusión general. En la primera parte se estudian los problemas generales que implica en sí el estudio sociológico del cambio. En la segunda se analizan las características de la modernidad, insistiendo en perspectivas de comparación. En la tercera se abordan algunos aspectos más concretos y característicos de la mo-

dernización social con especial referencia al plano político: burocracia, educación, instituciones. En la cuarta parte se estudian estos mismos problemas en ámbitos sociales más reducidos y especialmente significativos dentro de la fenomenología general de la modernidad: sociedades más o menos marginales al mundo occidental y más o menos marginadas por las especiales tensiones de su historia y su sociografía, como las del Africa subtropical y las de China o la India.

La intensidad y extensión de los cambios sociales típicos de las sociedades más evolucionadas se acentúan y multiplican en las menos avanzadas, que se ven obligadas a «quemar etapas» y acelerar todos los procesos para no perder definitivamente el tren del desarrollo. Ahora bien, como el concepto y la vivencia del fenómeno «desarrollo» son consustancialmente relativos, dinámicos e incluso proteicos (como las categorías correlativas de pueblos ricos y pobres, cultos o incultos), sucede que los procesos de cambio producen tales tensiones en las sociedades no desarrolladas que las sitúan constantemente en situaciones límites, en las que no se sabe a ciencia cierta si nos encontramos ante esperanzadores «dolores de parto» paulinos o ante estertores de una lentísima e interminable agonía por infarto total o parcial.

Para el sociólogo, uno de los problemas básicos de dicho fenómeno consiste entonces en encontrar los cambios —de estructura, sobre todo— que las sociedades deben realizar en sí mismas para crearse un complejo institucional y funcional que no sólo garantice la consecución del desarrollo que vamos buscando sino la continuidad, perduración e irreversibilidad del mismo y —lo que tal vez es más difícil todavía— el avance armónico y proporcionado en todas las vertientes del desarrollo: económico, edu-

cativo-cultural, político, etc. Para Eisenstadt, sociedades «modernas» son las que ya han logrado dichos objetivos, «modernizantes» las que están en vías de lograrlos. Sin que esto implique, desde luego, que el camino a seguir, o seguido por todas ellas, sea rigurosamente idéntico, ni que el impacto producido en sus estructuras sociales tradicionales por las diversas formas de cambio habidas sea equivalente y las empuje hacia pautas de desarrollo simétricas.

Si aceptamos el riesgo temerario de intentar condensar en una sola fórmula las ideas centrales —que son muchas y jugosas todas— del libro, llegaremos a la siguiente conclusión: la investigación

sociológica comparada ha constatado que entre las condiciones requeridas para la modernización de una sociedad figuran en primer lugar —sin ser por ello suficientes— la creación de élites y centros eficaces y flexibles de organización y promoción colectiva, el respeto intenso y constante de la autonomía estructural y funcional de las diversas esferas institucionales (sociales, políticas, económicas, religiosas, ideológicas...) y el mantenimiento de una alta permeabilidad, flexibilidad y apertura en los diferentes estratos y grupos sociales. Lo contrario es miope y suicida: mantener o crear obstáculos insalvables para el desarrollo comunitario.—VIDAL ABRIL CASTELLÓ.

PIERRE ANSART: *Sociologie de Saint-Simon*. Presses Universitaires de France. París, 1970; 213 págs.

Tratar de aislar la veta sociológica, o la sociología, en el tumultuoso y cambiante pensamiento de Saint-Simon no es tarea sencilla; menos lo es aún el fijar alguna constante saintsimoniana respecto de algún punto concreto. Por ejemplo, el explorar en profundidad la idea que tan cara le fue —impregna especialmente el *Catecismo de los industriales*, una de sus últimas obras, y aparece doquiera en las demás— de la sustitución del poder sobre las personas por una «administración de las cosas», Ansart llega a la conclusión de que Saint-Simon «tiende a subrayar el papel de los dirigentes industriales y a confiarles el cuidado de organizar la sociedad futura» (página 165), aunque su fe en la planificación racional le haga decir, a Saint-Simon, que «la ejecución de este plan no puede exigir sino un grado muy débil de mando de hombres» (la referencia es de *L'organisateur*, tomo II, pág. 86, volumen XX, de la monumental edición *Anthropos*, París, 1966, que reprodujo la clásica de Dentu, París, 1868-1875,

sobre la que Ansart trabaja). en definitiva, lo que acaba ofreciéndonos es «un socialismo de carácter tecnocrático en el que una élite de capacitados se encargaría de definir los objetivos colectivos y de modelar la sociedad» (pág. 166).

La misma indeterminación se aprecia en otros muchos puntos de la obra de Saint-Simon, salvando quizá su oposición cerrada a lo que él llamaba «feudalismo», esto es, las supervivencias del antiguo régimen cuya reaparición política temía en la época postrevolucionaria, y su hostilidad cerrada hacia el jacobinismo nacido de «el encuentro casual de la fraseología vacua con la miseria extrema» (pág. 75).

Explica esto que *La interpretación del pensamiento de Saint-Simon* (rúbrica del capítulo V, último y quizá el mejor de este libro) haya sido tan variada y multiforme, incluso en el mismo autor; nadie menos que Comte comenzó viendo en Saint-Simon su «maestro en el pensar» y «el innovador al que había que tomar

como guía» para rechazar después esta «funesta conexión» de su pensamiento. La misma ambivalencia aparece en Marx y en Engels, que si en el *Manifiesto* colocan a Saint-Simon entre los socialistas utópicos sin explicación mayor, después afirman, Engels especialmente, que le deben nada menos entre otras ideas, que la de una explicación de la historia a través de la lucha de clases. Si Georges Gurvitch sitúa a Saint-Simon entre los grandes fundadores de la sociología, Raymond Aron dice de él que carece del rigor conceptual y de la cohesión lógica precisas para elevarle a tal plano.

Tampoco es definitivo el juicio de Ansart, aunque sí se nos insiste en que los temas básicos del marxismo están incoados en Saint-Simon (págs. 181 y 197) y que, en definitiva, fue él quien abrió campo a la reflexión sobre nociones tales como el predominio o el papel esencial de lo económico en la evolución social y política, la importancia creciente

de los organizadores industriales, la necesidad de una planificación global, o el desarrollo de nuevas formas de propiedad y de nuevas formas políticas basadas en el trabajo; así como también un cierto determinismo histórico que se plasma, de nuevo sin claridad excesiva, en la creencia de que existen unas leyes de evolución socio-económicas, allende en lo sustancial de la voluntad de los hombres, y que tiene sus raíces próximas en los economistas clásicos y que se prolonga también en el marxismo. Todas estas ideas, por lo demás, en alguna medida pertenecen al espíritu de la época, del que en gran medida Saint-Simon no fue sino un portavoz especialmente ruidoso y, en ocasiones, particularmente lúcido.

El libro, sumamente interesante, juicio que ya parece obvio después de lo expuesto, se completa con una bibliografía de Saint-Simon y otra adicional de estudios críticos seleccionados sobre su obra.—M. ALONSO OLEA.

JOHN MADGE: *Las herramientas de la ciencia social*. Editorial Paidós. Buenos Aires. 1969; 290 págs.

«La ciencia progresó sin sus metodólogos y lógicos, e incluso a pesar de ellos», dice J. Madge al comienzo de este ensayo. Su afirmación, que recordará sin duda alguna de las célebres invectivas de C. Wright Mills en *The Sociological Imagination*, apunta el divorcio, o al menos el constante desequilibrio, entre la teoría del conocimiento y el conocimiento técnico, la disociación entre la «gran teoría» y el «empirismo abstracto» (Mills). Quizá el incremento espectacular de la sociología aplicada ha conducido en nuestros días a un desequilibrio de signo contrario al tradicional: la desvalorización de toda investigación de primeros principios o fundamentos. El conflicto entre el enfoque teórico y el

empírico es —según Madge— ilusorio: cada teoría requiere algún fundamento empírico, al igual que toda investigación empírica requiere fundamentos teóricos, por ingenuos que sean. El problema real estriba en la adecuación teórica y técnica en el curso de la investigación social. Pero, de acuerdo con J. Madge, la búsqueda de conocimiento cumulativo y de primeros principios no es función principal de la ciencia. El conocimiento puede ser un mero «remanente» de la actividad científica. O, en frase de J. S. Mill: los que se denominan primeros principios son, en realidad, los últimos principios. Aunque se les presente como elementos a partir de los cuales se deducen todas las demás verdades, se

trata de verdades a las que se arriba en último término. Algunos —y entre ellos el mismo autor— sentirán que aceptar este punto de vista es, hasta cierto punto, poner el carro delante del caballo. Justificando plenamente el título de su libro, Madge escribe —a excepción de unas cuantas páginas accidentales— sobre las «herramientas» de la ciencia social, comprendiendo en ellas los aspectos técnicos de la investigación empírica en los distintos campos de las ciencias sociales (historia, psicología, antropología, sociología). El manejo de la técnica social, y no su justificación lógica, es lo que ha orientado este estudio. El libro de Madge constituye, sin embargo, una excelente introducción a la técnica experimental, a través del estudio sobre el uso de los documentos y las diversas formas de entrevista (en un sentido muy amplio que va del asesoramiento al cuestionario de masas), para

acabar su exposición con el análisis del papel y las perspectivas futuras de la experimentación social. A manera de epílogo, el autor registra «los límites de la ciencia social»: su pretensión de «conocimiento exacto», característica del siglo XIX y que, para el investigador contemporáneo, constituye un objetivo adecuado e inalcanzable. A partir de la orientación ya enunciada, Madge concluye que «la verdad poderosa en el mundo es aquella lo bastante exacta para permitir la acción». Esta vía pragmática es la que, si aceptamos el razonamiento de Madge, resolverá el equilibrio entre la teoría social y la verificación empírica. Cuando el investigador aprende a evitar lo que no puede hacer y no puede conocer, se apoya, sin duda, en una base firme. La nueva ciencia positiva que, si hemos de creer a Comte, culminará la pirámide del conocimiento humano.—
RAFAEL LUIS NINYOLES.

BASTIDE, BERQUE, CAZENEUVE (*et altri*): *Lecturas de sociología del conocimiento*. Ediciones de Cultura Popular. Barcelona, 1969; 162 págs.

Quizá no sea exagerado afirmar que la sociología del conocimiento constituye «una verdadera metodología de las ciencias sociales». Asumiendo aquel sentido unitario postulado por Augusto Comte, la sociología del conocimiento se presenta a la vez dentro del cuadro general de las ciencias sociales, como una disciplina autónoma y multidisciplinaria. Si bien no cabe ignorar los nombres de Proudhon y A. Comte, quienes fundaron la sociología francesa y, al tiempo, la prehistoria de la sociología del saber, los primeros desarrollos *sistemáticos* comienzan a producirse en Alemania a finales del primer tercio de siglo: Max Scheler y Karl Mannheim. La bibliografía cada vez más vasta sobre la *Wissenssoziologie* no siempre ha ayudado a clarificar los objetivos iniciales. En este sentido, po-

demostramos, con Roger Bastide, que «la constitución de una sociología del conocimiento es hoy en día el problema número uno de nuestra ciencia».

Dentro de la tradición francesa, debemos a Georges Gurvitch el intento de impulsar esta rama de las ciencias sociales mediante la fundación de un Centro y, posteriormente, de un Laboratorio de Sociología del Conocimiento. El volumen que comentamos es el resultado de algunas de las investigaciones realizadas en ese «laboratorio» durante el primer año de su funcionamiento: un encuentro entre especialistas procedentes de disciplinas cuyo propósito es superar el «desmenuzamiento» actual de la sociología del saber.

Sin embargo, los trabajos reunidos en este volumen, y seleccionados inorgáni-

camente, tienen un valor muy discutible por lo que se refiere al logro de aquella orientación unitaria. Ello no prejuzga, naturalmente, la calidad de estos ensayos. Su título es justo: se trata de «lecturas» y no de una «antología» sobre sociología del conocimiento, elaborada selectivamente. Su significación es muy distinta a la ya clásica *Historia y elementos de la sociología del conocimiento* editada por Irving L. Horowitz que sigue siendo en la actualidad el libro más fundamental en esta disciplina. El presente volumen se compone de seis ensayos: «Problemas del conocimiento en tiempos de Ibn Khaldun», por Jacques Berque; «La educación superior y los juicios sobre la televisión», de Jean Cazeneuve; «Graffiti de la ideología. Hitler y los intelectuales alemanes», de J. P. Fayé; «Negritud y judeidad», de Albert Memmi; «El concepto operatorio de empatía y el conocimiento del otro», de P. H. Maucorps, y «Totems y sociología de la epistemología africana», de J. Rouguere-Ebenhardt.

Merece destacarse el análisis de Jean Cazeneuve de la actitud de los intelectuales frente a la televisión, sobre todo por sus implicaciones para el examen de la ideología elitística. En la primera parte de este ensayo Cazeneuve fija algunos hechos ya establecidos por los especialistas en comunicación de masas en diversos países. Entre éstos cabe destacar que las personas con estudios superiores muestran, por regla general, un espíritu más crítico que el resto ante la pequeña pantalla, así como emiten sus juicios y preferencias de forma más resuelta. Una parte de ese público, pese a gozar de un elevado nivel de renta, ha adquirido relativamente tarde su aparato. Por el contrario, aquellos sectores que poseen un nivel de educación, y renta, más bajo son, generalmente, los primeros en adquirir el televisor. Su deseo sólo se ve frenado por el gasto que re-

presenta el satisfacerlo. Los porcentajes más elevados se sitúan, pues, a nivel de educación, y renta, media, es decir, en aquellos sectores que, poseyendo más medios económicos que los de nivel primario, sienten una menor «repugnancia intelectual hacia la pequeña pantalla que el sector intelectual». A unas conclusiones semejantes llegamos al considerar al factor tiempo. Las capas menos educadas pasan más horas ante la pequeña pantalla, no sólo por razón de su educación, sino porque no pueden pagarse otro género de diversión más costoso. El punto más fundamental se refiere a las preferencias. Cuando se pide al público si se siente satisfecho o no de los programas, la gente «de élite» pide al televisor distracciones, al tiempo que declara que deberían restringirse estos mismos espacios en favor de emisiones culturales e informativas. Ello nos permite percibir la actitud elitística bajo su aspecto ambivalente. La paradoja fundamental, como demuestra Cazeneuve, es que el telespectador «de élite» desea una televisión más instructiva para la masa —y no para él mismo—. Su juicio especulativo es recto, pero su comportamiento real difiere de su juicio —aunque frecuentemente experimente por ello un cierto sentimiento de culpabilidad. Cazeneuve construye una muestra por medio de una serie de encuestas cualitativas a cincuenta y dos personas con estudios superiores, y elabora una especie de «retrato robot» en que se perfilan las actitudes y preferencias del sector intelectual en Francia. «Contrariamente a lo que se habría podido creer —concluye Cazeneuve—, la cultura universitaria no actúa sobre los gustos reales de los telespectadores y sobre el uso que ellos hacen de la televisión; más bien orienta, y de manera significativa, los juicios que emiten sobre ella, creando así un divorcio entre sus juicios y su sentimiento real a este respecto.»

En su trabajo «Negritud y judeidad», Albert Memmi se propone establecer lo que él llama seis «conceptos operacionales», distinguiendo los términos «judaicidad» (como el grupo judío), «judaísmo» (sus valores) y «judeidad» (participación del judío en su grupo y valores), y relacionándolos, posteriormente, con los de «negritud», «negrismo» y «negridad». El paralelismo de tales conceptos se establece en base a la «similitud entre la mayoría de las condiciones de predominio». Después de definir lo que Memmi cree el contenido de la judeidad y de la negritud, el autor propone un «coeficiente» de negritud o de judeidad, precisando que tanto la negritud como la judeidad son algo que se corresponde no tanto a una *comunidad de raza* sino a una *comunidad de condición* («que es —afirma— la condición de opresión, bajo el mítico pretexto de la raza»). Apenas será posible, realmente, exagerar nuestro recelo hacia este tipo de conceptos, cuyo

uso ha sido por lo general establecido con miras exclusivamente políticas (pensemos en la utilización de términos tales como «germanidad», «hungaridad», «venezolanidad», etc., y que casi siempre, por no decir de forma exclusiva, se han movido en un terreno absolutamente ajeno al del estudio científico).

Un interés muy especial ofrece, a nuestro juicio, el ensayo que cierra el volumen. Pese a su brevedad, el estudio de Jacqueline Reumeguere-Ebenhardt sobre «Totems y sociología de la epistemología africana», es, quizá, el más rico en sugerencias. Su autora propone el método apropiado para el análisis sociológico e histórico de las poblaciones africanas, mediante la comprensión *interna* de sus estructuras sociales y su comparación con otras sociedades de acuerdo con los esquemas y el lenguaje de su propio sistema social.—RAFAEL L. NINYOLES.

KIMBALL YOUNG: *Psicología social del prejuicio*. Editorial Paidós. Buenos Aires, 1969; 137 págs.

En el presente ensayo, el conocido sociólogo norteamericano Kimball Young nos ofrece de nuevo una escueta síntesis de las investigaciones realizadas en el campo del prejuicio social. Sin que falten en él algunas aportaciones originales al tema, el interés de este libro radica, sin duda, en haber señalado cuáles son las líneas fundamentales del estudio: la naturaleza del prejuicio social y su delimitación a través de los factores culturales (*status*, distancianción y conflicto) y personales; descripción de las principales formas y áreas del prejuicio, etcétera. Kimball Young comienza por considerar el prejuicio como un caso específico de conflicto intergrupalo. Este conflicto se centra en determinados «valores exclusivos» y encuentra su símbolo

fundamental en elementos muy dispares: raciales, lingüísticos, religiosos. La configuración particular de esos valores conflictivos debe examinarse, tanto desde el punto de vista del individuo como del grupo, por un enfoque histórico. De otra parte, para que aparezca el prejuicio «no basta evitar los vínculos de un grupo particular en razón de su color, religión o lengua». Para que el prejuicio surja es preciso que a los fundamentos fisiológicos se unan otros factores. Estos factores —advierte Young— provienen del campo de la cultura. Entre ellos juega un papel importante la diferenciación de *status*. La función definitoria del *status* propia del prejuicio ha existido siempre (*Prejudicium*, juicio anterior, se aplicó originariamente al examen judicial romano,

anterior a la iniciación del proceso a fin de determinar el *status* social de los litigantes). Young descubre tres aspectos importantes en relación con el prejuicio. En primer lugar, las actitudes preferenciales y la distancia social (aversión y evitación, por un lado, y amistad y contacto, por otro), hechos que se traducen en un distanciamiento espacial, en ocasiones, y —principalmente— en un distanciamiento de ideas y actitudes. En segundo término, analiza los símbolos que actúan en las supuestas diferencias (rasgos físicos, características psicológicas estereotipadas), y que a su vez se relacionan con cuatro factores: a) La mutua «visibilidad» social. b) Las relaciones de oposición y competencia. c) Los contactos; y d) Las desviaciones en cuanto a valores y pautas de comportamiento. Por último, las diferencias de *status* vinculadas con el prejuicio reclaman un mecanismo proyectivo, de suma importancia tanto desde el punto de vista individual como de la psicología colectiva: el *scapegoat* o «chivo propiciatorio», cuya utilización concentra —y libera— las energías agresivas del individuo o grupo en el exogrupo. Young prosigue su estudio con el examen de la personalidad prejuiciosa y sus características psicológicas. Es

interesante su referencia posterior a los «valores conflictivos», como el motor del prejuicio grupal, originados por el hecho de que las manifestaciones hostiles aparezcan en el marco de los valores básicos de una sociedad que condena esas manifestaciones. Siguiendo a R. M. Williams, el prejuicio no es sino una forma de comportamiento que se desarrolla precisamente a partir de un sistema conflictivo de valores, y es esto lo que nos proporciona un punto de partida para comprender la forma en que la internalización de esos sistemas de valores dobles genera la ansiedad e inquietud en la personalidad. Tras examinar las distintas formas o áreas del prejuicio, Young dedica unos apartados finales al problema de la reducción o moderación de las actitudes prejuiciosas. Entre las posiciones extremas, que van desde el aislamiento completo —espacial o geográfico— de los grupos a la asimilación total, caben soluciones intermedias y más deseables: la información y la educación, medios fundamentales de que dispone el pensamiento democrático para fomentar unas relaciones basadas en la cooperación y en la variedad cultural que sustituyan la intensa competencia y la hostilidad entre los diferentes grupos humanos.—RAFAEL LUIS NINYOLES.

KIMBALL YOUNG: *Psicología social de la muchedumbre y de la moda*. Editorial Paidós. Buenos Aires, 1969; 100 págs.

Kimball Young considera la moda como una ilustración o un subcapítulo de la «psicología de la muchedumbre», en el marco histórico de la llamada sociedad de masas. Sin negar la validez de este enfoque, convendría hacer algunas precisiones sobre tal consideración. No cabe duda que el análisis del fenómeno de la moda requiere la comprensión de la dinámica del cambio social —como no deja de advertir el autor—, pero exige,

muy particularmente, prestar atención al cambio estructural que se produce en el paso de la sociedad estamental a la sociedad de clases. Es sobradamente evidente que, a diferencia de la costumbre, la moda es un fenómeno fundamentalmente cambiante: su funcionamiento comporta una sociedad «móvil» estructurada en clases. Y la sociedad clasista preexiste a la sociedad masiva y coexiste en ella. Tales supuestos han de mante-

nerse en todo momento bien distinguidos. Dentro de los moldes de la sociedad estamental no hay duda de que las formas de diferenciación social tienden a ser *fixas*, rígidamente compartimentalizadas. Y ello significa, por de pronto, no sólo la nivelación de las pautas culturales dentro de cada uno de los estamentos, sino también el hecho de que esas pautas se conviertan en *normativas*. La difusión de los valores culturales es horizontal (=dentro de un estamento) y selectiva (=regulación de los destinatarios). La diferenciación social presupone una abrupta diversificación de *status*, y el uso de los signos «de clase» sirve para reforzar el *esprit de corps* de los distintos estamentos (Young no deja de ver las severas reglamentaciones que en la Europa feudal distinguían los distintos rangos sociales). Al contrario ocurre en la sociedad de clases que, si bien ofrece una amplia diferenciación en la escala social, ésta no es tan rígida que elimine el proceso de emulación. Diferenciación y emulación son los rodamientos indispensables en el mecanismo de la moda. Sólo en la sociedad de clases cabrá que los módulos distintivos establecidos por los estratos superiores tiendan a la difusión: serán imitados —adoptados— sucesivamente por los estratos inferiores. Son, por tanto, *fluidos* (=variables) y se orientan en sentido descendente. Y, también, esa misma «fuerza expansiva» —si vale el término— los hará inútiles a partir del momento en que comiencen a ser generalizados. Ahora bien, la adopción de aquellos distintivos por parte de individuos de niveles inferiores tenderá a una uniformización externa entre clases. Y ello significa: 1. Que las clases superiores han de buscar y alterar constantemente las pautas de diferenciación. 2. Que lo que en un momento dado del proceso generalizador sirve como elemento de dis-

tanciación dentro de un determinado nivel social, puede no ser válido a otro nivel. Ello explicaría que esos elementos tengan una vigencia restringida en cuanto al tiempo y en cuanto al espacio social. Pues bien, si entendemos así el mecanismo de la moda —cuyo origen histórico debe buscarse en la desaparición de la sociedad estamental— es posible convenir que la moda produzca a veces consecuencias insospechadas en el orden social hasta el punto de que en ocasiones aboque a la creación de un nuevo sistema cultural. La intuición de Ortega es fundamentalmente cierta: «Yo me temo —afirmaba— que este desdén a la moda, fundado en considerar superficiales y frívolas sus manifestaciones, revela más bien la superficialidad del desdeseñoso.» No es, por cierto, que Kimball Young desdeñe este fenómeno, sino que quizá ha fallado en su análisis al no sistematizar su estructura. Dice Young: «Como forma de comportamiento, la moda se vincula con las cosas más o menos corrientes y aceptadas relativas al vestido, al adorno personal, la decoración, el mobiliario, las casas y una amplia variedad de manifestaciones sociales.» ¿Qué orden de manifestaciones sociales quedará excluido? Quizá Young no estará dispuesto a aceptar el carácter total de las manifestaciones afectadas por la moda: el arte, la literatura y la ciencia o, incluso —como escribía Voltaire— «la forma de realizar los crímenes». De otra parte, aunque Young dedica uno de sus capítulos al examen de «La moda en la masa y en la clase», ambos términos quedan igualmente indefinidos. De la «masa», el fenómeno parece adoptar su carácter marcadamente «irracional» y caprichoso. Su vinculación a la dinámica de clases queda únicamente supuesta. «Es probable —afirma— que los extremos de la moda sean un aspecto de nuestra vida (...) y de nuestro contexto so-

cial superficial.» El autor ensaya, finalmente, una psicología del vestido y de las motivaciones básicas —divergencia y

conformismo —que es quizá el capítulo más acertado del presente ensayo.—RAFAEL LUIS NINYOLES.

FRANCESC VALLVERDÚ: *Dues llengües, dues funcions?* L'Escorpí. Barcelona, 1970; 86 páginas.

La sociología del lenguaje es uno de los campos más recientemente abiertos a la investigación social. No faltan, sin duda, precedentes o aportaciones hechas a este campo desde los sectores más próximos: la sociología general, o alguna de sus ramas especializadas, por una parte, y, por otra, la lingüística.

Con todo, las primeras investigaciones propiamente sociolingüísticas comienzan a producirse en la segunda mitad de nuestro siglo (Hall y Haugen, Weinreich, Fischer y Ferguson), para alcanzar un notabilísimo desarrollo en la década de los 60 en que se registran los estudios de Vêroboj Vildomec, Gumperz y Joshua a Fishman.

Una de las distinciones más útiles con que trabaja la sociolingüística es la que se establece entre los fenómenos de bilingüismo y de diglosia. El primero de estos conceptos, elaborado principalmente por la psicolingüística, es característico del comportamiento lingüístico individual, en tanto que la noción de diglosia hace referencia a un tipo de organización lingüística a nivel sociocultural o macrosociolingüístico. Autores como Fishman, Hymes y Gumperz pudieron poner de relieve que, no obstante, estas dos situaciones —bilingüismo y diglosia— no debían ser analizadas separadamente, sino que, en realidad constituían ejemplos de la aptitud para variar los módulos de comportamiento lingüístico— fenómeno que, por otro lado, se producía también entre los monolingües.

El concepto de «diglosia» fue utilizado por Charles A. Ferguson (World, 1959), 15, 325-340) para definir aquellas situacio-

nes en que el uso de dos lenguas comporta una diversificación de funciones rígidas y su vinculación a un *status* cultural definido. Ferguson describe la diglosia como «una situación lingüística relativamente estable en que, al lado de los principales dialectos de la lengua (que puede incluir una o diferentes formas normativizadas), existe una variedad muy divergente, altamente codificada (con frecuencia gramaticalmente más compleja), vehículo de un cuerpo de literatura escrita amplio y respetado, procedente de un período antiguo o de otra comunidad lingüística, que es ampliamente aprendida en la educación formal y usada sobre todo como lengua escrita y como habla formal, pero que no lo es para ningún sector de la comunidad en la conversación ordinaria.» (Un ejemplo paradigmático de diglosia es el de Suiza, con su uso de dos variedades alemanas: la lengua literaria y el suizo alemán (= *Schwyzertütsch*). El concepto de diglosia ha sido posteriormente reelaborado y extendido a aquellas situaciones en que se produce una escisión o superposición lingüística entre: 1. Una variedad «alta» (= *High*) que se utiliza en la comunicación formal —literatura, religión, enseñanza, etc.—; y 2) Una variedad «baja» (= *Low*), poco cultivada, que se usa preferentemente en las comunicaciones normales de carácter familiar y no formal. Teóricamente, esta dualidad o escisión lingüística no comporta el desplazamiento de un idioma o variedad lingüística por el otro, y así, la situación puede ser globalmente estable. Tal es la función de lo que nosotros hemos de-

nominado en otro lugar «ideologías diglósicas», función que se reduce a mantener o reequilibrar una situación lingüística que es, en sí misma, inestable o desequilibrada.

Sea como fuere, la coexistencia o superposición de ambas variedades lingüísticas persistirá en la medida en que logre expresar una atribución de funciones o de usos sociales rígidamente establecida. En tal circunstancia, existirá un «bilingüismo diglósico», en contraposición al bilingüismo «sustantivo» (= *replacive bilingualism*), según la distinción de Heiz Klos. Y, en todo caso, convendrá estudiar la aludida interacción concreta entre las situaciones de bilingüismo y de diglosia, situaciones que, de hecho, pertenecen a niveles distintos de la realidad lingüística. (Joshua A. Fishman: «Bilingualism With and Without Diglossia; Diglossia With and Without Bilingualism», *The Journal of Social Issues*, XXIII, 2, páginas 29-38). Esos niveles se corresponden, en nuestra opinión, con la dis-

tinción establecida por el sociólogo C. Wright Mills entre problemas públicos de estructura (= *Public issues of structure*) e inquietudes privadas del medio (= *Private troubles of milieu*). Igualmente se corresponden con la macrosociolingüística, por una parte, y por otra la microsociolingüística.

Dentro de este mismo marco conceptual, el autor del libro que comentamos esboza una sumaria historia lingüística de Cataluña, desde los orígenes del proceso diglosificador a nuestros días. Partiendo de una sólida formación científica e histórica, F. Vallverdú nos ofrece un estudio riguroso y bien documentado que cabe considerar como una de las más valiosas aportaciones españolas al campo de la investigación sociolingüística.

El libro va seguido de un apéndice bibliográfico que, por sí mismo, bastará para recomendar este breve ensayo como fuente de ulteriores estudios.—RAFAEL LUIS NINYOLÉS.

TEMAS EUROPEOS

ANDRÉ AMAR: *Europa ha hecho el mundo*. Editorial Plaza Jané. Barcelona, 1968; 261 páginas.

Europa, afortunadamente, sigue ocupando un lugar privilegiado en la historia del pensamiento político y sociológico. Las mentes más enhiestas se ocupan con todo rigor de examinar cualquier aspecto de su acontecer cotidiano. Diríase, y no es exageración, que, efectivamente, Europa parece ser un inmenso laboratorio de experiencias, de normas de vida, de conducta social. Se piensa y se escribe muchísimo sobre la realidad europea y se trata —en un considerable tanto por ciento— de ahondar de buena fe sobre su actual problemática. Europa, en definitiva, sigue siendo —como subrayara Ortega— un tema auténtico y

vivaz. Con un tema tan sugestivo y prometedor parece evidente, claro está, que por poco que se esfuerce el escritor las posibilidades de salir airoso de la prueba son, no podía ser menos, muy favorables.

André Amar, autor de este libro, es uno de esos hombres que saben armonizar posiciones y ocupaciones tan dispares e increíbles —reunidas en una misma persona— de banquero y filósofo. En ambas empresas, se nos advierte en la nota oficial de presentación de estas páginas, ha triunfado plenamente. Como profesor del Instituto de Estudios Políticos de París ha sido el orientador de varias generaciones universitarias que, cier-

tamente, han estudiado con bastante generosidad espiritual la historia de los sufrimientos y dolores, pesares y angustias que los hombres de Estado europeos han tenido que soportar para dar, en lo político, lo económico y lo social, un paso al frente. Su libro, sin embargo, no pretende ser un resumen de las experiencias de su autor, sino que, por el contrario, se trata de un denso ensayo en torno de la labor de pura intelectualidad desarrollada en Europa. Tesis, en el fondo, muy aceptable si, de acuerdo con el profesor André Amar, pensamos que, en última instancia, en la formación política de los Estados europeos ha sido siempre más incisiva la inteligencia que la fuerza.

Poco más de doscientas páginas, en puridad, dedica el autor a esbozar y exponer los principales acontecimientos filosófico-sociales que registra el panorama histórico europeo. Esto puede explicarnos satisfactoriamente el por qué, sobre Europa, no se ha escrito aún un libro definitivo. El tema europeo, como ciertas sinfonías, queda siempre incompleto y en espera de manos amigas que deseen concluir lo empezado. Este y no otro es, a nuestra forma de ver, el signo dramático que preside la bibliografía —principalmente en temas de tanta intimidad como lo político, lo económico y lo filosófico— consagrada al entendimiento de los problemas de Europa. También es cierto, cosa que debemos de afirmar en honor del autor de estas páginas, que difícilmente en tan reducido espacio puede decirse tanto y tan acertadamente sobre la formación intelectual de los hombres europeos.

Compelido, en parte, por las dificultades que preceden, el profesor André Amar, a grandes rasgos, estudia y destaca cuatro grandes épocas en el proceso de formación y ascensión del pensamiento europeo, a saber: época escolástica, época de la ciencia moderna —según el

autor, se inicia, aunque lejanamente, con Paracelso, y llega a su cúspide con Bacon—, época de la gran dialéctica y, por último, época del retorno o de un nuevo comienzo —son Nietzsche y Heidegger las figuras más representativas—.

El lector atento de esta obra advertirá a las pocas páginas de lectura que, en efecto, el autor no disimula ni su entusiasmo ni su pasión por todo lo europeo al extremo de que, según propia confesión (pág. 20), el mundo moderno está marcado profundamente por aportaciones del pensamiento europeo. Europa —escribe— lo ha transmitido todo al mundo: la ciencia, las técnicas, la organización económica, las armas, las doctrinas, las instituciones políticas. André Amar, quizás por el matiz predominantemente filosófico que impera en su libro, no destaca la idea que, en rigor, mejor y más profundamente ha definido por siempre a la empresa —llamémosla evangelizadora— europea: la alta estima de lo nacional.

Destacaba al efecto un gran pensador español que quíerese o no, la historia de Europa no se puede entender si no se parte de un hecho radical: que el hombre europeo ha vivido siempre, a la vez, en dos espacios históricos, en dos sociedades, una menos densa, pero más amplia, Europa; otra más densa, pero territorialmente más reducida, el área de cada nación o de las angostas comarcas y regiones que precedieron, como formas peculiares de sociedad, a las actuales grandes naciones. El fervor por lo nacional es, a todas luces, la herencia que Europa ha transmitido a otras muchas naciones. Hoy mismo, cualquiera puede comprobarlo, Europa sigue conservando su arrobo místico por lo nacional. Y este, sin duda, es el principal obstáculo que impide la anhelada integración social, política y económica de Europa. Por eso, pensamos, la nota singularísima del hombre europeo sigue siendo la de la dualidad de sentimientos, es decir, su

inquebrantable amor a lo nacional y su tímida apertura a lo supranacional. Entre estos dos —próximos y distantes— puntos de vista bascula, pues, la esperanza de un mejor futuro europeo.

Aunque el título de la obra parece prometer un exhaustivo análisis de la presencia europea en el resto de las civilizaciones, lo cierto es que, salvo muy breves o ligerísimas incursiones, el autor concentra toda su atención, como ya hemos hecho notar al inicio de este comentario, única y exclusivamente en el contexto espiritual de lo europeo. Es importante, y así debemos consignarlo, la concepción que el profesor André Amar tiene de la Historia. La Historia no debe ser considerada como la sucesión cronológica de ciertos acontecimientos políticos o como una inmensa galería de retratos de grandes hombres, sino —escribe— como una entidad humana animada por una cierta ley de evolución. Pero, no obstante la belleza y bondad de este juicio, la verdad es que el autor se ve obligado, acaso en divorcio con sus propias ideas, a examinar el periplo de unos cuantos sucesos históricos y, sobre todo, a matizar la brillante existencia de un grupo de hombres afortunados.

Es de hacer notar, igualmente, el infatigable peregrinar que el autor realiza a los orígenes de la cultura europea. El libro pierde intensidad en algunos de los capítulos debido, sin duda, a la constante regresión que el profesor André Amar hace al mundo clásico y, sobre todo, al detenimiento con que, efectivamente, estudia algunas figuras que, a nuestro modo de ver, no han tenido una influencia decisiva en los destinos de Europa. Otros apartados de la obra como, por ejemplo, el dedicado a Santo Tomás de Aquino, son irrefutable prueba de la valía del autor. Destaca el profesor André Amar que a partir de Santo Tomás de Aquino, puede decirse sin paliativo alguno que, justamente, Europa adquiere

plena confianza en la inteligencia base, a la postre, de todos los movimientos intelectuales europeos. En la obra del eximio pensador puede advertirse el cambio de estructura social de la Europa cristiana, el desarrollo urbano, el nacimiento de una burguesía y, en definitiva, el florecimiento de los estudios universitarios. Con Santo Tomás, efectivamente, nace algo que el europeo no olvidará jamás: el respeto por la inteligencia. Será, subraya el autor líneas más adelante (pág. 194), la excesiva confianza en la inteligencia la que ocasionará la crisis intelectual europea que cabe, por muchas razones que no es necesario exponer, centrar en la figura de Nietzsche.

El mundo que rodea a Nietzsche en el último cuarto del siglo XIX se abandona a la confianza. El positivismo y el capitalismo han alcanzado su perfección. La ciencia, la organización política, la consecución de la unidad alemana, la expansión colonial de Europa, el desarrollo económico, dan —según el profesor André Amar (pág. 195)— la ilusión de un progreso continuo, de una victoria definitiva sobre la ignorancia y sobre la barbarie. Pero Nietzsche es quizás el único en percibir el vacío que cubre ese optimismo moralizador. Siente el desasosiego y la astenia de una cultura de la cual la vida se ha retirado. Desde el inquieto genio alemán se inició un movimiento filosófico-político que, a pesar de todo, aún no ha acabado: es el movimiento enigmático de la preocupación. Esto y no otra cosa enseñó Nietzsche a quien, el autor de este libro —no sabemos por qué afortunada coincidencia— estima como uno de los hombres más representativos de la vieja y nueva Europa.

André Amar, en una explosión de entusiasmo, llega a la conclusión de que el pensamiento europeo no queda restringido en el perímetro geográfico de Eu-

ropa. Está —afirma (pág. 257)— dondequiera los europeos se han implantado, donde han tenido descendencia, edificado universidades, mantenido focos culturales. Frente al pensamiento europeo no existe otro pensamiento de igual naturaleza, es decir, para el que la verdad esté

racionalmente fundada: existen religiones, mitologías, morales, sabidurías, pero no existe pensamiento que pueda compararse con el pensamiento europeo. Según, pues, el autor la interrogante de ¿Europa ha hecho el mundo? tiene un claro y definitivo signo positivo.—J. M. N. DE C.

EDWARD WALL: *La unificación de Europa*. Traducción M. BALCELLS. Edit. Dopesa. Barcelona, 1970; 271 págs.

Al día siguiente de la terminación de las hostilidades mundiales, en 1945, Europa —como fenómeno dinámico y civilizador que siempre ha sido—, empezó a orientarse de acuerdo a un orden nuevo: el de la unidad, que los vigentes tratados de «integración» están llevando a cabo a largo plazo. En el plano de la doctrina, una corriente de pensamiento contribuye desde entonces, en una labor de crítica positiva, al audaz proyecto. Cuando dicho aporte procede de un escritor inglés, autorizado y experimentado por supuesto, recobra una especial relevancia. Este es el supuesto de la presente obra. Sobre todo, porque en ella se refleja claro el sentimiento actual de una Inglaterra más realista o menos conservadora o recalcitrante que la de principios de los años 50. Pero no hay duda de que los progresos reales de la «pequeña Europa» (mañana tal vez la grande Europa), han influido resueltamente en un cambio de opinión, cada vez más favorable a la afirmación de una candidatura necesaria.

Edward Wall, que desde 1945 viene ocupándose en particular de cuestiones legales europeas e internacionales, es consciente de las nuevas transformaciones. Considera a este título, que en el siglo XIX lo que parecía importar era la individualidad de los Estados (el egoísmo, incluso, añadiríamos nosotros). Es así como la independencia se convirtió en una definición del concepto de soberanía.

Para Wall, soberanía e independencia son términos correlativos, que hermanan los requisitos de la práctica internacional, y que en gran medida siguen siendo realidades actuales. Pero lo más interesante es que para él, desde la segunda guerra mundial, la tecnología, las comunicaciones y los factores de la economía, se han combinado para hacer que los Estados actúen interdependientemente, más bien que independientemente. Por tanto, ¿cómo el Estado, con su bagaje legal establecido (soberanía, independencia, etc.), podrá salvaguardar todo su complejo sistema nacional de vida con respecto a las nuevas tendencias? Tal interrogante es el punto de partida en la presente obra.

Diríase que el básico objetivo de Wall, es el de hacer valer que la unidad de Europa no entraña necesariamente un abandono de soberanías por parte de sus miembros. Que, en consecuencia, el ingreso en las Comunidades no implicará renuncia afectante a la soberanía británica. Pretende así, intencionadamente, eliminar prejuicios y perspicacias políticas, obstáculos mayores en la adhesión del Reino Unido a la Europa de las Comunidades. En un sugerente capítulo introductorio, «¿Rendición o Soberanía?», se expresa, a este propósito, que renunciar es una frase engañosa. «El entrar libre y voluntariamente en un compromiso, convenio internacional o acuerdo, es un ejercicio de la soberanía, no una renun-

cia a ella». Es cierto, sin embargo, que cuando un Estado entra a formar parte de un convenio internacional, haga una cierta dejación de su soberanía, mas siempre, a condición de una evidente contrapartida. En la hora actual, difícilmente un Estado podría valerse por sí mismo. De ahí la insustituible orientación de los Estados hacia la coexistencia, la cooperación y la interdependencia.

Muy interesantes son a esos respectos los ejemplos específicos. Así, el relativo a la Convención Europea de Derechos Humanos (que Wall considera, certeramente, como «una de las primeras expresiones del europeísmo»), exponiéndose los motivos por los cuales Inglaterra forma parte de la Convención. Se alude a los actuales sentimientos políticos, distintos de los estrictos nacionales, que durante siglos dividieron a los europeos.

Pero, en resumen, lo más preocupante para Wall es el impacto del Derecho de las Comunidades —un Derecho que podríamos llamar *sui generis* dentro del Derecho internacional—, con respecto a

sus relaciones con el Derecho interno, particularmente, con el Derecho inglés. Afirma así, que el acceso de Inglaterra se hará probablemente por la aprobación de una ley especial del Parlamento. Admite, incluso, que el momento en que Gran Bretaña se una a las Comunidades tendrá que admitir toda la gama de ley subsidiaria que, sobre la base de los tratados ha sido aprobada por las Comunidades de acuerdo con sus Constituciones. Pero la obra no es sólo una importante contribución jurídica. También convenirá distinguir la parte atribuida a los aspectos políticos de las Comunidades. El autor ha desarrollado en ella las consideraciones constitucionales más pertinentes de los Seis Miembros, amén de Inglaterra. Wall, al mismo tiempo, no ha desaprovechado ocasión alguna para hacer marcadas referencias al Derecho y a las instituciones políticas de su país. Una parte final ha sido consagrada a los otros miembros potenciales (Grecia, Turquía, Noruega, Suecia, España).—ALBERTO JOSÉ LLEONART y AMSELEM.

JANINE MOSSUZ: *André Malraux et le gaullisme*. Cahiers de la Fondation Nationale des Sciences Politiques. París, 1970; 314 págs.

Completa biografía política de André Malraux nos presenta en este documentado trabajo la autora. ¿Malraux renunció en su madurez a los ideales políticos que le fueron propios en su juventud? Mossuz, después de examinar atentamente la obra literaria y política de Malraux llega a la conclusión de que sus últimos compromisos, y en especial con el *gaullismo*, no representan una ruptura con aquellos ideales. Claro está que para ello fue preciso remontarse a una concepción abstracta y sublime de la política que no pudiese en entredicho las aparentes contradicciones superficiales que la actitud de Malraux llevó consigo. Su obra se califica de «vasta tentativa de acción en

la cual la razón no es únicamente política, sino metafísica y que está dirigida contra un adversario, la muerte, y contra el séquito de coacciones que le acompañan: el mal, la opresión, la servidumbre, las cadenas de todas clases» (página 19).

Como artista, Malraux no puede ser encasillado fácilmente en una ideología o partido. Su combate incansante se expresa en el culto a la energía, voluntad de acción, libertad de espíritu. Nada menos que desde 1945 colabora íntimamente con De Gaulle. A él acudió, no por su programa, sino por la admiración que profesaba a un hombre enérgico y dinámico con fe ciega en el resurgir de Francia.

Cuenta en sus *Antimémoires* cómo su primera entrevista con De Gaulle vino precedida por una llamada de teléfono anónima, en la que el interlocutor le comunicaba: «El general De Gaulle os pide, en nombre de Francia, si podéis ayudarle». Establece desde entonces con él un contacto muy estrecho que en principio parecería ser inexplicable. Contacto debido en primer lugar a un sentimiento de admiración por su personalidad total. Sentimiento que le obligaría a decir posteriormente que «no puede admirarse a un hombre sino después de una conversación». Es ministro con De Gaulle en esta primera etapa por poco tiempo, lo cual supone una serie de renunciaciones a proyectos grandiosos sobre la modernización de la educación e información. El 20 de enero de 1946 el general De Gaulle, ante sus ministros convocados al mediodía en la calle de Saint-Dominique hace una breve declaración anunciando que considera su misión terminada y que abandona sus funciones: «El régimen exclusivo de partidos ha reaparecido. Yo lo repruebo. Pero a menos de establecer por la fuerza una dictadura la cual no quiero, y que, sin duda, acabará mal, no tengo los medios en mis manos para impedir esta experiencia. Es preciso, pues, que me retire».

Hasta la V República, Malraux se convierte en un apasionado defensor del R. P. F. Al contrario de otras ideologías, el gaullismo no le parece un paraíso lejano que exige varias generaciones para poder ser alcanzado. André Malraux lo presenta siempre como algo cercano: «los sentimientos son más fuertes cuando lo "posible" más rápidamente sea real». Artista en política no es ni exegeta ni catequista. El estilo del hombre político le es tan extraño como pudiera serle a Michelet el del historiador clásico ordenando científicamente su materia. Como Michelet es un imaginario, un visionario, un narrador incomparable que reviste sus

arengas de todos los colores del lirismo, de lo grandioso y de lo noble (pág. 162).

No se puede comprender la actividad política de Malraux sin su fidelidad constante por un solo hombre: De Gaulle. El 4 de septiembre de 1958 abre la campaña por el *referéndum* con estas palabras: «Aquí París, honor y patria. Una vez más a la cita de la República y a la cita de la historia acude a quien vais a oír ahora: el general De Gaulle». Desde 1962 no se dirige a París, sino al país entero. Interviene igualmente en nombre de la Asociación por la V República. La razón de ser de esta Asociación es esencialmente electoral. Se trata de incitar a las «gentes de todas clases» a votar por los candidatos gaullistas en las elecciones legislativas de noviembre.

La actividad de Malraux como ministro de De Gaulle está lejos de ser encuadrada en una única faceta. Hombre de letras, ministro, embajador, corifeo del gaullismo, compañero fiel del General, todos estos papeles los desempeña sin descanso. El ministerio le apasiona. Obsesionado siempre por la palabra «cultura» el autor del *Museo Imaginario* puede al fin unirse a una de sus concepciones claves: la palabra. Como ministro de Cultura, André Malraux concilia en una sola empresa dos exigencias que orientarán desde entonces toda su vida. La acción política llevada con vigor bajo el estandarte de la R. P. F. le ha conducido a la acción cultural que ocupará un lugar fundamental.

A juicio de la autora, Malraux ha sido siempre el mismo. Desde el anticolonialismo moderado al antifascismo, de las coqueterías con el comunismo hasta el gaullismo, Malraux no ha cambiado. Lo que le importa es la cultura humana, todo lo demás le es secundario. «El problema que se nos presenta —dirá desde 1946— es el saber si sobre esta vieja tierra de Europa, el hombre ha muerto o no. El hombre está obligado a responder no de

lo que hubiera querido hacer, ni de lo que querrá hacer, sino de aquello que él cree que es». Si Malraux sucesivamente ha tomado caminos que en apariencia no se parecen, será sabiéndolo expresamente, pero importándole poco. Para Malraux lo fundamental es la «forma suprema» de la cultura (286).

En fin, la obra, con una amplísima

bibliografía y con citación de todos los escritos de Malraux se coloca en la línea apologética de su pensamiento y obras. Una mezcla difícil de asimilar en primera lectura entre altos pensamientos filosóficos y cuestiones de vida práctica política, la hacen poco sistemática, mas no por ello menos profunda.—A. E. G. DÍAZ-LLANOS.

JEAN CHARLOT: *Le phénomène gaulliste*. Fayard. París, 1970; 208 págs.

No cree Charlot en una fácil explicación del *gaullismo*. Circula, en efecto, una explicación que parte de la concentración de los capitales, empresas, del poder industrial en una Francia que se abre a la concurrencia del capitalismo internacional. La modernización del aparato de la producción ha hecho inútil el sistema político tradicional del país. «El capitalismo parlamentario tal como había funcionado en el siglo XIX correspondía a las necesidades de un capitalismo concurrencial basado en la existencia de una multiplicidad de capitalistas independientes. Con el capitalismo monopolista del Estado, al contrario, el poder del Estado y el de los monopolios se encuentran necesariamente unificados en un mecanismo único. Así apareció la V República». Para el autor la sola crítica histórica muestra los límites de esta tesis: si el gran capital tenía tanto interés en la instauración del régimen gaullista, ¿por qué las asociaciones patronales en su conjunto han sostenido muy poco al De Gaulle de los tiempos del R. P. F., de la elección presidencial de 1965, y en el referéndum de 1969? En diciembre de 1965, la mayor parte de los hombres de negocios franceses preferían Pinay o Lecanuet a De Gaulle.

Es preciso una explicación que discorra por caminos más complejos. Sin querer minimizar el valor explicativo, ni la importancia de los cambios en el sistema socioeconómico, Charlot va a demos-

trar cómo el fenómeno gaullista responde a un cambio de mentalidad política del pueblo francés. Apoyándose sobre el análisis de los resultados electorales y sondeos de la opinión pública, aplicando seriamente las vías y los métodos de la ciencia política y, ante todo, el análisis sistemático, intentará demostrar que el fenómeno gaullista no es simplemente un momento en un ciclo sin fin sino que representa, al contrario, una verdadera mutación del sistema político francés: el paso de un sistema de partidos múltiples y débiles a un sistema de partido dominante, conducente, acaso al bipartidismo, tal como ya lo había presentado Duverger hace algunos años. Supone, igualmente, la aparición por primera vez en la historia de los «partidos de electores», es decir, de asociaciones fundadas sobre los electores y no sobre cuadros o militantes como en los antiguos partidos o en los partidos de masas. Doble fenómeno que a juicio del autor hubiese tenido lugar también sin De Gaulle.

El eje de la fundamentación de esta tesis reside en el análisis del electorado que vota por la U. D. R. Es verdad que el electorado *gaullista* es el único donde las mujeres son mayoritarias, como en la población adulta francesa; pero no lo es menos que la *Federación de la izquierda* cuenta con demasiados hombres y el *partido comunista y el centrista* con una mayoría abrumadora de

hombres. Por la edad, el electorado gaullista es el más próximo de la pirámide de edades en la población francesa; mientras que el comunista es demasiado joven y el centrista también. Del punto de vista socio-profesional, los comunistas están sub-representados en los agricultores y super-representados en los obreros industriales; los centristas tienen un crecimiento inusitado de agricultores; los gaullistas y la Federación de la izquierda son los más cercanos a la media normal francesa. De estos datos, y muchos más, que detallados cuadros hacen fácilmente comprensibles para el lector, se deduce cómo en Francia se está constituyendo un enorme partido conservador, de la derecha, cosa que con anterioridad había sido imposible; partido que no tiene trazas de ir en disminución en el futuro. Es claro, así, que el gaullismo desde 1968-1969 es una federación de la derecha frente a una izquierda siempre en «migajas». El estudio de los sondeos de los resultados legislativos del gaullismo en 1958, 1962, 1967 y 1968 confirma la oposición entre la izquierda y el gaullismo y el de la comunidad de intereses del centro y de los moderados con ésta. Frente a esto no cabe sino la federación de la izquierda so pena de que nunca ocupen el poder.

Se describe detalladamente las estructuras del partido de De Gaulle y Pompidou. Es una de las estructuras más rígidas y jerárquicas que se conoce en los partidos europeos, en el seno de la cual se entrecruzan las íntimas relacio-

nes entre el Gobierno y los parlamentarios afines al partido de la mayoría. A la cabeza de esta jerarquía se encuentra desde 1969, Marc Jaquet, presidente del grupo. El es el encargado de la unidad y disciplina del grupo, es decir, de evitar las crisis antes que de solucionarlas; a él le corresponde igualmente la representación del grupo en todas las circunstancias de la vida parlamentaria y en todas sus relaciones exteriores especialmente en el Elyseo.

Los estatutos que surgieron de la asamblea de Lille no solamente cambiaron el nombre de Unión para la Nueva República (UNR) en Unión de demócratas por la República, sino que además reforzaron los planes, las estructuras y la vida del movimiento.

Poco a poco el gaullismo va sobrepasando las acerbas críticas contra su manera de concebir la Asamblea, el legislativo. En la medida que la separación de poderes representa en París una ruptura con el pasado, suscita críticas vivas, profundas, largas, los gaullistas, por el contrario, tienen tendencia a retener del modelo británico lo que le interesa en pro de la independencia del ejecutivo y a atenuar al máximo el derecho del Parlamento a la primacía, continuidad y totalidad de las explicaciones gubernamentales. No se puede decir hasta el presente que el sistema va constituyendo un éxito, pero es claro que ya ha superado la primera prueba de fuego: el paso del poder de De Gaulle a Pompidou.—
A. E. G. D.-LL.

TEMAS DEL MARXISMO Y COMUNISMO

Perspectives polonaises 6. RSW «Prasa». Varsovia, 1970; 110 págs.

Perspectives polonaises 7-8. RSW «Prasa». Varsovia, 1970; 130 págs.

Polish perspectives 9. RSW «Prasa». Varsovia, 1970; 96 págs.

Polish perspectives 10. RSW «Prasa». Varsovia 1970; 83 págs.

Los polacos han descubierto que son europeos, a pesar de ser aliados de la U. R. S. S. Se consideran más europeos que los alemanes y la propagación de una conferencia sobre la seguridad europea es una de las principales preocupaciones de Varsovia. El Instituto Polaco de Asuntos Internacionales, en estrecha colaboración con distintas instituciones oficiales de las mismas tendencias, sacrifica gran parte de sus actividades en pro de la defensa de su actual geografía política desde el punto de vista tanto histórico como jurídico-internacional. El reciente tratado germano-polaco es, sin duda alguna, un éxito internacional de gran envergadura para los «administradores» de los territorios alemanes allende la línea Oder y Neisse.

La Conferencia de Potsdam, de hace veinticinco años, es el punto de partida para toda iniciativa polaca en la escena internacional, desde el punto de vista jurídico e histórico. Arrebatados sus territorios del Este por la Unión Soviética, Polonia no dispone, en este sentido, de otro problema que de la defensa de la posesión de los territorios arrebatados, a su vez, a la Alemania vencida. En condiciones actuales, esta es su gran ventaja, ya que del actual tratado germano-polaco puede llegarse al reconocimiento de la frontera Oder-Neisse en forma de un tratado más general sobre la seguridad europea. Y podría ser definitivo tal reconocimiento.

La obsesión antigermana de los polacos se basa en la necesidad de un instrumento su *generis*: del supuesto «re-

visionismo» alemán, argumento servido con inimaginable generosidad por el Kremlin y defendido, sistemáticamente, por sus portavoces de Varsovia y Praga, principalmente. El tratado germano-soviético y ahora el germano-polaco constituyen, quiérase o no, una gran victoria para la Unión Soviética y todo el bloque comunista. Son las consecuencias de la llamada apertura hacia el Este, ya que éste no se abre, sino que busca —y siempre encuentra— brechas de infiltración en los países del Oeste, sean anticomunistas, neutrales, superdesarrollados o subdesarrollados, independientes o bajo colonialismo: Cuando conviene, también la Iglesia católica en Polonia puede servir como instrumento para justificar en forma de «normas morales» —el reconocimiento de la línea Oder y Neisse, las realidades prevalecen— y Willy Brand no es una excepción...

Entre los problemas internos de Polonia, las presentes publicaciones versan sobre la sociología polaca, sobre la nueva estrategia económica incluyendo, por supuesto, las cuestiones que atañen a las nuevas generaciones, a la literatura, el arte, la filosofía, etc. En general, esta clase de publicaciones sirven, al menos, de un punto bien preciso de orientación respecto a cómo piensa, obra y proyecta la Polonia bajo comunismo en el plano tanto nacional como internacional. Es, por añadidura, una fuente de «inspiración» para quienes se interesen por las «perspectivas polacas». La última palabra corresponde al lector.—S. GLEJURA.

- G. PISMENNY (Dir.): *Problèmes soviétiques* 18. Institut d'Etudes sur l'U.R.S.S. Munich, 1969; 79 págs.
- — *Problèmes soviétiques* 19. Institut d'Etudes sur l'U.R.S.S. Munich, 1970; 77 páginas.
- — (Ed.): *Studies on the Soviet Union IX-1*. Institute for the Study of the USSR. Munich, 1969; 127 págs.
- HEINRICH SCHULZ (Red. en jefe): *Sowjetstudien* 28. Institut zur Erforschung der UdSSR. München, 1970; 120 págs.

Son numerosos los problemas soviéticos, aunque un observador corriente no siempre les preste una debida atención; alguno afirmará que es por conocerlos de antemano. No es así, y a título de prueba indicamos los recogidos en las presentes publicaciones: 1. *Problemas políticos*: Lenin y la Internacional Comunista; la opinión pública en la U. R. S. S. y los acontecimientos de Checoslovaquia; los campos de concentración en las Rusias poststaliniánas; el fondo histórico del bolchevismo; la Tercera Internacional; el culto a Lenin y la juventud soviética; Lenin como filósofo; el problema de las nacionalidades; la democracia popular y el leninismo; la lucha por el Poder después del X Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética; la revolución mundial como compensación de los conflictos políticos internos de la U. R. S. S.; la importancia de la RDA para Moscú; el polcentrismo comunista en 1969; el papel de la historiografía soviética. 2. *Problemas económicos*: la economía en los territorios reclamados por la China comunista; la producción de cereales; Lenin y la política económica socialista. 3. *Problemas sociales*: el trabajo en la U.R.S.S.; problemas sexuales; Lenin y la clase obrera; la protección laboral; la mujer y la familia soviéticas en la actualidad. 4. *Problemas culturales*: Alejandro Solienichin como escritor contra la máquina del totalitarismo; la figura de Nicolai Ivanovich Vavilov; la censura en la U. R. S. S. 5. *Problemas religiosos*: la

psicología soviética de religión; la teoría de Lenin de la religión.

Históricamente, el nacimiento del Estado soviético no era obra genial, ni mucho menos tan repentina, como pudiera suponerse, de un hombre llamado Lenin. Los antecedentes hay que buscarlos ya en las corrientes filosóficas y pretensiones políticas de la segunda mitad del siglo XIX no solamente europeas, sino concretamente rusas. El terreno político, económico y social estaba tan maduro en las Rusias zaristas que al práctico Lenin no le quedaba otra posibilidad que el poner en marcha las ideas de Marx y Engels, pero en contra de las profecías de los fundadores del marxismo, ya que la revolución mundial no tomaría tierra en un país desarrollado, sino exactamente al contrario, en un país extremadamente retrasado. La explicación es muy sencilla: Lenin se sirvió de la tesis de Marx para oponerle otra —la suya—, la antítesis con el fin de sacar una síntesis, de lo teórico y práctico, con el experimento ruso-soviético. En este sentido Lenin puede ser considerado como «genial», tiene en su favor los cincuenta y tres años de existencia de «su Estado»; sin embargo, éste nació y existe a expensas de los valores que de por sí representan lo humano, lo religioso, lo familiar y la libertad. Esta realidad lo explica todo. Por esta razón, el régimen soviético nunca será capaz de subsistir a base de la libertad, sino única y exclusivamente debido a su fuerza y violencia, dentro y fuera de sus fronteras geográficas y po-

líticas. Si nos fijamos sólo en los problemas de las presentes publicaciones, resulta que la U. R. S. S. no resolvió ninguno de los que se plantean en otros países, sean capitalistas, socialistas, neutrales, desarrollados o subdesarrollados. Lo que cuenta son los hechos y no la

propaganda. El hombre sigue siendo el factor principal de la existencia y del desarrollo del mundo. Es absurdo intentar crear un mundo que no fuera el del hombre, con sus virtudes y con sus defectos. También Lenin ha fallado. — S. GLEJDURA.

TEMAS AFRO-ASIATICOS

LE DUAN: *La révolution vietnamienne*. Editions en langues étrangères. Hanoi, 1970; 207 páginas.

An Outline History of the Vietnam Workers Party. Foreign Languages Publishing House. Hanoi, 1970; 183 págs.

Estas dos publicaciones constituyen la historia del partido obrero (=comunista) de Vietnam, de 1930 a 1970. Este fue el motivo para que el primer secretario Le Duan analizara los grandes problemas, las tareas esenciales, los principios y los métodos de acción de la revolución vietnamita, que conecta con el partido comunista de Indochina, de antes de la creación de la llamada República democrática de Vietnam, de 1945.

En primer lugar, es la llamada revolución nacional democrática con sus problemas de estrategia revolucionaria a escala cuasilocal, pero siempre proyectando hacia el exterior, principalmente hacia los países vecinos de la antigua Indochina. En segundo lugar se trata ya de una revolución socialista que significa la industrialización del país. Finalmente, es el papel del Partido que lograría aplicar «creadoramente» los principios del marxismo-leninismo a las condiciones particulares y concretas del país.

El partido comunista, actualmente llamado obrero, nació el 3 de febrero de 1930 como consecuencia de la necesidad histórica de liberar al pueblo y a la clase trabajadora de Vietnam. Sería un gran acontecimiento en la historia de

cuatro mil años de Vietnam la creación de la República Democrática en 1945, año en que empieza la lucha por la defensa de la independencia nacional y por la consolidación del poder comunista, junto a la resistencia antifrancesa, que termina en 1954. La década siguiente, hasta 1965, se caracterizaría por la implantación de la revolución socialista y en el Vietnam del Sur por la introducción de la revolución nacional democrática. Desde entonces se libra una lucha nacional del Norte y del Sur del país contra los «agresores americanos», por la supervivencia nacional, por la liberación del Sur, por la defensa del Norte y la reunificación de las dos partes del país.

La consigna política es, en todo caso, la siguiente: reforzar la solidaridad internacional, intensificar la lucha por la paz, la independencia nacional, la democracia y el socialismo. Un dato curioso: los norvietnamitas, al referirse al partido comunista, lo llaman «Partido de Ho Chi Minh». Más que en Europa, los asiáticos necesitan de ídolos a los que es necesario rendir honores en forma del culto a la personalidad. Entre los apéndices constan los siguientes documentos: 1. Te-

sis políticas del partido comunista de Indochina, de 1930. 2. Programa político adoptado por el Segundo Congreso

del Partido, de 1951. 3. Resolución aprobada en el Tercer Congreso del mismo, de 1960.—S. GLEJURA.

DIDEROT-D'ALEMBERT: *La Enciclopedia*. Guadarrama. Madrid, 1970; 281 págs.

Entre 1751 y 1765 se publicaron diecisiete volúmenes de la famosa *L'Encyclopédie*, considerada como una joya del pensamiento francés de antes de la Revolución de 1789. Los términos aquí seleccionados por la colección universitaria de bolsillo «Punto Omega», de las Ediciones Guadarrama, se refieren a la política, filosofía, religión, ideas sociales y constituyen un interesante cuerpo de pensamiento del Siglo de las Luces.

Los textos reproducidos corresponden a la primera edición de *La Enciclopedia*, París, 1751-1757, vols. I hasta VII; Neuchâtel, 1765, vols. VIII hasta XVII acomodándolos a la ortografía actual.

Más de setenta términos entran en la presente selección y el lector podrá comprobar su vigencia de doscientos años, como si hubiesen sido elaborados en 1970. Por ejemplo: *Intolerancia* (civil), consiste en romper toda relación y en perseguir por todo género de medios violentos a los que tienen una manera de pensar distinta a la nuestra; o *Autocracia política* si la naturaleza estableció cierta *autoridad*, es el poder paterno;

toda otra *autoridad* viene de un origen distinto... y una de sus fuentes puede ser el consentimiento de los que se han sometido a ella mediante un contrato real o supuesto entre ellos y aquel en quien han diferido la *autoridad*...

En algunos sectores está de moda hoy considerar poco fuera de la ortodoxia las ideas contenidas en *La Enciclopedia*. Ciertamente, ha de guardarse uno de la exageración al hablar de las tendencias subversivas de la obra en términos que hagan maravillarse al lector de por qué, antes de que surgiera la nueva Francia, tuvo el país que pasar por el cataclismo político y social de 1789 (pág. 19). El objetivo de esta selección consiste en ofrecer un cuadro razonablemente representativo de los artículos, o términos, relativos a los campos ya indicados, sin por ello prescindir de otros temas, como la educación y la ciencia.

Señalemos que esta selección fue publicada en 1969 por Cambridge University Press; la traducción del francés al español corre a cargo de Jesús Torbado. S. GLEJURA.

HISTORIA

FERNANDO DE LOS RÍOS: *Mi viaje a la Rusia soviética*. Alianza Editorial. Madrid, 1970; 256 págs.

Alianza Editorial, magnífica y excepcional institución cultural española, pone a disposición del lector de lengua castellana uno de los libros más importantes, humanos y profundos de cuantos se han escrito en torno del sugestivo tema

de la revolución soviética. El futuro lector de estas páginas, páginas que hasta hace muy poco tiempo constituían rareza de bibliófilo, advertirá, desde las primeras líneas de la obra, la enorme preocupación del autor por encontrar la

auténtica dimensión humana de la revolución rusa de 1917. No debe, pues, sorprendernos que las páginas que comentamos presenten múltiples perspectivas de la vida del pueblo ruso dado que, según el sentir del profesor Fernando de los Ríos, el ideal que anima todo intento violento de sustituir un régimen político por otro está siempre justificado por el fin de elevar el nivel de vida —espiritual y material— de la gran masa.

A los tres años justos del advenimiento del proceso revolucionario soviético, es decir, a finales del otoño de 1920, el autor del libro que analizamos verificó un largo y detenido viaje por las principales ciudades y centros sociopolíticos de la Unión Soviética. Este libro, en realidad, constituye el resumen, sereno y desapasionado, de las notas de andar y ver que, en su día, el eminente catedrático español tomó en el centro mismo de la Unión Soviética. La ocasión que dio lugar al nacimiento de las páginas que comentamos nunca más se ha repetido y, desde luego, a la vista de cómo se desenvuelve la política internacional de Moscú cabe pensar que ningún otro escritor o pensador europeo volverá a disponer de coyuntura tan favorable y real para analizar hasta sus últimas consecuencias los avances y retrocesos del proceso revolucionario soviético. El ingente material que el profesor Fernando de los Ríos logró reunir en su libro nos ilustra perfectamente de algo que ningún dirigente ruso ha querido jamás admitir, a saber: que los ideales revolucionarios de 1917 no han logrado, a pesar de todos los intentos realizados, gozar del fervor popular. A la vista de cuanto el autor de estas páginas nos expone cabe pensar que, en efecto, durante largos años el pueblo ruso ha vivido de espaldas al magno proceso revolucionario y, especialmente, por una poderosa razón: por el hecho de no haber comprendido

nunca los extraños ideales que animaron desde el principio el proceso revolucionario. La revolución rusa aparece, desde el punto de vista doctrinal, como algo vacilante, como algo que hay que recomponer mil veces y, sobre todo, como algo que hay que cuidar con infinitos desvelos de que llegue al pueblo. El profesor Fernando de los Ríos, uno de los primeros pensadores europeos que tomaron en serio el proceso ideológico de la revolución, no le otorgó en ninguna ocasión un margen de confianza, no creía en la «garra» revolucionaria y, a la par, auguró, cuando nadie se atrevió a pensarlo, el descrédito ideológico del socialismo comunista... La revolución rusa hacia hincapié en este hecho, sigue su proceso, se ensaya a sí misma, se rectifica, como es propio de toda experiencia social. Mas, a pesar de que los hechos lo atestiguan y Lenin lo pregona, hay fuerzas sociales a las que sólo las llamadas le iluminan el camino de la vida; pero se lo iluminan cegándoles e impidiéndoles ver, por consiguiente, la continuidad y sinuosidad del desenvolvimiento del sendero. Por otra parte, el autor de este libro no duda en señalar, tesis que pocos pensadores de la actualidad se atreverían a discutir —Marx está profunda y ampliamente estudiado en todos sus aspectos—, que el socialismo es un brote de la escuela del Derecho natural. Esta doctrina la sostiene, igualmente —aunque no de forma tan diáfana como el catedrático español—, el profesor Antonio Labriola que, como es bien sabido, fue el primero en brindarnos una interpretación filosófica del pensamiento de Marx (1). Para el profesor Fernando de los Ríos, nunca insistiremos lo bastante en esta tesis, lo primero de todo programa político es el hombre, Nadie, pues, se sorprenderá de la sistemá-

(1) ANTONIO LABRIOLA: *Socialismo y filosofía*. Alianza Editorial. Madrid, 1970, 204 páginas.

tica adoptada por el autor, a saber: primero estudia al hombre, después las grandes teorías socialistas y, muy brevemente, traza un bosquejo de algunas de las figuras de la época en candelero —Lenin, Bujarin, Trotski, Lunacharski—, finalmente se detiene a examinar la estructura económica y administrativa de la Unión Soviética tras la experiencia decisiva de la gran revolución.

Son, a nuestro modesto entender, de una altísima calidad humana las páginas que el autor consagra al estudio de la vida cotidiana del pueblo ruso. Al autor de este libro que, en definitiva, no era otra cosa que un gran europeo le pesa y le resulta insoportable la planificación de la vida tal y como la concebían los altos dirigentes de la Unión Soviética. El profesor Fernando de los Ríos comienza, a las pocas horas de haber pisado el suelo soviético, a evocar lo único realmente consustancial con la vida misma: la libertad. Todo en los años del proceso revolucionario, estaba, como puede comprenderse, fieramente planificado. No era posible —nos dice el autor de este libro— tomar la más pequeña iniciativa sin incurrir en riesgo; esta sensación de impotencia llega a producirnos —subraya el eminente profesor español—, un inmenso cansancio nervioso y nos da la sensación, por vez primera, de la subversión profunda que en la organización de nuestra vida representa este régimen ruso. El autor, sin embargo, a pesar de penetrar en lo más hondo del alma rusa, no se atreve a formular una pregunta que, por el contrario, flota en la mayor parte de las páginas de su libro: ¿Es feliz el hombre ruso? La respuesta nos la ofrece el propio autor cuando, acaso sin proponérselo, subraya que durante todo su viaje no ha tenido la ocasión de escuchar ni la más leve sonrisa.

Una de las preguntas que, en cambio, sí se hace el autor, es la siguiente: ¿Qué se ha hecho de la libertad del hombre? Esta pregunta fue formulada valientemente por el autor al propio Lenin en una audiencia privada que le fue concedida. La libertad, aseguraba el dictador soviético volverá nuevamente, pero, para ello, subrayaba, es preciso el cumplimiento previo de ciertas etapas: cuando la resistencia de los capitalistas haya sido definitivamente rota; cuando los capitalistas hayan desaparecido; cuando no haya clases, es decir, cuando no haya distinción entre los miembros de la sociedad en sus relaciones con los medios sociales de producción: sólo entonces podrá desaparecer el Estado y se podrá hablar de libertad. Quizá la tesis más importante de este libro —de las muchísimas que se pueden deducir— sea la concerniente, como el profesor Fernando de los Ríos puntualiza, a que el terror no puede desaparecer nunca del régimen soviético. En efecto, el terror es en las revoluciones el índice que muestra el grado de incongruencia entre fines y posibilidades o entre fines de gobierno y voluntad social; y, sin duda, nos dice el autor de estas páginas, cabe afirmar que el terror elevado a principio es un disolvente del hombre como sujeto de la vida civil, porque hace imposible a ésta el apoyarse en la voluntad humana. Pero el autor añade todavía algo mucho más importante, a saber: que la revolución rusa no podrá nunca contar con el *consenso* popular por un hecho muy sencillo: porque el hombre lo ha venido concibiendo como un mecanismo polarizado a lo económico y al pueblo como una comparsa muda e inepta. Estamos seguros de que este libro que hoy revitaliza y saca del olvido Alianza Editorial dicta todavía muy provechosas enseñanzas.—J. M. N. DE C.

LUCAS MALLADA: *Los males de la patria*. Alianza Editorial. El Libro de Bolsillo. Sección Clásicos. Madrid, 1969; 234 págs.

¿Quién fue Lucas Mallada? Un famoso ingeniero y geólogo que nació en 1841 en Huesca y murió en Madrid en 1921. Formó parte de la Comisión del Mapa Geológico de España y publicó numerosas obras y estudios sobre geología y paleontología.

Dos fechas de su vida son importantes para nuestra crítica: en 1885 publica Mallada en *El Progreso*, un artículo sobre «Causas físicas y naturales de la pobreza de nuestro suelo», y, cinco años después, el libro que estudiamos: *Los males de la Patria y la futura revolución española*.

El descontento frente al ambiente político, cultural y social del país, avivó la conciencia crítica de Mallada, quien sintió como punzante necesidad la urgente reforma de la vida española. La actitud ideológica de nuestro científico se caracteriza por su honda gravedad aragonesa, radicalmente opuesta a la frivolidad de los años de la Restauración. Y una profunda honradez de sentimientos y de ideas, de acuerdo con su íntimo sentir, le hace forjar una imagen de España totalmente personal y distinta. Y publica, en 1890, *Los males de la Patria*, un libro sombrío, pesimista, sobre España. Se reedita en 1969, pero sólo en sus partes más fundamentales. La selección; un prólogo breve y certero, magnífico de forma y contenido, y una treintena de notas aclaratorias muy valiosas, pertenecen a Flores Arroyuelo.

Este libro ejerció una enorme y decisiva influencia sobre la llamada generación del 98 —Maeztu, Pío Baroja, Azorín, Machado, etc.— y la escuela regeneracionista. Téngase en cuenta que en 1890, Machado (don Antonio), tenía quince años; Maeztu, dieciséis; dieciocho Pío Baroja; Menéndez Pidal, veintiuno; Azorín diecisiete, y veintiséis Unamuno.

Lucas Mallada, hombre de ciencia en el sentido de riqueza espiritual, humanista, gran profesional, viajero incansable por toda la geografía española, supo expresar en este libro un torrente de conocimientos y opiniones exactas, rechazando la visión absurda y falsa que, hasta su denuncia, se tenía de la vida española.

Desea y pide una revolución radical para colocar a España a la altura de las naciones civilizadas. Revolución que sirva para remediar los males de la Restauración y que sepa crear: el desarrollo de la agricultura y la ganadería, una nueva política hidráulica y forestal, justa distribución de la propiedad, un buen sistema tributario, acabar con el analfabetismo, gran impulso escolar y universitario, una racional red ferroviaria y vial, etc. A Mallada, como a los componentes de la generación del 98, «le dolía España».

Expresó su pesimismo en frases tremendas: «Hemos probado hasta la saciedad que somos una raza fuerte y mafiosa para destruir, débil y torpe para remediar los males y progresos»; «España es un presidio suelto», era alérgico al caciquismo, a la inmoralidad pública y privada, a la carencia de patriotismo de las clases dirigidas. Denuncia: las ocultaciones de la propiedad, la exagerada y ruinoso centralización, la desnudez de los montes, el mal estado de los caminos vecinales, la falta de créditos y de riegos, la lentitud y desorden de las obras públicas, la desigualdad de los tributos, la torpe y larga tramitación de expedientes...

Terminamos con la transcripción de los últimos párrafos del libro: «Cuando nos reemplace la generación que nos sigue, cuando otros hombres sustituyan a los de ahora, esa juventud que no sufrió las

tristezas de la derrota, ni el desmayo de las ingratitudes, ni el desencanto de las traiciones; esa juventud, noble y generosa, que no querrá una patria envilecida y despreciada, que no querrá una patria corroída por bajas pasiones y miserables rivalidades; esa juventud, que no querrá una patria empobrecida y sin aliento, se alzaré con brío para regenerarla. Si para entonces los partidos monárquicos se hallan mejor organizados que ahora esa juventud aclamará entusiasta la mayor edad de Don Alfonso XIII, y llenas de patrióticas esperanzas, procu-

raré días más gloriosos a nuestros sucesores. Pero si los males de la patria continúan sin enmienda, si a los males de ahora se agregan otros nuevos, esa juventud querrá respirar atmósfera más pura, volverá los ojos a la República, querrá acomodar el país a nuevas instituciones, y entre esa juventud unida y compacta, fuerte y animosa, resonará la voz de algún caudillo que arrastrará en pos de sí toda la masa al grito de: ¡Viva España con honra! ¡Abajo los explotadores de la nación! ¡Paso a la Revolución española!—TOMÁS ZAMORA.

S. BERSTEIN y P. MILZA: *L'Italie fasciste*. Librairie Armand Colin. París, 1970: 416 páginas.

Este libro es una deliciosa mezcla de periodismo e historia íntimamente trabados, al mismo tiempo que una sustanciosa contribución al esclarecimiento de la crisis italiana de nuestros días. Los profesores Berstein y Milza revisan paso a paso todos los instantes y vicisitudes de la Italia fascista con pleno conocimiento del tema.

Recordemos que Italia no obtuvo, al concluir la primera guerra mundial, compensaciones económicas sustanciales, ni colonias; y por esto terminó por alinearse entre los que se sentían descontentos con los tratados, que habían puesto fin a la guerra sin crear la paz. La Sociedad de Naciones intentó en vano buscar una solución feliz para los diversos problemas existentes (desarme, revisionismo, minorías étnicas, reparaciones).

De ahí que la sociedad se viera trastornada en todas partes, y también en Italia, por una grave crisis económica y moral; las clases medias habían salido empobrecidas de la guerra mientras que los nuevos ricos habían obtenido inmensas e indebidas ganancias con la desgracia de todos; por último, el proletariado, después de haber constituido la

masa combatiente y de haber recibido grandes promesas, se encontraba en condiciones económicas graves. La cuestión social se agudizó a causa de la crisis provocada por la transformación de la economía de guerra, por el aumento del paro de obreros, por la desilusión de los desmovilizados que pedían trabajo y por la irritación frente a la ostentación de riquezas mal adquiridas. Hubo huelgas, *lock-outs* y luchas cruentas.

Entretanto, en el Parlamento, las fuerzas socialistas y las católicas del partido popular se equilibraban y resultaban incapaces de abrir un nuevo camino para la política interior. El Gobierno liberal democrático se reveló demasiado débil para dominar la situación. De aquel estado de cosas se aprovechó el movimiento fascista, fundado en 1919 por Benito Mussolini, ex socialista y que había estado al frente del grupo intervencionista.

Formado por nacionalistas, grandes y pequeños burgueses, descontentos y violentos de toda laya, el fascismo se impuso con sus escuadras de acción, gracias a la debilidad y consentimiento de las autoridades y el apoyo financiero de la gran propiedad agraria y de la gran

industria, como pudo verse con ocasión de la huelga general de agosto de 1922.

En octubre del mismo año, la movilización de todos los escuadristas creó una situación de golpe de Estado que terminó con el encargo de formar nuevo Gobierno dado por el Rey a Mussolini. En menos de tres años, el fascismo reveló su verdadera esencia e instauró prácticamente la Dictadura, suprimiendo la libertad de prensa, de palabra y de asociación, modificando el sistema electoral y atribuyéndose poderes en oposición con el espíritu de la Constitución. El Rey no se opuso a esta acción, ni siquiera cuando el asesinato del diputado socialista Matteotti.

El fascismo encontró una solución para la «Cuestión romana» con el reconocimiento formal del Estado italiano por parte de la Santa Sede (Papa Pío XI) y la constitución del Estado en la Ciudad del Vaticano el 11 de febrero de 1929. Pero, ni el nuevo sistema corporativo que sustituyó a la libre manifestación de las fuerzas económicas ni el vasto programa de obras públicas y explotación de nuevas tierras, ni la batalla del trigo, lograron resolver la cuestión social. La política demográfica y la de enseñanza fueron consideradas en función de un futuro imperialismo renovado, que recordará a la antigua Roma.

La política exterior del fascismo se propuso asegurar a Italia el prestigio de una gran potencia, obtener la revisión de los tratados y conquistar el espacio vital para una nación en vías de expansión; por esto entró en pugna varias veces con la Sociedad de Naciones y no llevó un dirección constante con los ex aliados. Y los grupos políticos prefascistas y el partido comunista se vieron obligados a la clandestinidad o al exilio.

La guerra de Etiopía terminó por distanciar a Mussolini definitivamente de la Sociedad de Naciones y de sus antiguos aliados y se aproximó estrechamente a

la Alemania de Hitler. Y, después de que Hitler hubo ocupado Austria y Checoslovaquia, Mussolini se apoderó de Albania, con lo cual Víctor Manuel III añadió el título de Rey de Albania al de Rey de Italia y Emperador de Etiopía.

Por el «Pacto de Acero», Alemania arrastró a Italia a la segunda guerra mundial. Italia atacó a Grecia; Alemania tuvo que ayudar a los italianos después de conquistar Yugoslavia, pues la campaña de Grecia le costó graves pérdidas en hombres, material y prestigio. La ofensiva aliada fue tremenda y contundente: Italia fue invadida y destrozada. El Rey arrestó a Mussolini después de un voto desfavorable en el Gran Consejo fascista. Los alemanes le liberan y forman la República fascista del Norte, presidida por el Duce. Pero éste fué fusilado por los «partisanos». Así terminó el fascismo italiano.

Berstein y Milza pertenecen a ese grupo de nuevos historiadores que son necesariamente hombres del todo *engagé* en la problemática general del mundo. En función de la vida, esto es, del presente, interrogan al pasado, a lo que ya dejó de existir a través de sus huellas. La preocupación «actual», el interés por cada «presente», constituye el objetivo primordial del historiador y, de acuerdo con ella, puede establecer una escala de valores (¿qué nos preocupa más hoy?), que a su vez exigen, por así decirlo, una reelaboración de la Historia a través de cada «presente» distinto. A este respecto vale la pena de recordar la genial intuición de Goethe: «Cada generación debe escribir de nuevo la Historia». Con el historiador de nuestro tiempo, la concepción de la Historia está dando un gran viraje hacia la esperanza, hacia la convivencia y el entendimiento mutuo entre los hombres y los pueblos. Ello se refleja, día a día, en el progreso de las ideas universalistas y ecumenistas.

La obra *L'Italie fasciste* está escrita en estilo cortado, preciso y con clara intención histórico-pedagógica. Posee una magnífica introducción sobre los orígenes y nacimiento del fascismo (la Italia de 1918 a 1921); y los sucesivos capítulos se leen con verdadero interés: «El retorno a la paz»; «La crisis económico social después de la primera guerra mundial»; «La crisis de la democracia liberal»; «Mussolini y la iniciación del fascismo», etcétera. Se complementa con un exce-

lente mapa de la Italia de 1920, notas a pie de página y una bibliografía no muy extensa pero fundamental. El último párrafo de la «Conclusión» nos aclara el concepto que hemos emitido sobre la clase de historiadores que son Berstein y Milza: «Integración de las masas a la vida política; "milagro" económico; promoción de Italia al rango de gran potencia europea, vendría más tarde y expresarían la obra de la generación formada en la lucha antifascista». TOMÁS ZAMORA.

V. G. KIERNAN: *La revolución de 1854 en España*. Editorial Aguilar. Biblioteca Cultura e Historia. Madrid, 1970; 320 págs..

El «bienio progresista» (1854-1856) no fue más que un contragolpe a lo que supuso toda la legislación de la denominada «década moderada» (1844-1854), que pudo sostenerse gracias al prestigio y a la influencia que sobre los moderados ejerció el granadino Ramón María de Narváez. La historia del bienio progresista es una dedicación o intento de dedicación constante de destruir la Constitución de 1845, el Concordato (1851), el proyecto de Código civil (1843 y 1851), la ley de Administración provincial y local (1845), las reformas financieras de Mon (1845), etc.

La oposición progresista, aunque dividida en grupos, acechaba constantemente. Era previsible que aprovechando el estado de inmoralidad administrativa reinante y las irregularidades financieras del Gabinete presidido por el conde de San Luis —hechura de la Reina madre de Isabel II—, que había favorecido determinadas inversiones en los ferrocarriles (donde se encontraban implicadas las reales personas), el general O'Donnell se pronunciara en Madrid, como así lo hizo. Y tras el indeciso combate en Vicálvaro (junio de 1854) el pronunciamiento fue

reforzado por la adhesión del general Serrano y por la burguesía de la capital y de otras grandes ciudades como Zaragoza. Espartero, saliendo de su retiro de Logroño, se puso al frente del movimiento y logró triunfar. Isabel II tuvo que llamar al duque de la Victoria, que fue recibido apoteósicamente en Madrid y le encargó de formar Gobierno.

El movimiento era un triunfo más que nada de la adhesión popular a Espartero, pero ante las divisiones de los progresistas, fue derivando hacia un moderantismo que encabezaría O'Donnell. Espartero trató de imponer una nueva Constitución progresista, pero no llegó a aplicarse, y puso en marcha la desamortización civil, patrocinada por el ministro Madoz (mayo 1855). Alteraciones del orden público, primero entre los obreros de las grandes ciudades como Barcelona, Valencia, Zaragoza, etc., y después en el campo castellano y andaluz, provocadas por reivindicaciones sociales y el encarecimiento de los precios dieron lugar a la caída del general Espartero. En julio de 1856, O'Donnell ocupa el Poder e inicia la época de los diez años de la Unión Liberal.

El «bienio progresista» es el objeto de estudio de este libro de Kiernan. Es mala, sin paliativos, la traducción del libro, que llega a veces a apagar todos los valores que posee el texto. Hay frases que no se entienden y oraciones con una sintaxis poco ortodoxa. Es una pena, pues Kiernan ha sabido remansar un mundo sosegado y agudo a la vez, palpitante de interés humano, dándonos un enfoque del «pasado» que disfruta de la frescura y lozanía de la más sugestiva crónica del presente.

La revolución de 1854 en España nos parece un reportaje histórico muy bien planteado y desarrollado que sabe prender al lector en una curiosidad acrecentada con el paso de las páginas y apoyada en una muy copiosa información. Sabé Kiernan convertir los hechos históricos en sucesos vivos, muy próximos a nosotros y transidos de incitaciones a la curiosidad.

El autor es digno de admiración por el esfuerzo realizado, pues Kiernan no se ha limitado a presentarnos un relato más de los acontecimientos ocurridos en España durante ese agitado y turbulento período, sino que se ha esforzado por penetrar en el complicado engranaje de las causas y efectos de esos mismos acontecimientos.

En otras palabras: nuestro autor no se ha contentado con hacer la historia «externa» del período objeto de su estudio, sino que ha tratado de poner también de relieve lo que constituye su historia «interna». Y su obra es una aportación de positivo valor al conocimiento de la historia moderna de nuestra patria.

Este método que no se limita a la averiguación y relato de los hechos, sino que extiende su campo de acción al análisis de las situaciones sociales, políticas, económicas, religiosas, etc., en las que los hechos tuvieron lugar, y de las que fueron causa o efecto, representa, sin duda, un gran progreso de la investigación histórica. El autor de *La revolución de 1854 en España*, con un gran espíritu crítico, con fuentes de primera mano, sabe infundir un gran rigor de análisis a sus juicios y apreciaciones.

La bibliografía es de un enorme valor documental. A los numerosísimos libros y folletos consultados, periódicos, anuarios, semanarios, etc., publicados sobre el tema y que tengan relación más o menos directa con él, agrega materiales inéditos, tanto oficiales como privados y conseguidos en archivos de Londres, Bruselas, París, Oxford, Madrid, Edimburgo, etc. En resumen, un magnífico reportaje histórico.—TOMÁS ZAMORA.

L'udovfr HOLORík (Red. jefe): *Dejiny Slovenska II. Od roku 1848 do roku 1900.*
Ediciones de la Academia Eslovaca de Ciencias. Bratislava, 1968; 656 págs.

En el número doble de esta REVISTA (números 129-130/1963) hemos publicado el comentario, la recensión, en torno al primer volumen de la *Historia de Eslovaquia*, que encontraría un eco bastante importante entre los círculos intelectuales de nuestro país, por tratarse de un asunto completamente desconocido en el mundo de habla española. Aquí está, por fin, el segundo volumen, que debió haber aparecido ya en 1962. No se publi-

caría hasta el año 1968, probablemente por las dificultades que a los historiadores eslovacos se les ponían de parte del entonces vigente régimen stalinista del checo Novotny. Aclaremos esta cuestión: checo no es eslovaco, tampoco es checoslovaco checo o eslovaco, sino que, pura y simplemente, lo checo es checo y lo eslovaco es eslovaco. Dubcek era eslovaco, igual que lo es Husák, sin embargo, incluso en España, los dos, todo

es y será checo. ¿Por qué? Queremos vivir demasiado de prisa y no intentamos, siquiera, localizar nuestra propia existencia individual o nacional aun menos la función internacional que a cada pueblo, a cada nación le corresponde por el Derecho —llamado— natural. En Occidente, Checo-Eslovaquia, o a veces puramente «Checoslovaquia», es y sigue siendo checo. Nadie quiere saber, por qué (1). A pesar de que, incluso jurídico-internacionalmente, la actual Checo-Eslovaquia es una Federación de dos Estados Nacionales: la República Socialista Checa (nueve millones y medio de habitantes) y la República Socialista Eslovaca (cuatro millones seiscientos mil habitantes). En vez de fijarse en frases vacías, los historiadores y los internacionalistas prestarían mejor y mayor servicio a la causa de la Humanidad, y de la objetividad con registrar, puramente, los hechos, y nada más, ya que intentando interpretar los mismos, incurren en errores que resultan excesivamente simplificados. De ahí, checoslovaco es checo, sólo que en este caso no se trata de ninguna historia de Checoslovaquia, sino de Eslovaquia.

Este segundo volumen de la *Historia de Eslovaquia*, que se refiere al período de 1848 a 1900, prosigue la línea (marxista) del primer volumen, por lo que se pueden apreciar las mismas virtudes y los mismos defectos, es decir, el fondo que precede a la interpretación de la existencia histórica de los eslovacos de la segunda mitad del siglo XIX, es el mismo: el materialismo dialéctico o no dialéctico, pero es el materialismo. En relación con la lucha nacional o social de los eslovacos, por la supervivencia cultural o incluso política, con la opresión extranjera-magiar, en primer lugar, y contra Viena (Habsburgos), en el segundo. A pesar del marxismo-leninismo, a pesar del checoslovaquismo, y a pesar de la propia *Historia*, también este volu-

men documenta que Eslovaquia es una entidad nacional, y ahora hasta política, que ha de tenerse en cuenta en la historiografía internacional. Lo cierto es que las llamadas revoluciones burguesas de mediados del siglo XIX han invadido, lógicamente, también a Eslovaquia en forma de un levantamiento nacional contra Budapest, pero en pro de Viena. El resultado era nulo, ya que al fin y al cabo Viena traicionaría no solamente la contribución militar de los eslovacos contra la rebelión magiar de Kossuth, sino que —a continuación— anularía las promesas de una autonomía nacional del país dentro de Austria. Esta experiencia serviría para sacar, más tarde, ya dentro de Checoslovaquia, consecuencias al ejemplo de 1938 y 1939, cuando los eslovacos, fuera y luego dentro de la órbita del III Reich, escogen su propia forma de vida y gobierno nacional y política.

Mientras nosotros defendemos la estricta observación y aplicación de los principios del derecho de autodeterminación no solamente para las tribus de Africa, sino también para uno de los más antiguos pueblos de la Europa Central como es Eslovaquia, los historiadores comunistas consideran a Checo-Eslovaquia en su actual forma (ahora como Federación de dos Estados nacionales) de organización política de «Estado socialista» como la suprema y «la más noble» forma de existencia nacional para los eslovacos, textualmente hemos afirmado eso hace siete años en el número ya señalado de esta REVISTA, es decir, cinco años antes de la llamada Primavera de Bratislava o de «Praga». No tenemos por qué cambiar ahora nuestra opinión, ya que, conforme al texto de la presente obra, la *Historia de Eslovaquia* sigue siendo la de «Checoslovaquia», aunque no sabemos si este segundo volumen de la misma haya sido preparado antes de la invasión del 20-21 de agosto de 1968.

o haya experimentado algunas «rectificaciones» como consecuencia de la misma. No obstante, como en el caso del primer volumen, el libro despierta un extraordinario interés en cuanto a nuevas aportaciones a la historia eslovaca, desde el punto de vista tanto clásico como marxista. Sólo que, una vez más, el lector acusará la ausencia de las fuentes correspondientes que, normalmente, deben justificar las exposiciones teóricas.

Estructuralmente, la obra recoge los grandes hechos de la historia eslovaca en este orden: Parte primera: los eslovacos en los años revolucionarios de 1848-1849 (la revolución burguesa en Hungría y los eslovacos, el levantamiento armado nacional contra los magiares). Parte segunda: Eslovaquia en la monarquía centralizada de 1849 a 1867 (situación política bajo el régimen de Bach, 1849-1859, situación económica y social del pueblo eslovaco de 1849 a 1867, el movimiento nacional a la entrada de los años sesenta). Parte tercera: los eslovacos durante el período de magiarización (el dualismo austro-húngaro y el movimiento

nacional eslovaco de 1867 a 1890, la cuestión campesina y la situación en la agricultura de 1867 a 1900, el desarrollo industrial y la transformación de las estructuras sociales, el movimiento obrero de 1867 a 1890, la crisis del dualismo y los intentos eslovacos de sobrevivir, el movimiento obrero a la salida del siglo). Parte cuarta: la enseñanza y la cultura en Eslovaquia durante la segunda mitad del siglo XIX (enseñanza, ciencia, promoción cultural y prensa, literatura, música, artes y arquitectura).

El libro es obra de varios autores, aunque el más importante es Júlíus Mésáros, quien preparó todo lo relativo al movimiento nacional eslovaco, al desarrollo económico y social. La exposición está acompañada de un acertado sistema de ilustraciones. Esta es la historia de Eslovaquia en la segunda mitad del siglo XIX. La incorporación de los factores económicos, sociales y culturales amplía considerablemente el campo de conocimientos en relación con obras de la misma índole publicadas antes por otros autores, como son J. Botto, F. Hrusovsky o F. Bokes.—S. GLEJDURA.

MAURICE CROISSET: *La civilisation de la Grèce antique.* Payot. Paris, 1969; 326 páginas.

Reeditó el año pasado Croiset su conocido trabajo sobre la civilización helénica cuya primera versión fue publicada hace ya casi cincuenta años (en 1922, también por Payot). El libro sigue manteniendo su tono agradable y ligero, con pocas modificaciones de enfoque, sin que parezca haberse hecho un reexamen a fondo de las fuentes (la «bibliografía sumaria», que aparece en las páginas finales contiene muy pocas obras posteriores a 1920, y ninguna de las aparecidas en los últimos treinta años).

Es el de Croiset un libro de historia cultural, las más de cuyas páginas, y las

mejores, están dedicadas a la evolución filosófica, literaria y artística del mundo griego desde la invasión aquea hacia el año 2000 de nuestra era, hasta que con Bizancio y el Imperio de Oriente se da por aparecida una cultura claramente distinta de la griega, aunque influida profundamente por ella. Los fenómenos históricos básicos, tales como la invasión dorica, las Guerras Médicas y del Peloponeso o las vertiginosas conquistas de Alejandro Magno aparecen muy difuminados como telón de fondo del libro.

Se dedican capítulos importantes a la historia de las formas de religiosidad y

a la de las estructuras políticas de las agrupaciones políticas griegas, señaladamente a la de Atenas, cuya constitución y evolución de la misma se describe con algún detalle como arquetípica —con la excepción de Esparta— de las formas griegas de convivencia. En cambio, es muy parca la descripción de la vida real, de lo que hoy llamaríamos «historia social» en sentido estricto; el capítulo 8, «La sociedad y las costumbres», de apenas veinte páginas (págs. 223 a 239), apenas hace justicia al tema y no se corresponde con el interés que el mismo suscita en la actualidad.

Como decía al principio, los capítulos

relativos a la «vida intelectual» y «la vida artística», especialmente en el apogeo de la civilización griega en los siglos V y IV de la pervivencia de esta en la romana, son de amplitud suficiente para las pretensiones del libro, que se dirige, como el autor nos indica en el breve prólogo de su obra, «a quienes quieran tener una visión general de la civilización de la Grecia antigua, y no a quienes tienen el deseo y la necesidad de no ignorar nada que se pueda saber» (página 8); este lector general queda, desde luego, suficientemente ilustrado al respecto con un libro ameno y bien escrito.—M. ALONSO OLEA.

JACOB BERNARD AGUS: *La evolución del pensamiento judío desde la época bíblica hasta los comienzos de la era moderna.* Paidós. Buenos Aires, 1969; 386 págs.

La singularidad de la cultura judía ha preocupado mucho a los filósofos de la Historia. Y no menos interesante es su milenaria supervivencia en la Diáspora. La manera más cómoda de explicar este hecho consiste en imputar a la tradición judaica un conservatismo rígido y monolítico, fruto del aislacionismo «tribal» del grupo. Y es cierto que el conservatismo y el aislacionismo han existido, forzados en gran parte por las circunstancias. Pero no lo es menos que han resultado paradójicamente compatibles con una ilimitada fecundidad crítica e innovadora. Jacob B. Agus insiste ya en el prefacio en que la historia de la cultura judaica se caracteriza precisamente por una turbadora diversidad, que es indicio de su continua interacción con el medio ambiente. La noción de un judaísmo «fósil» e intemporal es desmentida por la evidencia. Es un estereotipo engendrado por el prejuicio.

The evolution of Jewish thought from biblical times to the opening of the modern era explora un espacio histórico muy vasto: nada menos que tres mil-

nios de tradición, dentro de la cual el autor espiga las figuras y tendencias descollantes, y las hilvana en una secuencia aproximadamente cronológica. La exposición no puede ser lineal, puesto que las continuidades se entrecruzan una y otra vez. El libro no pretende abarcar —ni mucho menos agotar— el pensamiento judío en general, sino que enfoca las doctrinas religiosas y filosóficas desarrolladas en torno a un tema cardinal y permanente: el monoteísmo. Por supuesto, la noción del Dios vivo está particularmente vinculada —mediante el Pacto— a la posición del pueblo de la *Torah* en medio de las naciones y dentro de la Historia Universal.

Los dos primeros capítulos («La filosofía del Antiguo Testamento» y «La consolidación del judaísmo») indagan la tradición más antigua, que es común al judaísmo, la Cristianidad y el Islam. Sin embargo, el punto de vista del historiador judío y el del cristiano no pueden coincidir en todo. Vale decir que, a partir ya de esta primera parte, el lector tropieza con novedades interesantes.

Después de una transición («Judaísmo helenístico»), el capítulo IV —que es el eje del libro— toca un tema tan vidrioso como apasionante: «La secesión de la Cristiandad». No será menester que los descubrimientos y la crítica histórica han introducido aquí novedades importantes. Pero sigue habiendo grandes zonas oscuras, que el historiador judío y el cristiano tienden a reconstruir de manera distinta. Esta es —*et pour cause!*— la parte más polémica del libro de Jacob B. Agus. Aun así, fuerza es reconocer que el autor trata el asunto con tacto y con sano sentido común.

Los ocho capítulos restantes de *The evolution of Jewish thought* se ocupan sucesivamente de «El brote caraita: la protesta del individualismo religioso» (Anán, Benjamín Nahawendi, etc.); «El surgimiento del racionalismo judío» (Saadí Gaón, Bajia ben José ibn Pakuda, Moisés Maimónides, Isaac Albalag, Levi ben Gershon Rablag, etc.); «La decadencia del racionalismo» (Jisdrai Crescas, José Albo, Isaac Arame, José Yabetz); «El movimiento romántico» (Salomón ibn Gabirol, Yehudá Haleví); «La Cábala» (Moisés de León, etc.); «El resurgimiento del humanismo» (Azarías de Rossi, Yehudá Abravanel, Baruj Spinoza, etcétera); y «La edad de la Razón» (Moisés Mendelssohn).

La mayor parte de las noticias contenidas en esos capítulos son realmente nuevas para el lector no familiarizado con la historia del pensamiento judío en la Diáspora. Incluso figuras tan famosas como la de Maimónides y la de Spinoza presentan un aspecto insospechado al aparecer dentro de ese vasto panorama.

Hay que tener en cuenta que, sin romper la continuidad tradicional, el centro geográfico del pensamiento judío se trasladó del Islam a la Cristiandad Occidental, a través de esta Península. Aun cuando su historia sea inseparable de la islámica y de la occidental, las desborda

en sentidos contrarios. El lector debe, pues, abarcar una perspectiva más extensa. Y no debe extrañar que el autor hable de «racionalismo» y de «romanticismo» en épocas en que no había tales cosas dentro de nuestra Civilización.

La exposición de Jacob B. Agus se detiene en la época napoleónica, que fue aproximadamente cuando tuvo lugar la «emancipación» de los judíos en la mayor parte de Occidente. El autor justifica en el Epílogo esa delimitación de su objeto, y hace una brillante recapitulación general, en la que explicita las aporías —o dilemas paradójicos— que han escindido el pensamiento judaico. De ella se desprende que la vocación profunda y constante del pueblo de la *Torah* ha consistido en llegar a ser «una luz para las naciones». Pero la formidable unidad del pensamiento judaico no dimana de ningún «alma», «esencia» o «genio» peculiar, sino que se ha constituido históricamente a través de la indagación, la discusión y la revisión de unos cuantos temas fundamentales, cuya clave es el monoteísmo. Naturalmente, esos temas no difieren demasiado de los del pensamiento cristiano. Es más: Jacob B. Agus señala que ha existido una larga interacción entre las dos religiones. Pero los contrastes no son por eso menos claros. La estructura más esencial del cristianismo sólo coincide en algunos puntos con la del judaísmo. Habría que ver si, a la larga, ambas estructuras tienden a divergir o a convergir. Pero es posible que la tendencia haya cambiado. Acaso la distancia aumentó en la primera época del cristianismo, y tiende a reducirse en nuestros días. *The evolution of Jewish thought* sugiere insistentemente esa hipótesis, sin llegar a enunciarla.

Jacob B. Agus se confiesa racionalista. Con todo —o más bien por eso mismo—, procura que su propio *parti pris* doctrinal no desequilibre sus apreciaciones. Así, por ejemplo, critica acerbamente el

particularismo exagerado de aquellos ju-
díos que han mirado con desdén a «las
naciones». Pero, al hacerlo, pone de re-
lieve que esa reacción compensatoria re-
sulta tanto más comprensible cuanto que
es universal. «Semejantes delirios román-
ticos de grandeza serían risibles si no re-
cordasen la esencial semejanza de la na-
turaleza humana en todo el mundo. Pre-
cisamente los defensores de la 'unicidad'
del pueblo alemán, del polaco, del ruso,
etcétera, son quienes se glorian del des-
cubrimiento de una esfera 'transracional',
donde las categorías del intelecto serían
inaplicables y sólo cabría acariciar, para
contento del corazón, sueños de superio-
ridad étnica. (...) Pero la pretensión de
unicidad está de suyo lejos de ser única.
Los autores románticos de todas las na-
ciones y tradiciones religiosas acarician
esa palabra, que parece trazar un círculo

encantado, a salvo de la espada girato-
ria de la razón.»

The evolution of Jewish thought no
es un libro completo, ni tampoco perfec-
to, pero sí sumamente sugestivo. Merece
ser leído por cualquiera que no se con-
tente con los tópicos vagos y vulgares,
que son siempre insatisfactorios y a me-
nudo groseramente tendenciosos. El es-
tudio de la tradición judaica debería ser
tan general y obligatorio como lo es el
de la historia helénica. Aun cuando no lo
sea todavía, es indispensable a todo
aquel —«judío o cristiano, racionalista
o romántico, liberal o socialista, naciona-
lista o internacionalista»— que desee co-
nocer mejor nuestra propia Civilización.

El traductor (Roberto Bixio) ha estado
por lo general a la altura de su cometido.
Descuidos menores aparte, su castellano
es muy correcto.—LUIS V. ARACIL.

**RAMÓN SOLÍS: *El Cádiz de las Cortes*. Prólogo del doctor Gregorio MARAÑÓN. Alianza
Editorial. Madrid, 1969; 499 págs.**

Ha tenido la dirección de Alianza Edi-
torial la feliz idea de incorporar al catá-
logo de su atractiva y leída colección
popular una síntesis de la monumental
obra de Ramón Solís *El Cádiz de las Cor-
tes*. Se trata, en efecto, de uno de los
libros de investigación histórica, social y
política más interesantes de los publica-
dos en los últimos veinte años. (De ella
se publicó una reseña en el núm. 105 de
esta REVISTA.) Obra de erudición —con-
stituyó la tesis doctoral del autor— y, por
lo tanto, consagrada a los estudiosos del
tema, era preciso, si se deseaba popula-
rizar su contenido, el tratar de hacer
fácil —a pesar de la mágica claridad de
la pluma de Ramón Solís— su lectura.
El lector que esté familiarizado con la
primera edición de este libro advertirá
al momento dos cosas: la primera, que
se le ha descargado de las referencias
bibliográficas —referencias imprescindibles

en toda obra de investigación— y,
la segunda, que en no pocas ocasiones se
ha hecho mucho más ágil el texto.

Resulta extremadamente difícil realizar
un comentario crítico sobre este libro, da-
do el bellissimo prólogo que lleva inserto.
El doctor Marañón, justamente, destaca
en deliciosa síntesis las cualidades esen-
ciales de la obra de Ramón Solís. Sin las
palabras del eminente médico e histo-
riador estamos seguros de que nos hubie-
se costado mucho más trabajo comprender
la tesis central de estas páginas. Nos
hubiéramos dirigido al instante a exami-
nar la significación político-social que las
célebres Cortes tienen en España y, en
todo caso, con indisimulado apresura-
miento habríamos analizado algunos de
los principales aspectos de la vida ofi-
cial del Cádiz de los siglos XVIII y XIX
expuestos por el autor. La sensibilidad
del doctor Marañón nos descubre mil ca-

minos inéditos para la comprensión de este libro en donde se traza la historia viva, profunda y humana de un pueblo agitado y sereno, feliz y precavido, eternamente alegre y serio a la vez. Se trata, pues, de un riguroso análisis de todos los extractos sociales de un pueblo: aguadores, barberos, comerciantes, militares, médicos, abogados, gentes de Iglesia, petimetres, diputados a Cortes y, en fin —como señala el doctor Marañón—, de la multitud que vocifera en las calles o asiste a las procesiones o a los toros; los innominados, las grandes figuras.

Es muy probable que el lector exigente se formule una pregunta importante y decisiva, a saber: ¿Qué es lo que en verdad justifica las gigantescas proporciones editoriales de esta obra? La primera y, acaso, única respuesta que puede ofrecerse es esta: Cádiz ha sido, sin duda, una de las ciudades creadoras de España. Por consiguiente, el estudio efectuado por Ramón Solís sobre las clases sociales, los quehaceres cotidianos de la urbe y la significación política de la ciudad tienen una clara y definitiva misión: valorar la aportación espiritual de Cádiz en la noble y magnífica tarea de crear las constantes políticas, sociales y económicas de España. Por otra parte, quien con ánimo desenfadado penetre en las páginas de este libro, advertirá que la influencia de Cádiz en la vida oficial española no fue solamente política. Dentro de la serie de acontecimientos que hicieron de la ciudad gaditana el centro, circunstancialmente, de España, no fue, precisamente, el artificio político el elemento más destacado y, por consiguiente, sumamente significativo. Conviene, no obstante, señalar que las Cortes fueron ese reclamo, casi turístico, que hicieron de Cádiz el portavoz de las ideas nacionales. Políticamente, y no son pocos los historiadores y políticos españoles que piensan de esta manera, las Cortes de

Cádiz no fueron un modelo político intachable.

Ramón Solís ha escrito un libro de indispensable consulta en el momento de tratar de determinar la evolución, cuando menos, de tres estamentos de la vida española: la política, la economía y la militar. Veamos, con las naturales limitaciones de espacio que impone una reseña bibliográfica, cuáles son los puntos esenciales de esta obra. Por lo pronto, tenemos que decir que la propia situación geográfica de Cádiz invita, cuando menos, a la política y al juego de la estrategia militar. Acertadamente señala el autor de estas páginas que Cádiz nació bajo un signo que nunca ha abandonado: como ciudad-puerto exclusivamente. Por consiguiente, la importancia de su emplazamiento es tan grande como lo es, en general, la situación de España para con otras naciones. Cádiz, además, es puerta abierta a todas las nobles influencias que le llegan por el mar y así, por ejemplo, el mismo estilo de la arquitectura gaditana tiene mucho de italianizante.

Fuera de dudas está el hecho de que Cádiz es, ante todo, un emporio comercial. La ciudad gaditana se hizo, precisamente, política por su hegemonía económica y ya se sabe que el primer paso para la «politización» de cualquier actividad humana depende del factor económico. Los propios comerciantes nacionales copiaron, al pie de la letra, los métodos de organización comercial de los extranjeros que arribaban a Cádiz. Es, en cierto modo, la primera ciudad española que dignifica la profesión de comerciante. Muy pronto fue Cádiz centro comercial de primer orden como lo revela el signo inequívoco de la serie de Consulados que se establecieron.

El cosmopolitismo de la ciudad gaditana abierta, como ya hemos señalado, a toda clase de influencias sociales, culturales y mercantiles que, necesariamen-

te, le llegaban por el mar, influye, como nos hace observar Ramón Solís, en el carácter de los gaditanos. Un pueblo optimista, valiente y decidido para cualquier género de empresas. Esas cualidades anteriormente subrayadas se pusieron de manifiesto en la guerra contra la invasión francesa. La increíble alegría, la permanente burla y el desenfado que la población civil mantuvo en los momentos más difíciles de la contienda es algo que, aun hoy en día, muy pocos historiadores y sociólogos se explican con toda nitidez. Para el autor de estas páginas resulta evidente que toda esa burla, que no debe juzgarse como inconsciencia o desconocimiento del peligro, es, ciertamente, un intento de evasión, un intento de afrontar el peligro por su lado menos doloroso y humano.

Conjurado el peligro de la invasión francesa, Cádiz vuelve a su tradicional normalidad y nos sorprende enormemente que ese pueblo heroico, que conoce como nadie el espíritu de sacrificio y la entrega absoluta sin pedir nada a cambio, pierda su unidad política. Efectivamente, la polémica servil-liberal que, justamente, Ramón Solís estudia con todo detalle pone de manifiesto el desequilibrio político que se adueñó de la ciudad gaditana. Nota mucho más curiosa es el modo de llevar a cabo esa política: se discute, se habla, se chilla, incluso se disputa; pero, nos dice el autor, salvo muy ligeras escaramuzas de café, nadie tomó la contienda por las rutas de la violencia. Nació en Cádiz lo que podríamos llamar «la política de café». Ciertamente, la «tertulia» es un signo consustancial de la vida gaditana. Un signo que como seguidamente veremos, se extendió al resto de España. Ramón Solís explica de esta forma la expansión de tan, por entonces, insólito fenómeno: «Los escritores, los políticos, los aristócratas volverán a la Corte, una vez terminada la guerra, un tanto gaditanizados, y la

tertulia sería una de las principales costumbres asimiladas. No se olvide que al hablar de «tertulias» nos referimos a las reuniones periódicas de personas, sin distinción de sexo ni edades. Las reuniones unisexuales, bien en boticas, cafés o casas particulares, estuvieron siempre vinculadísimas a las costumbres españolas. Por el contrario, el tipo de tertulia a que aquí nos referimos surge alrededor de una mujer; es ella la que lleva la pauta, al que sirve de centro de atracción». Cádiz supo, como ninguna otra ciudad, rendir fervoroso culto a la mujer y, ciertamente, nada de extraño pudiera tener el hecho de que a la inspiración de más de una gaditana se tomaran ciertas medidas políticas y económicas.

Señala Ramón Solís, ya en las páginas finales de su libro, que a Cádiz le cabe el derecho de poderse titular cuna del periodismo político español. Fue, nos dice el autor, entre sus muros donde por primera vez se dio el fenómeno, luego tan extendido, de que las redacciones de los periódicos, que se consideraban representantes de la opinión pública, intervinieran activamente en la vida política nacional. El fenómeno tuvo su origen precisamente, en la nueva concepción del Estado y, más concretamente, en la idea del derecho de la intervención popular en los destinos de la nación. El periodismo se constituyó como elemento intermedio, casi diríamos de unión, entre gobernantes y gobernados. Los periódicos comunican las decisiones de los gobernantes y, al mismo tiempo, los deseos de los gobernados. La importancia del periodismo político alcanzó, como era fácil de preveer, su punto máximo con la libertad de prensa. Libertad, señala Ramón Solís, que nació con un firme propósito de limpieza y honradez.

Cádiz, finalmente, fue el gran eslabón que unió a España con América. En efecto, en Cádiz tuvo su origen el movimiento de comprensión y simpatía ante los

problemas de los pueblos transoceánicos y, acaso, fue la ciudad en donde se tuvo plena constancia de la significación de las insurrecciones americanas. Quizá, pensamos, de las muchas enseñanzas que nos deparan estas páginas hay una que

podemos considerar como la más señera y, desde luego, un poco como el resumen de las demás, a saber: que en Cádiz nació la necesidad de atender y perfeccionar la política española.—J. M. N. DE C.

RELIGION

CONCILIO VATICANO II: Comentarios al Decreto "Optatum Totius" sobre la formación sacerdotal. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 1970; 620 págs.

Si pensamos, y así es, que el sacerdote es no sólo ministro de Dios y de los misterios de la fe, sino maestro en el más amplio sentido de la palabra, consejero espiritual y, tantas veces, ayuda material y hasta médico de las almas y cuerpos, conductor de las almas por este complejo y nada fácil camino de la vida, nos explicaremos la atención especial que ha merecido a la Iglesia en todos los tiempos su formación integral y humana para que, más fácilmente, puedan, estando preparados, cumplir la divina misión que les ha sido encomendada por Aquel que les envió a «enseñar a todas las gentes».

De la importancia que la Iglesia ha dado siempre a la formación que había de darse a los aspirantes al sacerdocio, nos habla la larga historia de la misma a través de los tiempos, ya que de esa formación depende en gran parte la eficacia de su obra salvadora y la expansión del reino de Dios entre los hombres. El Concilio de Nicea y el Edicto de Milán en los primeros siglos del Cristianismo; las escuelas parroquiales, monacales y episcopales, los Concilios, entre ellos los nuestros de Toledo, los Estudios Generales o Universidades, la doctrina teológica de los Concilios II y IV de Letrán en la Edad Media; los colegios universitarios que recogieron las aspiraciones culturales del humanismo, extendían la formación de los aspirantes al sacerdocio

a los campos más variados del saber, aun cuando siga siendo la teología la base de esa formación en las escuelas catedráticas o monásticas. Pero, sobre todo, el Concilio de Trento con el Decreto *De seminariis clericorum* por el que se instituyeron en la Iglesia los seminarios, por eso llamados «conciliares», con una organización completa de su funcionamiento y de la formación que se ha de impartir en los mismos, que llega hasta el Código de Derecho Canónico de 1917 en el que se establece el régimen de constitución, dirección, alumnado y su formación y estudios que comprendé.

Así se llega al seminario de nuestros días, ya que la promulgación del Código de Derecho Canónico coincidió con la creación de la Sagrada Congregación de Seminarios y Universidades de Estudio (1915), y desde esa fecha la historia de la formación clerical entra en una nueva época, que ha llegado hasta el Vaticano II, apareciendo la gran preocupación que por estos centros ha mostrado siempre la Santa Sede y los Papas Benedicto XV, Pío XI, Pío XII y Juan XXIII que nos han dejado una maravillosa exposición, doctrinal y ascética, del sacerdocio y de la importancia del seminario. El actual Romano Pontífice, Pablo VI, ya al principio de su pontificado publicó la carta *Summi Dei Verbum* sobre las vocaciones y la preparación de los seminaristas, en la que nos

presenta la figura del sacerdote de hoy tal como aparecería luego en los documentos del Concilio Vaticano II: un hombre enteramente de Dios y bien preparado para convivir en medio de sus hermanos, extendiéndose el Papa en una completa semblanza de lo que debe ser el sacerdote, y el sacerdote de hoy con una sólida formación teológico-filosófica y humanista y modelo de virtudes.

Todo, pues, parecía dicho antes del Concilio, sin embargo, el Decreto *Optatam Totius* fue concienzudamente preparado durante cinco años y elaborado un detenido primer proyecto con varios esquemas sobre las vocaciones, la formación espiritual, la ordenación general de los seminarios: fin, división, estatutos, etcétera; esquema sobre la disciplina, la revisión de los estudios y sobre la formación pastoral. Un segundo, tercero y cuarto proyecto fueron ampliamente discutidos ya en el Concilio con documentadas intervenciones de los padres conciliares que se reflejaron en las votaciones correspondientes, según puede verse en la tabla que se publica en el libro (página 68), y con atinadas enmiendas que fueron perfilando el texto definitivo del Decreto *Optatam Totius* que, aprobado por 2.318 votos a favor con tres en contra, fue propulgado por el Papa el 28 de octubre de 1965.

El Decreto consta de Proemio y de 22 párrafos. En el Proemio, después de proclamar la gran importancia que para la renovación de la Iglesia tiene la formación sacerdotal, pide que «se introduzcan (en las leyes experimentadas durante siglos) las innovaciones que responden a las constituciones y decretos de este santo Concilio y a las renovadas circunstancias de los tiempos». Y ya sabemos por la constitución *Gaudium et spes*, cuáles son esas innovaciones que hacen cada vez más sensible entre los hombres el problema religioso, y los documentos conciliares nos muestran un

amplio contenido en el que la Iglesia se mira a sí misma a la luz de la Revelación, mira a Dios y mira e intensifica el diálogo en el mundo. Todo esto supone una magnífica preparación para la que llamaríamos nosotros «capacidad de diálogo», cuyo método, condiciones, caracteres y dimensiones nos describe Pablo VI magistralmente en su encíclica *Ecclesiam Suam*.

Pero para el cumplimiento de estas exigencias del Concilio, el Decreto *Optatam Totius* aborda todos los problemas que conciernen a la más completa y adecuada formación de los sacerdotes: una «ratio institutionis sacerdotalis» para cada país; sobre las vocaciones sacerdotales; la organización de los seminarios mayores; formación espiritual, revisión de los estudios eclesásticos; formación estrictamente pastoral y formación post-escolar. Estos son los, a modo de capítulos, y el contenido del Decreto *Optatam Totius*.

Unos estudios muy interesantes sobre *La Iglesia y la formación sacerdotal* (de Francisco Martín); *Los Seminarios en España* (M. Andrés); *Pastoral de las vocaciones* (J. L. Barrigós); *Los Seminarios mayores* (A. Iniesta) y *menores* (P. Cuesta y F. Cebollada); *El curso introductorio* (L. Briones), y *Formación humana* (M. Mariezcurena), *espiritual* (F. Urbina), *intelectual* (A. de la Fuente) y *pastoral* (Mons. José Delicado Baeza, obispo de Tuy-Vigo); un *Prólogo* muy interesante de monseñor Angel Sufuqa, obispo de Málaga; y unos *Apéndices* sobre normas básicas para la formación sacerdotal y *Ratio institutionis sacerdotalis*, completan el libro que la B. A. C., tan celosa siempre de proporcionar a sus millones de lectores la más interesante doctrina del acervo de la sabiduría cristiana, nos ofrece en su largo y magnífico repertorio bibliográfico.

La misión pastoral evangélica de los sacerdotes, primera y principal entre to-

das las suyas, se conjuga en la sociedad actual más que nunca, con una función social que cumplir para con los demás a los que ha de llegar con una virtud profunda, con un sentido vivo de la fraternidad cristiana y, también, con una

competencia y formación humanística que las circunstancias exigen. Todo ello supone una concienzuda preparación en todos esos órdenes en que ha de servir a Dios, a los hombres y a la sociedad.—
E. SERRANO VILLAPAÑE.

E C O N O M I A

DIONISIO MARTÍN SANZ: *En las Cortes Españolas. Crítica al II Plan de Desarrollo.* Afrodisio Aguado. Madrid, 1969; 278 págs.

En esta publicación el autor (con la ayuda de Malillos, Rodríguez de Pablo, Torrero y Vidart, que facilitaron la confección de anexos y cuadros estadísticos) pone de relieve las características esenciales de su pensamiento, que se observa sigue fielmente, en muchos aspectos, las directrices del antiguo Comisario del Plan de Desarrollo en Francia, Pierre Massé, el que recuerda Martín Sanz que advierte que los dividendos del progreso tienen que repetirse entre todos los socios de la Empresa privada: consumidores, empleados, accionistas, suministradores, acreedores, y sin olvidar al Estado que, según certera frase del referido Massé, es socio de todas las Empresas. Para Martín Sanz, en el sistema político español, debe abordarse la siguiente problemática: Que pretenda alcanzar el máximo incremento de la renta nacional, sin alterar los equilibrios básicos; clara y razonable política de óptima distribución de las rentas; programación de inversiones en los sectores público y privado, basada fundamentalmente en las posibilidades del ahorro nacional; sistemas, métodos e instituciones para llevar a cabo la reestructuración empresarial; equilibrio demográfico, conseguido mediante un adecuado desarrollo regional; forma de corregir los posibles desequilibrios perturbadores entre la oferta y la demanda; definida política de precios; características de las estructuras internas correspondien-

tes a diferentes tipos de Empresas; política de integración graduada en el mercado de los países del mundo libre; programada evolución de todos los datos básicos de la macroeconomía nacional.

Comienza sus intervenciones en las Cortes el procurador Martín Sanz analizando un estudio comparativo que demuestra que la Economía española crece a un ritmo del 5,5 por 100 anual, y como nuestro promedio de salario hora es de 30 pesetas, el que sólo puede incrementarse en peseta y media por hora durante el transcurso de un año; el salario medio en el Mercado Común es de 100 pesetas hora y está previsto un incremento del 7 por 100; consecuentemente, deduce el autor, la migración a Europa de trabajadores españoles es inevitable. En nuestra nación cada trabajador genera un producto neto que excede de cien mil pesetas por año, de donde resulta que un millón de trabajadores emigrados ocasionan a España la pérdida de cien mil millones de pesetas, que van a fortalecer otras economías, muchas veces competitivas. De ello colige Martín Sanz que no es oportuno admitir un Plan de Desarrollo que de antemano acepta un mayor distanciamiento de España en relación con Europa, tanto en lo que se refiere a la renta *per capita* como a la retribución de la hora de trabajo. También considera el procurador citado que los excesivos movimientos migratorios

internos constituyen el principal mal que la economía hispana de hoy padece; no obstante, por graves que sean sus consecuencias, nunca estaría justificada una norma que restringiera la libertad de movimientos de los trabajadores para encontrar la ocupación más adecuada a sus aptitudes y capacidades.

Otro importante aspecto del Plan que examina Dionisio Martín es el de la enseñanza, afirmando que no se ha llegado a programar un auténtico Plan de Desarrollo de la enseñanza porque significaría una previa extrapolación a largo plazo de nuestras principales variables económicas, o establecer, con menos garantías unos supuestos que afectarán a todos sus grados. Reitera su criterio de que si la enseñanza debe ser gratuita para toda persona de determinada edad, el coste íntegro de las escalas superiores debe hallarse a cargo de los beneficiarios, que sólo así adquirirán una mayor conciencia de su responsabilidad, al propio tiempo que se elimina el actual trato de favor a familias económicamente fuertes, cuyos hijos ocupan, casi en exclusiva, las aulas universitarias.

En relación con el anterior argumento, esgrime Martín Sanz el de que el sistema de becas sea sustituido por el de préstamos a largo plazo con interés reducidísimo para que los estudiantes capaces, acreedores a esta ayuda, hagan honor a tal confianza y reintegren los préstamos recibidos, con lo que nuevas promociones juveniles tendrán mayores oportunidades de completar su formación superior o universitaria.

Para el autor, una fundamental señal de alerta sería la que registrara las emigraciones campesinas; éstas no deberán exceder del 3 por 100 de la población activa agraria. Agrega que respecto de la determinación de la población activa necesaria en el campo es preciso que se subordine la emigración campesina a la

consecución del siguiente objetivo prioritario: recuperar y mantener el equilibrio entre la oferta y la demanda de productos alimenticios para que el sector rural no siga siendo un factor preponderante en el desajuste de la balanza de nuestro comercio exterior y evitar que emigren más hombres que los que consienta el incremento de la productividad de la mano de obra campesina. La mejora de la productividad se logra operando primordialmente sobre tres factores esenciales: reducción del paro estacional campesino, incremento de la mecanización del sector y reforma de la estructura empresarial.

Como indica Manuel Funes Robert en la Introducción a la obra, quizá el contenido de la publicación de Dionisio Martín Sanz constituye la más aguda, coherente y clara crítica de cuantas ha tenido la propia filosofía del II Plan de Desarrollo español. El volumen que comentamos recoge las intervenciones del autor en Cámara de tanta resonancia como la de las Cortes Españolas. El propio impulso de las certeras intervenciones que en el libro se transcriben, con tanta acción creadora implícita, con censura razonable y acertada (Martín Sanz recuerda que se sirve mejor con la crítica leal y constructiva que con el consentimiento sistemático y adulador) y el gran valor objetivo de sus alegatos técnicos, pudiéramos destacarlos, en síntesis, en las cuestiones importantes siguientes: ideas, tan sólo en apariencia ingenua (por cierto así recordado por Funes Robert) y en realidad fundamentales, cuales son las de que la capacidad adquisitiva que interesa es la de las personas y no la de las monedas; la idea-fuerza del autor de que el éxodo rural condiciona casi todos los problemas del momento español y el claro convencimiento de que en el II Plan el sector rural no es prioritario (trayendo, al efecto, a colación de que la victoria del Frente Popular en

1936 no se hubiera dado de existir, para la defensa del campo, el Servicio Nacional del Trigo, en cuya posterior creación tanto influyó él); el énfasis que pone en la fundamental idea de la filosofía de la planificación, que no consiste, como

creen algunos, en una prospección del mercado de todo el país, sino que, por el contrario, debe ser un convenio colectivo a escala nacional, entre trabajadores, empresarios, consumidores y administración.—GERMÁN PRIETO.

D E R E C H O

CARLOS MOUCHET y RICARDO ZORRAQUIN BECU: *Introducción al Derecho*. 7.^a edición. Buenos Aires, 1970: 597 págs.

Que esta de ahora sea la 7.^a edición de *Introducción al Derecho* desde su aparición en 1953, dice ya mucho en favor de lo que se puede elogiar en un libro: que es bueno y que la finalidad que se propone (en este caso enseñar a quienes se inician en el estudio del Derecho). El libro que presentamos satisface cumplidamente esta pretensión ya que puede asegurarse que es una de las «Introducciones al Derecho» más completa que en muchos casos excede, con mucho, el título con que la modestia de sus autores lo ha bautizado; otro mérito más que añadir. Pero, para nosotros, es el mayor el de la ortodoxia de su contenido y la claridad y precisión de su exposición.

El libro está dividido en tres partes perfectamente diferenciadas, con la inexcusable relación que, naturalmente, ha de haber entre el Derecho, que es una entidad, y sus distintas ramas e historia. La primera parte —«Teoría del Derecho»— expone con rigor científico-filosófico los conceptos fundamentales de esa realidad social que llamamos Derecho y los problemas de la ciencia y filosofía jurídicas, su ubicación en el campo del saber humano, procurando en la exposición «inculcar ideas claras y evitar al mismo tiempo el peligro del escepticismo», del que, evidentemente, pueden considerarse exentos los que estudien este libro por su verdad y claridad y por

las inquietudes que el planteamiento de problemas suscita ya, lo cual es lo más opuesto al «comodismo» del escéptico que, como bien decía Herbart, no pasa de ser un principiante.

En la «Teoría del Derecho» (a la que dedica el libro once capítulos) diríamos que, no obstante la brevedad y concisión con que tiene que hacerlo una *Introducción al Derecho*, nada falta de cuanto pueda orientar al principiante y de cuanto pueda sugerir a los ya versados en Derecho la vida toda del Derecho. Porque eso es esta primera parte: un estudio del Derecho desde su origen hasta su aplicación en el espacio y en el tiempo (que para eso se da el Derecho). En el origen del Derecho empieza por las significaciones etimológicas de las voces latina *Ius* y de la castellana *Derecho*, pues bien sabido es lo que las etimologías nos dicen y nos ayudan a la comprensión de lo por ellas significado. Las acepciones del Derecho, *objetivo* y *subjetivo*, cuyos sentidos son complementarios, termina estas nociones sobre el concepto y origen del Derecho.

Pero el Derecho como *norma agendi* y regulación de la actividad humana ni es el único orden normativo del obrar o de la conducta humana que, aun esencialmente distinto de las *leyes naturales* del mundo de la Naturaleza física y distinto de las *reglas técnicas* de las artes, tiene elementos comunes (sujeto, objeto)

con otras normas de las que es preciso distinguirlas si queremos precisar su concepto. Por eso los autores estudian las relaciones entre Derecho y Religión, Derecho y Moral, Derecho y usos sociales, para terminar, en buena lógica y una vez perfilado, con la definición del Derecho como «un ordenamiento social impuesto para realizar la justicia», con cuya definición caracterizan lo jurídico dentro de lo moral y señalan el supremo fin del Derecho que es la realización de la justicia.

Esto les lleva a tratar del fundamento del Derecho, esto es, ¿de dónde deriva el carácter obligatorio de la norma jurídica? Es el problema de la justificación del Derecho, del «derecho del derecho» como lo llama la terminología moderna. Es el problema de la validez (validez intrínseca no mera vigencia) del Derecho, que es esencialmente filosófico pero al que han acudido con sus soluciones la ciencia jurídica, la sociología, la política y hasta la fuerza. De las muchas teorías que hay sobre este fundamental problema, desde Calicles y Trasímaco hasta el neopositivismo de nuestros días, los autores forman tres grupos: teorías *teocráticas*, teorías *autocráticas* y teorías *iusnaturalistas*. En las primeras, el Derecho es un mandato de la divinidad; era justo lo querido por Dios y no podía discutirse por los súbditos ni por los legisladores que derivan su poder de Dios. Pero —advierten los autores— la existencia de un orden justo distinto de la voluntad divina, aunque querido por Dios, suprema inteligencia y sabiduría, lleva a la afirmación de que «el fundamento no reside en la divinidad, sino en la justicia —deseada por Dios— que el Derecho consigue realizar». Las teorías autocráticas vinculan también el fundamento del Derecho a un mandato, pero no de Dios, sino del Estado o de los gobernantes. A esta teoría pertenecen «todos los sistemas absolutistas», y los

sociólogos y positivistas «se contentan, en general, con esta explicación al admitir el Derecho vigente sin analizar su contenido, y eliminan así el problema de su fundamentación filosófica».

Las teorías llamadas por Muchet y Zorraquin autocráticas «deben ser rechazadas porque no alcanzan a justificar el Derecho», y «sus consecuencias son aún menos admisibles, pues conducen lógicamente a justificar el absolutismo en sus varias formas». El espíritu humano «se rebela contra estas soluciones», la razón «nos demuestra que el Derecho debe ajustarse a principios superiores de justicia, en cuya observancia radican precisamente su íntima esencia y su finalidad suprema». Pero, además, el Derecho debe someterse a las exigencias que derivan de la naturaleza misma de los hombres.

Esta subordinación del Derecho a los principios de justicia y a la naturaleza humana es, precisamente, lo que constituye el postulado de las teorías del tercer grupo que tratan de fundamentar o justificar el Derecho: las *teorías iusnaturalistas* para las que el Derecho positivo «se justifica por su conformidad (o al menos no oposición) a los principios superiores que deben guiarlo, y cuyo conocimiento permite valorar el contenido de las normas. La obligatoriedad del Derecho no deriva de la simple existencia de un mandato, sino de su adecuación a los preceptos fundamentales que constituyen su base racional.

Esos principios, los preceptos de ellos derivados y las facultades morales que conceden, es lo que llamamos Derecho natural, objetivo y subjetivo, respectivamente. Hacen los autores un breve recorrido histórico de la doctrina del Derecho natural desde Roma hasta el renacimiento actual iusnaturalista, pronunciándose por la doctrina del Derecho natural «en su expresión tomista» que es, para ellos, «la única que consigue dar un

fundamento y una finalidad al orden jurídico». Pero si el Derecho natural constituye el fundamento y límite de todo orden jurídico, no pretende, sin embargo, abarcarlo en su totalidad. Consta solamente de preceptos universales y básicos, que forman «la estructura del Derecho». Y si el Derecho es regulación de vida humana social, ésta es tan compleja que hace precisa la concretización de esos principios muy generales en la coyuntura existencial histórica, en la realidad social, siempre cambiante, y que sea capaz de regularla. Esto es lo que ha de llevar a cabo el Derecho positivo de cada sociedad política.

Por eso, con rigor lógico, los autores tratan seguidamente del Derecho positivo y sus relaciones con el Derecho natural. El Derecho positivo —leyes, costumbres, jurisprudencia y doctrina— que es postulado por el Derecho natural como necesario y que, a su vez, encuentra su fundamento y justificación en éste, no excluye, por tanto, el Derecho natural. Frente al monismo positivista que no admite otro Derecho que el positivo, los autores del libro que presentamos, con la más sana doctrina iusnaturalista tradicional, afirman el dualismo Derecho positivo-Derecho natural; el primero constaría únicamente de «los preceptos que forman o han formado el Derecho en la realidad», mientras que el segundo sería la «expresión de anhelos ideales no siempre convertidos en normas». Y para que exista conformidad entre las normas positivas y los principios del Derecho natural, es preciso que unas y otros se encuentren en relación lógica.

No obstante esta dependencia del Derecho positivo respecto del Derecho natural y de sus principios, Mouchet y Zorraquín insisten en el carácter social del Derecho y la necesidad que éste tiene de tener en cuenta los factores religiosos y morales que impregnan las costumbres tradicionales de los pueblos, los factores

sociales, económicos, políticos y culturales, sin que por ello reduzcan el Derecho positivo a un monismo exclusivista de cualquiera de esos ingredientes.

Expuesto el concepto del Derecho y las relaciones Derecho positivo-Derecho natural, pasan los autores a tratar de los *finés del Derecho* que, si siempre ha sido problema importante para los sistemas filosófico-jurídicos, mucho más en nuestros tiempos de pragmatismo en cuanto como el *qué* del Derecho, importa el *para qué* sirve el Derecho.

Sabido es que, si se exceptúan algunas posiciones positivistas extremas que prescinden del fin del Derecho, la menos para insertarle en su concepto, en todos los tiempos el problema de la justicia —que es el impulso vital que anima la vida del Derecho— es una aspiración a que tiende el Derecho aun cuando no pueda ser realizada plenamente; al menos que el Derecho sea «un punto de vista sobre la justicia» (en frase acuñada por Legaz Lacambra) y, por supuesto, que no la excluya de su finalidad absorbida por otros fines del Derecho. La justicia como virtud total (o compendio de todas las virtudes —sentido platónico—), o como virtud particular (según la concepción aristotélico-tomista) que se caracteriza por su objeto, también particular, «lo suyo»; la justicia como ordenamiento jurídico, y el ideal de justicia son tratados, con brevedad pero con concisión y claridad precisa, por los autores.

El problema del Derecho injusto, que es el problema eterno de la legalidad y legitimidad, es una consecuencia obligada de la doctrina de la justicia y de las relaciones entre el Derecho positivo y el Derecho natural. Pero cuando la justicia en su aplicación a los casos concretos pueda fallar *propter generalitatem*, entra en juego esa magnífica institución que es la *equidad*, como interpretación, acomodación, moderación o rectificación de una ley que, sin haber dejado de ser:

justa, resultaría injusta su aplicación al caso concreto de no tenerse en cuenta la equidad.

Pero, en definitiva, la justicia, el orden, la paz y seguridad son fines propios del Derecho y que sólo con el Derecho se pueden conseguir. Y todos estos fines —sin antinomias ni oposición entre ellos— son las bases en que se asienta en bien común, objeto de la justicia legal y fin de la ley.

Tratan, seguidamente, los autores, de las disciplinas jurídicas: Filosofía del Derecho (con sus temas fundamentales —ontología jurídica, gnoseología jurídica y deontología jurídica—), Ciencia del Derecho y sus ramas: Sociología jurídica, Derecho comparado e Historia del Derecho, señalando primero las relaciones generales de la Ciencia con la Filosofía del Derecho y luego la aparición y caracterización de cada una de esas ciencias jurídicas.

En esta primera parte del libro, que es

«Teoría del Derecho», no podía menos de estudiarse la estructura filosófico-jurídica del mismo. Esto es, los elementos del Derecho: sujeto, objeto y relación jurídica, así como el problema de la coacción en el Derecho.

Y, como el Derecho se da para los hombres y éstos viven situados en el tiempo y ubicados en el espacio, el Derecho ha de aplicarse en el tiempo y en el espacio, lo cual implica problemas importantes como son el de la irretroactividad de las normas y el de la territorialidad de su vigencia y aplicación, recogiendo, a este respecto, los autores las teorías y sistemas modernos sobre estos respectivos problemas.

No dudamos en calificar este libro, como hizo Legaz Lacambra en la presentación de una de las ediciones anteriores, como «uno de los manuales más perfectos de introducción al estudio del Derecho».—EMILIO SERRANO VILLAFANE.

HERVÉ DUVAL, PIERRE-IVES LEBLANC-DECHOISAY, PATRICK MINDU y JACQUES GEORGEL: *Referendum et plebiscite*. Librairie Armand Colin. París, 1970; 96 págs.

En la serie sobre «Droit Public Interne», dirigida por Georges Vedel, aparece este pequeño pero enjundoso libro sobre *Referendum et plebiscite*. Su contenido es amplio: comprende un conjunto de estudios sobre el tema en diversas Constituciones (en la Constitución del cantón de Berna de 4 de junio de 1893, en la de Weimar de 11 de agosto de 1919, en la de Suecia de 6 de junio de 1809, en la federal suiza de 1848 (1874); examina la organización del referéndum de 28 de octubre de 1962 en Francia y la participación de los partidos políticos en la consulta; estudia las condiciones para participar en el referéndum y la proclamación de resultados; interpreta la ley sobre el referéndum del 6 de noviembre

de 1962, relativa a la elección del Presidente de la República francesa; contiene, asimismo, una serie de mapas de los departamentos franceses que dijeron «sí» en los referéndum de 28-IX-58, 28-X-62 y 27-IV-69. Todo ello forma la primera parte que lleva por título «Una institución jurídica».

La segunda parte tiene por epígrafe «Un paravent politique». Paravent se traduce por biombo, cancela, mampara. Creemos que el título está lleno de suave ironía política. Este capítulo se integra por una colección de artículos (principalmente de *Le Monde*); de alocuciones del general De Gaulle; estudios comparativos entre la subida al poder supremo de Napoleón Bonaparte y la del general De

Gaulle, etc. Aporta esta segunda parte carteles electorales y estudios estadísticos.

¿Qué significa la palabra referéndum? Sabemos que es el gerundio del verbo latino *referre*, relatar, y tiene dos acepciones: a), despacho en que un agente diplomático pide a su Gobierno nuevas instrucciones sobre algún punto importante, b), la que importa en este tema, acto de someter al voto popular directo las leyes o actos administrativos para ratificación por el pueblo de lo que votaron sus representantes.

¿Y plebiscito? El término viene del latino *plebiscitum*; de *plebs*, pueblo, y *scitum*, sabido, de *scire*, saber. De sus varias acepciones, se trata aquí de la consulta al voto popular directo para que apruebe la política de poderes excepcionales, mediante la votación de las poblaciones interesadas o pertenecientes al Estado cuya aprobación se pretende.

El referéndum se distingue claramente

del plebiscito —escribe Léon Duguit—. Aquél es «un acto directo de gobierno» ejercido por el pueblo; por el contrario, el plebiscito es aquel acto por el cual el pueblo delega la soberanía en un hombre y le encarga, al propio tiempo, la redacción de la norma constitucional.

Esta obra es valiosa tanto por el examen que efectúa de las leyes sobre referéndum y plebiscito en su aspecto teórico, como por el estudio de la proyección práctica que tales leyes han tenido en los diversos países. Es, pues, un estudio teórico-práctico sobre Derecho público interno perfectamente desarrollado.

Una magnífica presentación general de Jacques Georgel, profesor de la Facultad de Derecho y de Ciencias Económicas de Rennes, avala el texto, que repetimos es una acertada combinación de leyes y artículos de toda índole para el mejor estudio de lo que significan en el Ordenamiento jurídico las palabras referéndum y plebiscito.—TOMÁS ZAMORA.

ANTONIO GÓMEZ-MORIANA: *Derecho de resistencia y tiranicidio* (Estudio de una temática en las «comedias» de Lope de Vega). Biblioteca Hispánica de Filosofía del Derecho. Porto y Cia., Editores. Santiago de Compostela, 1968; 130 págs.

Derecho de resistencia y tiranicidio es el primer ejemplar que la Biblioteca Hispánica de Filosofía del Derecho, institución fundada y presidida por el profesor Francisco Puy, lanza a la luz. Gozosamente debemos de recibir la aparición de este libro y no sólo, como después veremos, por los valores positivos que encierra sino, a la vez, por ser la representación material de no pocos esfuerzos: la creación y puesta en marcha de una institución que, sin duda, ha de elevar el nivel de los estudios iusfilosóficos hispánicos.

El autor del libro del cual damos noticia no es, en rigor, un jurista sino, por el contrario un filósofo al que hondamen-

te preocupan dos cosas, a saber: la antropología y la visión ético-política de nuestros clásicos. El doctor Gómez-Moriana, profesor de la Universidad de Bochum (Alemania), es autor, en plena juventud, de una obra considerable, por ejemplo, de *El pensamiento eclesiológico de Pierre d'Ailly; Unamuno, filósofo español; ¿Rebelión de las masas o masificación dirigida?*, y *Ueber der Sinn von "congoja" bei Unamuno*, publicada en Alemania.

Ha sido, pensamos, muy acertada la selección y publicación de esta obra para abrir con ella el anchuroso y prometedor camino de una nueva colección dedicada exclusivamente a los estudios iusfilosóficos

en los que, por otra parte, han de estar presentes —como elocuentemente justifica este libro— nuestros escritores del Siglo de Oro: Calderón, Cervantes, Lope de Vega, Quevedo, etc.

Tiene, pues, el trabajo del profesor Gómez-Moriana la cualidad de poner de actualidad un tema importante: la revisión, desde la perspectiva jurídica, de nuestros más altos poetas y dramaturgos. Esta idea, afortunadamente, abre nuevos cauces interpretativos al ser y deber ser del Derecho que, sabido es, se encuentra en cualquier situación en la que el hombre sea protagonista.

Conviene, antes de seguir adelante, subrayar que Lope de Vega es, sin duda, uno de los escritores españoles más identificados con su época. Hoy, sin duda, se diría de su teatro que es un teatro social, del pueblo y para el pueblo. Dice bien el autor de este libro cuando, entre otras cosas, considera que este carácter de *popularidad* que se ha señalado en la creación dramática de Lope plantea una problemática digna de especial atención cuando, más allá de la acción conjunta armónica de nobles y villanos, se presenta una acción conflictiva que Lope resuelve no raras veces en favor de los villanos. En estas obras vemos —subraya el profesor Gómez-Moriana— al pueblo oponiendo una justa resistencia al abuso de sus prerrogativas por parte de la autoridad, llegando en ocasiones incluso a ser aprobado el tiranicidio. Y esto, no por «dar gusto al vulgo», hablando «en necio», sino, al parecer, con una fundamentación racional por la que se justifica la actitud rebelde del súbdito frente a su señor. No se trata en estas obras de una mera descripción bella del furor incontrolable de una revuelta que se rebela sin trabas, sino de una oposición pensada según toda una serie de exigencias jurídicas que la regulan.

En cuanto antecede tenemos la clave

del contenido doctrinal de este bellissimo ensayo político-social en el que se nos ofrece una imagen profunda y científica de las tesis jurídicas defendidas por Lope de Vega. Tesis que, precisamente, por la sugestiva plástica y el hábil manejo de las expresiones poéticas lopianas no siempre son comprendidas ni, a la vez, tampoco fueron expuestas por el Fénix de los Ingenios con la cegadora claridad con que, por ejemplo, en *Fuenteovejuna* —el drama de la venganza colectiva— o en *La estrella de Sevilla* —la comedia, a nuestra forma de ver, en la que Lope demuestra sus mejores dotes y habilidades psicológicas respecto a la sociedad de su época—.

Aunque el autor analiza en el libro que comentamos más de quince comedias de Lope hay tres sobre las que muestra todas sus preferencias: *Fuenteovejuna*, *La estrella de Sevilla* y *El Alcalde de Zalamea*. Para el profesor Gómez-Moriana en *Fuenteovejuna*, el alma popular que hablaba por boca de Lope se desató sin frenos y sin peligro, gracias a la feliz inconsciencia política en que vivían el poeta y sus espectadores. Por otra parte, nos señala la serenidad con que Lope plantea los más graves problemas político-sociales y las adecuadas soluciones, siempre hijas de la reflexión, que ofrece. «No sólo en *Fuenteovejuna* —escribe el autor—. Es toda una serie de "comedias" la que trata este tema del abuso de una autoridad que pasa a ser tiranía en la producción dramática lopesca. Y en todas ellas se repite esta reflexión y toma de conciencia de sus derechos por parte del súbdito, resolviéndose estos conflictos según un claro criterio de legalidad.» En no pocos casos —hace hincapié el profesor Gómez-Moriana— la resistencia del súbdito termina incluso con el tiranicidio, siempre dentro de las normas que dicta esa legalidad valorada por Lope como justa.

Es factible que del teatro lopesco pue-

dan aprehenderse cualesquiera tesis jurídicas: civil, penal o procesal —y esperamos que alguien, en el futuro, lo haga—. Sin embargo, la que en este libro se defiende con toda pasión es la política y, dentro del amplísimo campo político, la atención del autor queda centrada en la figura del tirano y sus variopintas variaciones: *por falta de legítimo título, por abuso de autoridad*. Entre las soluciones que, igualmente, ofrece Lope, están, entre otras, las siguientes: *la ape-*

lación como primera vía de resistencia, el plebiscito en caso de urgencia, la resistencia individual y, desde luego, la "discreción".

El profesor Gómez-Moriana llega, por supuesto, a una conclusión que nos parece muy aceptable: Lope de Vega es un ecléctico, un templado defensor de los derechos del pueblo frente al tirano. Es, pues, inexacto el hablar de un Lope *revolucionario* o de un Lope *inconsciente*.
J. M. N. DE C.

MANUEL MARTÍN FORNOZA: *Curso de iniciación jurídica*. Editora Nacional. Madrid, 1970: 518 págs.

Editora Nacional, en su colección «Mundo Científico», serie Turismo, publica el *Curso de iniciación jurídica*, de Martín Fornoza, que su autor, modestamente califica y titula como queda indicado. Tiene la pretensión de que sea un Manual que sirva de orientación a quienes por primera vez se asoman al estudio del Derecho y está destinado —lo dice él mismo— a los alumnos de las Escuelas de Turismo para que les sirva de «iniciación en el estudio del Derecho». La finalidad del libro queda cumplidamente satisfecha si tenemos en cuenta que en el medio millar de páginas que ocupa se trata de todas las ramas principales del Derecho, privado y público.

Pero el autor ha sabido, dentro de esta obra, «muy elemental», recoger, con evidente acierto, los conceptos fundamentales, sin exhibiciones ni alardes doctrinales que a nada conducirían —teniendo en cuenta la finalidad didáctica del libro— pero sin que nada falte tampoco de lo principal para proporcionar esa «orientación» e «iniciación» que pretende. Un buen libro para un tal y buen fin.

Si del Derecho va a tratar, no podían faltar unos principios de introducción y unos presupuestos ónticos, éticos y antropológicos sin los cuales no podría en-

tenderse lo que es el Derecho ni la relación de éste con el hombre. ¿En qué mundo se encuentra esa realidad que llamamos jurídica y cuya existencia es innegable? ¿Qué es eso que llamamos Derecho que acompaña al hombre desde antes de nacer y en todas sus proyecciones sociales y se prolonga, a veces, hasta más allá de la muerte? No encontramos el Derecho en el mundo de la Naturaleza, inorgánica ni puramente biológica, aunque haya «hechos naturales» que puedan producir consecuencias jurídicas. El Derecho se encuentra en la vida humana; pero en la vida humana se da una doble y acusada vertiente: la vida íntima y la vida exteriorizada. El Derecho es «forma de vida social», aun cuando no toda la vida social esté regulada por el Derecho (Moral, Moral «social», usos sociales, etc.). Pero la vida social es —y no puede menos de ser— vida ordenada y, precisamente, para eso está el Derecho que se convierte así en «norma de vida social», de organización y regulación «debida» de la convivencia cuya existencia sólo es posible mediante las relaciones que la justicia establece entre los hombres y entre éstos y la sociedad.

Así, puede hablarse de las tres principales acepciones del Derecho: el De-

recho *objetivo* —ley o norma de obrar—, el Derecho *subjetivo* o facultad moral concedida a las personas por el Derecho objetivo, y el Derecho como lo *justo* u objeto de la Justicia.

Pero el Derecho, en cualquiera de sus acepciones, sólo para el hombre y en consideración al hombre, ha sido establecido en todos los tiempos. Y, el hombre, con una naturaleza racional, espiritual, libre y social, se convierte así en el origen y fundamento del Derecho, principio que sabiamente enunció Cicerón: «*Natura iuris ab hominis repetenda est natura.*» En la «naturaleza humana», tal y como es, se fundamenta el Derecho que, por eso llamamos «Derecho natural», que es objetivo si es conjunto de principios y preceptos que derivan de las tendencias naturales (conservación, propagación de la especie, tendencia a conocer, sociabilidad, etc.) del hombre, y Derecho natural subjetivo si son las facultades morales «naturales» derivadas del Derecho natural objetivo y de la naturaleza individual y social humana: son los derechos fundamentales o naturales e innatos de la persona humana. Uno y otros constituyen el «Derecho natural» como conjunto de principios y como *ciencia* de esos principios.

Ahora bien, esos principios de Derecho natural, que son universalísimos, es preciso que se concreten en la coyuntura existencial histórica en el tiempo y en el lugar; que se desarrollen en conclusiones y determinaciones adaptadas a las circunstancias que han de regular. Este desenvolvimiento del Derecho natural en cada «*civitas*» o sociedad política es lo que constituye el Derecho positivo —*puesto por la comunidad mediante la costumbre o por el legislador que lo establece*—.

Pero este Derecho positivo genérico si bien forma una sola entidad que es

el Derecho, lo mismo que éste es susceptible de aquellas acepciones objetiva y subjetiva anteriormente mencionadas, también puede diversificarse por las relaciones que regula y la consideración que en éstas tengan los sujetos del Derecho. Así, desde el Derecho romano se conserva la división del Derecho en público y privado —eran las dos «posiciones» en que podía encontrarse el Derecho según su refiriere a la «utilidad del Estado o a la de los particulares». Las teorías desde Roma hasta nuestros días acerca de esta clasificación llena muchas páginas en los libros de Derecho. Pero la realidad es que subsiste esta división y con arreglo a ella se encuadran todas las ramas del Derecho positivo, nacional e internacional. El contenido del libro de Martín Fornoza, que presentamos, es todo él un recorrido elemental pero suficiente por las distintas ramas de los Derechos positivos referidos a España.

El Derecho como ley o conjunto de normas reguladoras de la conducta y convivencia social que constituye el ordenamiento jurídico de un Estado determinado, tienen su origen en el espacio y en el tiempo. Es el problema de las fuentes del Derecho en las que hay una jerarquía cuyo vértice ocupa la ley —que es la *ratio iuris*— seguida de la costumbre y de otras fuentes, más o menos directas que también «crean» Derecho. Habla el autor —siempre con brevedad pero con precisión— de la formación de la ley, de la costumbre, la jurisprudencia, los principios generales del Derecho (que son los admitidos expresamente como «fuentes del Derecho» por nuestro Código civil y reiterada jurisprudencia), y de «otras posibles fuentes del Derecho» entre las que están los Reglamentos, las Ordenes ministeriales y las Ordenes circulares. La ordenación del Derecho con arreglo a un

sistema constituye el contenido de los Códigos que forman, juntamente con el Derecho consuetudinario, el ordenamiento jurídico positivo.

Esta es la presentación del libro que se hace a través de su extenso capítulo primero, «El Derecho» (que es un recorrido por estos problemas que hemos enunciado) y que constituye una pequeña Introducción al Derecho. Lo demás es Derecho privado, al que dedica vein-

cuatro capítulos y Derecho público de cuyas ramas trata en ocho capítulos.

En resumen, un libro práctico y sencillo, que tendrá, sin duda, gran aceptación y que indudablemente se adapta a la mente de los alumnos a quienes va dirigido. Una meritoria labor de compendio y síntesis hecha por el autor. Y una magnífica impresión y presentación por Editora Nacional.—EMILIO SERRANO VILLAFANE.

FILOSOFIA

GEORGE USCATESCU: *Erasmus*. Editora Nacional. Madrid, 1969; 243 págs.

Erasmus, subraya el profesor Uscatescu desde las primeras páginas de su libro, es un personaje actual y, consiguientemente, muy próximo a nuestra sensibilidad. El humanista de Rotterdam pertenece a esa clase de hombres que han vivido una existencia pura, transparente y honesta consagrados, en cuerpo y alma, al cultivo de las más nobles artes. Hombres trágicamente solitarios pero, al mismo tiempo eternamente independientes y libres. Erasmus no solamente no ha sido comprendido sino que, a la vez, resulta increíble la penuria de los estudios monográficos que se le han consagrado. Una importante parte de los intelectuales contemporáneos le ignoran por entero y a regañadientes admiten que gracias a sus desvelos, hoy por hoy, el campo de la cultura es mucho más ancho y fértil. Hay que reconocer, además, que su nombre, en otro tiempo esclarecido, nada dice al joven universitario, y, sin embargo, en la vida y en la obra de Erasmus tenemos uno de los más brillantes ejemplos de lealtad y entrega y defensa del noble ejercicio intelectual.

El profesor Uscatescu matiza con deliciosa habilidad cuanto de humano hay en el pensador de Rotterdam. No se trata, como pudiera pensarse, de una bio-

grafía apasionada, clásica o sentimental, sino, por el contrario, de un profundo ensayo en el que se nos hace ver la enorme deuda que Europa tiene contraída con Erasmus. Se trata de un libro de cegadora claridad en el que con todo cuidado y pulcritud se analiza el proceso creativo, el entusiasmo por la libertad y la verdad y la fe ciega en el hombre de uno de los escritores más grandes de todos los tiempos. Al contrario de lo que acontece en otras de las biografías que hemos tenido ocasión de leer en torno de Erasmus —puede servirnos de ejemplo la no del todo desafortunada de Stefan Zweig— desde las líneas iniciales hasta el final de las mismas el lector adquiere la convicción de que, en efecto, el pensador de Rotterdam es el auténtico protagonista del libro. No significa esta afirmación que el profesor Uscatescu haya olvidado o relegado a lugar secundario las principales vicisitudes político-sociales de la época que en suerte le tocó vivir a Erasmus. Muy por el contrario, Uscatescu entiende, y nos adherimos a esta tesis, que la figura del gran humanista nada puede decirnos si la arrancamos de su momento histórico.

El gran acierto del profesor Uscatescu estriba en demostrarnos que, piénsese

lo que se quiera, Erasmo no conoció la realidad de su tiempo —a pesar de lo mucho que se ha dicho sobre este respecto— únicamente a través de los libros. Fue un gran polemista, un viajero de sensibilidad extraordinaria y un observador de la realidad política con dotes de captación muy poco comunes. Fue, en definitiva, un magnífico espíritu europeo. Por eso mismo —alguien lo ha dicho con mucho tino—, las verdades de Erasmo no son en realidad más que claridad. Si su pensamiento no era excesivamente profundo, sí, en cambio, poseía un espíritu extraordinariamente amplio y, en todo caso, lo más fascinante de su personalidad radicaba en su recta, clara y libremente forma de proceder. Se ha dicho de él, juicio que ratificamos, que fue un modelo de comprensión y de hacer comprensibles las cosas, un difundidor de la ilustración en el sentido más noble de la palabra y, en conclusión, un feroz combatiente de lo «nebuloso». Con Erasmo, pues, comienza, en cierto modo, el auge del intelectualismo moderno.

Al profesor Uscatescu le llama singularmente la atención dos cualidades —no dudamos en considerarlas de tales— del pensador de Rotterdam, a saber: su tensión creadora —Erasmo escribe infatigablemente— y el cuidado máximo que pone en la redacción de su correspondencia epistolar —son deliciosas sus cartas y muchas de las cuales tenemos la suerte de poder consultar en la cuidada versión que de las mismas hizo Lorenzo Riber y que han sido editadas en la Colección «Obras Eternas», de Aguilar—. Sus epístolas, en efecto, demuestran qué profundo fue su interés por los hombres y las tragedias de su tiempo. Erasmo, además, no corrige lo que acaba de escribir ni, por supuesto, procede a añadir nada.

Para el autor del libro que comentamos —libro desde ahora fundamental para el conocimiento de Erasmo— no existe

duda alguna que, por la gran aventura de su vida, el pensador de Rotterdam es un claro y definitivo espíritu europeo. «La Europa de Erasmo —nos dice— no es la Europa de Lutero, ni la de Maquiavelo, sino una realidad amplia, grande, lejos de los fanatismos religiosos o nacionales.» Y, así, por ejemplo, en su concepción de una política europea, Erasmo no piensa en las naciones europeas, ni en los Estados nacionales. En cierto modo hace suya la idea del Imperio que encarnara Carlos V. Por ello, no es de extrañar que en ciertos momentos los consejeros del Emperador pensarán en Erasmo como definidor de la nueva doctrina en términos humanísticos. Como excelso paladín de la paz y, como es bien sabido, Erasmo jamás justifica las guerras. Por consiguiente, la concepción de Erasmo es la de una Europa por encima de las patrias y las naciones. Una Europa unida en el nombre de Cristo, culminación y plenitud de un humanismo cristiano. Y, así, como de forma excelente subraya el profesor Uscatescu, hasta las lenguas nacionales las considera el humanista motivo de divisiones y de conflictos.

En todo caso, y en esto radica la gran aportación de la que los europeos contemporáneos adeudan a Erasmo, es el pensador de Rotterdam uno de los primeros intelectuales que posee una conciencia universal, es decir, una idea universal del destino europeo. Piensa en la Humanidad, y en términos de humanidad entera formula su doctrina de la paz, su idealismo humanístico, su fe en las fuerzas espirituales del hombre. Piensa, sobre todo, en la universalidad de la cultura europea a la cual él la considera como un todo armónico: cultura clásica perfectamente combinada con un cristianismo universal y renovado, todo integrado en una *Ecclesia universalis*.

El valor de la aportación doctrinal de Erasmo es grandísimo y basta para com-

pulsar esta afirmación seguir al pie de la letra el pensamiento de Uscatescu. En la vida de Erasmo están presentes países de Europa y su cultura, como Inglaterra, Países Bajos, España y Portugal, Francia, Alemania, Italia, países del Centro y el Este de Europa. Además, su personalidad y su obra se proyectan ampliamente en la vida cultural de estos países. En su obra se alimentan figuras de gran relieve de uno u otro bando: Lutero, Melancton, Rabelais, etc. El nombre de Erasmo preside, en efecto, a lo largo de los años, una bella República europea. La República de la Inteligencia. La Europa de los humanistas. Por eso se ha dicho, acaso contemplando la obra de Erasmo, que el humanista, como hombre que sabe mucho, ama precisamente al mundo a causa de su diversidad y no le espantan sus contradicciones.

Otra de las grandes vertientes del pensamiento de Erasmo la encarna su puro y fervoroso cristianismo. El profesor Uscatescu nos hace advertir el gran contenido ético-pedagógico que, en conjunto, se desprende de la obra total de Erasmo. Profundizando en sus escritos nos es dado observar que, además, le interesó enormemente la formación de un cristiano

nuevo. Un cristiano que deberá ser humilde y sencillo, es decir, no afectado por las grandes complicaciones teológicas. En definitiva, un cristianismo que comience por sentir la presencia de Cristo. El hombre nuevo —el cristiano nuevo— sabe, según Erasmo, que puede vencer el pecado con la oración sincera, interior, sin muchas palabras y por la calidad de su acción en el mundo. Este hombre nuevo, este caballero cristiano debe ser, además, hombre de estudio: estudiar a los «poetas y filósofos gentiles», que son «honestos y limpios» y, sobre todo, los libros sagrados. Teniendo en cuenta esta vertiente de su pensamiento, para nosotros quizá lo más importante, comprenderemos los aparentes silencios de Erasmo y, sobre todo, sus derrotas. Erasmo, en efecto, no había nacido para la guerra, y lo sabía. Por eso mismo, y a lo largo de las páginas de este libro se pone varias veces de manifiesto, el hombre espiritual —y Erasmo lo fue— no debe inscribirse en un partido, su reino es el de la justicia, que, en todas partes, está por encima de toda discusión. «Quien quiera ser cristiano —subraya Erasmo— tiene que ser pacífico y tolerante en su espíritu.»—J. M. N. DE C.

PAULINO GARAGORRI: *Introducción a Ortega*. Alianza Editorial. Madrid, 1970; 219 páginas.

La extensión del pensamiento orteguiano, la curiosidad universal que el ilustre filósofo tuvo por las más heterogéneas cosas y, sobre todo, su gran interés por la vida, han originado que, efectivamente, de Ortega se tenga un conocimiento superficial bastante aceptable, pero a la vez, un desconocimiento absoluto de la mayor parte de las estructuras filosóficas en las que apoyó su pensamiento. En torno de nuestro máximo pensador se han escrito toda clase de libros y ensa-

yos, se han dado cursos universitarios, se han redactado tesis doctorales y se han pronunciado conferencias sensacionalistas. El nombre de Ortega flota en el ambiente y es raro el día en el que su nombre no aparece en los editoriales de nuestros grandes rotativos. Camino de cumplirse los quince años de su fallecimiento puede decirse que un número muy considerable de universitarios e incluso, de profesionales de las más dispares actividades, no regatean su since-

ro elogio al maestro español a quien, justamente, podríamos considerar, junto a don Miguel de Unamuno, de ejemplar «despertador de la conciencia». Sin embargo, y no es preciso esforzarse mucho en esto, la principal ocupación de Ortega —sería interesante recurrir a una encuesta nacional para probar la veracidad de este juicio— que, como es bien sabido, fue la filosófica, se desconoce, fuera del grupo de sus discípulos y, naturalmente, de las excepciones de rigor, totalmente. He aquí, acaso, el porqué uno de sus más agudos intérpretes lanza al viento las páginas de este profundo, concreto y precioso librito.

El profesor Garagorri ha dedicado muy meritorios esfuerzos a la divulgación del pensamiento orteguiano. Ya en el año 1958 publicó un importante libro sobre el autor de *La rebelión de las masas*. En ese libro sostenía la tesis, tesis que por aquel entonces pudo a los puritanos parecer atrevida, de que Ortega constituía nada menos que «una reforma de la filosofía». El paso del tiempo atemperó el rigor de las críticas adversas y confirmó el acierto de la tesis del doctor Garagorri. En todo caso, escribir un libro sobre nuestro agudo pensador exige, entre otras muchas cualidades, la de la sinceridad. A Ortega hay que acercarse con toda la nobleza posible dado que fue un pensador que no trató jamás de engañar a nadie y, ni mucho menos, reclutar adeptos para su causa que fue, no nos cansaremos de repetir esto, la de abrir nuevas vías de conocimiento. La publicación de este bello librito, cuando nadie se lo esperaba, nos brinda ocasión propicia para hacer hincapié en un hecho intelectual poco o nada explicado aún. Nos referimos a que la sociedad española contemporánea de Ortega no se apercibió de la trascendencia internacional que supone el tener a alguien que piensa, que asiste como mero espectador a la vida de los demás y, en definitiva, que impone,

quíerese o no, un «estilo de vida». La sociedad española de los años veinte a los cuarenta no supo, en verdad, la gloria que suponía el poder contar con una cabeza tan clara y profunda como la de Ortega. Resulta, pues, algo mucho más que sorprendente que, precisamente, todos aquellos que eran, y son, la antítesis de un filósofo hayan sido los que, con la tradicional negligencia hispana, se hayan ocupado de someter a juicio crítico las aportaciones más positivas de Ortega. Ni la figura pública ni la figura filosófica del filósofo madrileño han sido, a pesar de todo, lo suficientemente estudiadas. Muy pocas personas han advertido, excepción hecha del selector grupo familiar de sus discípulos, que, efectivamente, gracias a Ortega se ha logrado remover el pensamiento español y llevarlo a otras latitudes, es decir, fuera del perezoso primitivismo por el que discurría antes del advenimiento del ilustre filósofo.

Sus discípulos piensan, y entre ellos, naturalmente, el profesor Garagorri, que la traza histórica más importante del personaje nacional que ha sido Ortega está en su obra filosófica. Nada, pues, de extraño tiene el hecho de que estas páginas estén consagradas a la perspectiva filosófica del pensamiento orteguiano. Pensamiento, como ya hemos dicho, claro y hondo, sutil y complejo, humano y material. La claridad mediterránea de Ortega ha ocasionado un hecho singular: muchos, ante la luz diáfana de sus libros, han creído entenderlo al primer golpe de vista, y no se han apercibido del inmenso fondo ideológico de sus concepciones sociales, políticas o filosóficas. Las páginas de este libro revelan, casi sin proponérselo, lo realmente difícil que es el familiarizarse con la sistemática filosófica de Ortega. La razón en la que apoyamos esta aseveración es obvia: Ortega implica, entre otras muchas cosas, una refundición de la filosofía es-

pañola. En él se matrimonian pasado y presente de nuestro quehacer filosófico. La obra orteguiana no sólo consistió en crear una auténtica filosofía —increíblemente negada por sus detractores—, sino, a la par, hacer llegar hasta nosotros lo mejor de esa herencia filosófica aceptada por Ortega. Nos atreveríamos a decir que en España la filosofía ha comenzado a existir, a llevar una existencia noble y digna con Ortega. Comprendemos, por lo tanto, que el doctor Garagorri no dude en sustentar en las páginas de su libro que en las páginas de Ortega, por primera vez en nuestra lengua, tropezamos con generosa abundancia de pensamientos ágiles, profundos y de cálido contorno. En Ortega, además, para nuestro gozo, coincidía una mente clara con una pluma ceryantina. Por eso, la prosa de Ortega, como nos indica el doctor Garagorri, es de gran precisión y de gran expresividad; ha sido un enorme escritor: tenía muchas cosas y muy difíciles que decir, y ha conseguido expresarlas.

Lo realmente extraordinario de Ortega, con tener muchas y envidiables cualidades, no fue el crear una filosofía propia, personalísima y, consecuentemente, original —«el yo y las circunstancias», «el historicismo», «la razón viviente», «la dialéctica de la razón viviente», etc.—, sino, por el contrario, el despertar la vocación por el estudio de la filosofía y, especialmente, como señala en las páginas de este libro el profesor Garagorri, el enseñar a pensar. Quehacer terriblemente difícil puesto que, en efecto, filosofar, según el autor de las páginas que comentamos, es, manifiestamente, el intento de adquirir, por un personal esfuerzo, un núcleo sistemático de convicciones o certidumbres acerca de aquello que nos aparece como lo *fundamental*, y de tal suerte que obtengamos un conocimiento riguroso, verdadero. Es decir, filosofar es intentar vivir desde la verdad, o en ruta hacia ella. Los que

han hecho filosofía, los que han practicado el filosofar han sido individuos a quienes hubo de movilizar en esa tarea una doble condición: carecer del conocimiento de la verdad, y a la vez, sentirse privados, necesitados de ella.

El doctor Garagorri llega a la conclusión de que Ortega es uno de los pensadores contemporáneos más importantes. Y lo es, sin duda, por haber sido un pensador realista que trató siempre de situar al hombre y a las cosas, en el lugar que le corresponden. Por otra parte, la filosofía orteguiana no brotó, como el pensamiento de otros autores, por el simple hecho de contradecir, refutar o negar esta o aquella concepción intelectual. Como el propio Ortega señaló, pensamiento que tiene muy en cuenta el autor de estas páginas, es inútil pensar que puede introducirse una nueva filosofía con refutar a este o al otro autor; es necesario primero, emplearse en reformar los cerebros de los hombres, para hacerlos aptos para distinguir lo verdadero de lo falso. La grandeza o ejemplaridad orteguiana ha consistido, además, en ser madrugador y en formular sus doctrinas antes que otros. Pero, por supuesto, sus temas tuvieron anticipaciones y, sobre todo, hoy se van imponiendo entre quienes laboran en la avanzada del pensamiento.

Otro de los rasgos fundamentales del pensamiento de Ortega lo constituye, sin duda, su humanidad. Su filosofía gira siempre en torno del hombre. El hombre es, para Ortega, la primera realidad con la que hay que contar. Por eso mismo, como nos dice el doctor Garagorri, el hombre se encuentra siempre consigo en la realidad misma que las cosas manifiestan. Se encuentra con sus propias improntas, o con reliquias que son las huellas de otros hombres. Pero nunca consigue trascender a una realidad, en la que, en cuanto real, en cuanto imponiéndoseme, él —o alguien— no se halle.

presente. Lo real independientemente de mí no lo hallo, pues con lo real y otros que yo, sólo me tropiezo en la respectividad favorable o desfavorable que me ofrece al enfrentarme con ello.

Insistimos, finalmente, en la extraordinaria misión pedagógica que encierran las páginas de este magnífico libro: dar a conocer el plano más importante del pen-

samiento orteguiano, a saber: su quehacer filosófico. Quehacer en el que, en efecto, Ortega sigue siendo una realidad viva y actuante. No en vano, como ha dicho uno de sus discípulos, lo que Ortega se propuso y entendió y sintió como misión personal desde muy joven, fue la salvación de España por y para la filosofía.—]. M. N. DE C.

EMILIO LLEDÓ: *Filosofía y lenguaje*. Ediciones Ariel, 1970; 186 págs.

El profesor de la Universidad de Barcelona, E. Lledó Iñigo, recoge en este libro una serie de estudios, ya aparecidos anteriormente en distintas publicaciones, y estos estudios son, a su vez, como «reflexiones en torno a una historia de la filosofía del lenguaje», que el autor prepara desde hace algunos años, en la que pretende «romper con una tradición historiográfica que nos presenta la evolución del pensamiento como algo desgajado del lenguaje en el que se forma y de la sociedad de que se alimenta». Claramente expuesta esta pretensión del autor, para una obra más amplia, clara está también la que se observa en estos estudios que comprende el libro que presentamos y que preside, como motivo sinfónico, todo el recorrido de ellos: mostrar la evidencia de que «el pensamiento filosófico se desplaza, cada vez más, hacia el lado del lenguaje», hasta el punto de que «nos permita ver con claridad que, fuera de la estructura lingüística, no queda ya nada que podamos, coherentemente, llamar «problema filosófico», sin que por ello esta reducción de planteamiento nos lleve a pensar que, aunque el «problema filosófico» quede circunscrito en la órbita de su expresión, carezca de sentido buscar en otro dominio su origen y justificación».

El positivismo lógico y la filosofía analítica han sabido apretar al máximo el sentido de una proposición para evitar

que el lenguaje se extienda más allá de los límites de sus propias posibilidades. Se trata de «trazar, en torno a los problemas filosóficos, los límites dentro de los cuales puede empezar a construir, con holgura, una teoría completa de la significación filosófica». La filosofía —dice el autor— es lenguaje, pero el hecho de que ese lenguaje, en cuanto signo y comunicación es utilizado por alguien y para alguien; y esta utilización es un ingrediente previo a toda formulación lingüística, y una clave imprescindible para alcanzar la total inteligibilidad de una proposición filosófica.

Concisamente y en sus justos términos, plantea el profesor Lledó su problemática acerca de la creciente importancia del lenguaje —y de sus límites— a la que tanto contribuyen en nuestro tiempo la lingüística y la lógica matemática moderna.

Pero que «el lenguaje es el último y más profundo problema del pensamiento filosófico» no es una afirmación referida sólo al pensamiento contemporáneo. Ya los problemas del lenguaje habían sido objeto de reflexión filosófica: desde el *Cratilo* platónico, del que arranca una serie de cuestiones en torno al lenguaje; desde la «funcionalidad» del logos en Aristóteles; desde la semántica medieval y los *De modis significandi* de Leibniz, de Condillac, de Locke (cuyo libro tercero del *Essay Concerning Human Un-*

Understanding puede considerarse como el primer trabajo sistemático de semántica moderna). Y si en Descartes y Kant el lenguaje no tuvo un interés filosófico, quedando reducido a un sistema de signos trascendentes de los que se sirve el pensamiento racional como instrumento de información, para Hegel la filosofía es la historia hecha conceptos, el lenguaje es la historia hecha palabras. Y desde Humboldt y Herder, el lenguaje es un modo de ver la realidad, de entenderla, de interpretarla; el lenguaje, incluso el filosófico, es verdaderamente *logos* y nos habla desde la realidad, desde la sociedad, desde la historia. La historia es lenguaje porque éste constituye un modo privilegiado de cómo lo «ya antes» se comunica al «ahora». Sin comunicación no habría ni permanencia ni continuidad, no habría historia.

La obra filosófica ha sido producida por un *quien* (que se encuentra en una *totalidad social*, que pertenece a una *clase intelectual* y vive en el *espacio teórico de una época*); que se nos habla de un *qué* que no se agota en su mera significación; y que se dirige a *quien* hablan los textos filosóficos. Para que se dé el lenguaje no basta el *quién* que habla, es preciso, además, el *a quién* para el que se habla. La plenitud del *logos* es diálogo. Esas tres estructuras o momentos, el *quién*, el *qué* y el *a quién*, han bordeado en todo momento el desarrollo de la inteligencia humana. Y en el nivel práctico o de la *praxis* la cuestión podría escueta y simplemente plantearse así: ¿Qué nos *dicen* los filósofos y sus obras? ¿A *quién* hablan? ¿De *qué* hablan? ¿Desde *dónde* hablan? Estos son los interrogantes que se presenta el autor en su estudio *Lenguaje e interpretación filosófica*, que nos parece muy interesante por la claridad de la expresión y porque en él reitera el profesor Lledó una vez más la idea predominante y el propósito que le anima en el libro.

Aquí la intención del autor es, no tanto exponer el esquema de una reflexión sobre el lenguaje, sino el «descubrir su carácter trascendental en la interpretación de la filosofía, y el ejemplificar, en un marco concreto, qué quiere decir, efectivamente, la continuidad dialéctica del pensamiento». En esa continuidad dialéctica como esquema formal del desarrollo de la historia del pensamiento, «el lenguaje ofrece la materia sobre la que esa formalización ha sido posible». La teoría de la naturaleza, la moderna física, la cibernética, etc., han comenzado a sentir la inseguridad de sus construcciones si no incluían en ellas el lenguaje. Recientemente, Heisenberg nos muestra la necesidad de esta inclusión y en casi todos los movimientos filosóficos y científicos actuales, el desarrollo de la lingüística, a partir desde Tronbetzkoy, ha confirmado su importancia para plantear nuevamente los viejos problemas de la filosofía. ¿Cómo hablar ya —dice Lledó— de filosofía del lenguaje o teoría del conocimiento, de un modo serio y fecundo sin tomar en consideración a Whorf, a Jacobson y a Crowsky? La misma antropología de Lévi-Straus es una prueba más de cómo los moldes lingüísticos se han apoderado de otros dominios del saber. Porque cuando hablamos del pensamiento de los filósofos, ese pensamiento no existe más que como *pensamiento expresado*, «porque no hay pensamiento que de algún modo no se objective y se cosifique en el lenguaje». Y si no podemos referirnos a un pensamiento filosófico prescindiendo de la «expresión», de la realización lingüística, «tenemos que concluir —afirma el autor con palabras de Foucault— que la filosofía como análisis de aquello que se dice en la profundidad del discurso, constituye la forma moderna de la crítica».

La obra filosófica se nos presenta como un discurso sobre algo, desde la comprometida estructura del lenguaje y esta

estructura orienta nuestras predilecciones, nuestras interpretaciones y nuestras obras. El pensamiento deja así de ser teoría; y no es una visión *que ve* el mundo, sino una selección de *lo que quiere ver* del mundo. El lenguaje filosófico «adquiere así complejidad y consistencia; el significado lleva consigo toda la carga de la alusividad que constituye la esencia del lenguaje, por la que éste deja de ser mero signo de algo, para

convertirse en una especie de mera realidad».

Muy documentado este libro del profesor barcelonés y una importante aportación a la filosofía y al lenguaje, que nos augura que su *Historia de la filosofía del lenguaje* —de la que el libro de ahora no es sino una serie de breves reflexiones— ocupará un lugar destacado en la bibliografía filosófica contemporánea.—E. SERRANO VILLAFANE.

JOSÉ FERRATER MORA: *Indagaciones sobre el lenguaje*. Alianza Editorial. Madrid. 1970; 223 págs.

Es realmente admirable el interés que el adecuado empleo de las palabras ha despertado en nuestro tiempo y, especialmente, dentro del campo específico de la filosofía. Hasta no hace mucho un filósofo era una persona con grandes ideas que torpemente expresaba. Ninguno de los grandes pensadores, salvo las excepciones de rigor, han llegado a alcanzar fama de eminentes prosistas o extraordinarios oradores. En la actualidad, pensamos, comienza a invertirse las premisas del silogismo: escasean las ideas originales, pero, en cambio, se multiplican los buenos escritores. En la sociedad de consumo en donde, como es sabido, el hombre vive en permanente e infatigable lucha con el tiempo, se ha hecho imprescindible que la comunicación de ideas se realice de la forma más escueta y clara posible. Esto, a nuestro modesto parecer, constituye un signo positivo dado que, como señaló Ortega, la claridad debe de ser la cortesía del filósofo. Por otra parte, cosa muy fácil de comprobar, es evidente que se han reducido las dimensiones de las obras de pensamiento y resulta muy raro el encontrarnos con un libro de tesis filosófica que rebase un poco más de las doscientas páginas. La prisa, la urgencia y la escasez de tiem-

po libre disponible están, quiérase o no, condicionando el quehacer de los más prestigiosos pensadores contemporáneos que meditan, escriben y actúan guiados por un justificado prurito de que su obra sea tenida en cuenta. Es, pues, normal que el autor del libro que comentamos inicie su fascinante discurso filosófico formulándose una comprometida pregunta: ¿Qué pueden decir los filósofos sobre el lenguaje que no lo hayan dicho, o puedan decirlo, los lingüistas, psicólogos, sociólogos, antropólogos, etc.?

Naturalmente, se apresura a decirnos el profesor Ferrater Mora, si el filósofo se interesa por cuantas cuestiones acontecen dentro del campo del lenguaje es por una poderosa razón: el oficio de filósofo faculta para introducirse en todos los quehaceres del hombre, es decir, el «mundo de los filósofos» es el mundo de todos. La filosofía es, por su propia esencia, la ciencia de los conceptos, y los conceptos, por supuesto, brotan en todos los campos de la actividad humana. Mientras el hombre normal se desenvuelve entre las cosas sin sentirse intimidado o preocupado por el conocimiento de su esencia, el filósofo, por el contrario, vive entre las cosas eternamente insatisfecho si no tiene el conocimiento suficiente e

preciso de la identidad de las mismas. Dicho más claramente, el filósofo no puede soportar el vivir en un mundo en donde impera la perplejidad y, consecuentemente, desea ardientemente tener una respuesta pronta ante cualquier interrogante. El filósofo, ciertamente, aporta muy pocas soluciones para los problemas que vislumbra. Diríase que, en realidad, su actuación se reduce únicamente a revelar la existencia de los problemas. Hay que reconocer, nos indica el autor de este libro, que el filósofo es un espectador bastante *sui generis*, porque propone «modos de ver» que no son de la incumbencia del participante. Tales modos de ver son tan *sui generis* como el espectador que los propone, porque no aspiran a constituirse en cuerpos de conocimientos. Más que decirnos cómo es, o podría ser, el mundo, los modos de ver filosóficos ponen en entredicho los modos de ver el mundo. Se ha dicho que la tarea de la filosofía no es resolver problemas, sino disolverlos.

Es posible que la miseria o el esplendor de la filosofía radique en una sola cosa, a saber: en el hecho de que el filósofo pocas veces llega a tener conocimiento de su éxito o de su fracaso ante las proposiciones que expone para disolver, como muy acertadamente nos dice el profesor Ferrater Mora, un problema. Consecuentemente, de conformidad con el criterio del autor anteriormente citado, el cultivo de la filosofía, cuando no se es demasiado ingenuo, o no se obra de mala fe, suele engendrar en el ánimo del cultivador un constante sentimiento de frustración. La razón en la que el doctor Ferrater Mora apoya su afirmación es obvia: en ausencia de patrones, esquemas, modelos, sistemas e hilos conductores supuestamente definitivos, el filósofo tiene la impresión de estar navegando a la deriva o de estar metido en un laberinto. Pronto descubre que, apenas se vislumbra una salida

del laberinto, ya está metido hasta el cogollo en otro; que no hay idea filosófica que, a poco de servirse de ella, no empiece a deslustrarse; que, desde el mismo instante en que alcanza una posición, ya está flaqueando; que aunque hay muchos argumentos en filosofía, ninguno constituye prueba; que no parece haber, en suma, donde agarrarse.

Tratando, pues, de penetrar en el tema central de este sugestivo trabajo podemos llegar a la conclusión, conclusión que a algunas personas se les antojará excesivamente ingenua, de que, efectivamente, el lenguaje es un medio de comunicación —el más importante— que está sujeto, como la mayor parte de los actos de la existencia humana, al cumplimiento de unas determinadas reglas. El profesor Ferrater Mora medita largamente, en las páginas que comentamos, acerca de la importancia y de la trascendencia que puede tener el hecho de que esas normas que condicionan el lenguaje humano sean «rígidas» o «flexibles». El autor parece inclinarse por el hecho concreto de que el idioma no debe estar condicionado por normas «rígidas» dado que, subraya, hay en la pronunciación idiosincrasias personales; en puridad, la «fonética» de un individuo no es nunca exactamente igual a la de otro. A menos de llegarse muy lejos en la variación fonémica —lo que a veces es causa de que se produzca «otra lengua»—, las variedades son consideradas como siendo de la misma lengua, pero no como si hubiese en ésta una norma fonética absoluta, de la cual las demás fuesen variaciones. Por eso no puede hablarse en este caso de variaciones, sino más bien de distintos modos fonéticos. La fonética, según el profesor Ferrater Mora, no es nunca necesariamente una razón por la cual pueda concluirse que no se habla la lengua correspondiente.

A la vista, pues, de cuánto antecede

es posible que alguien piense que el autor de este libro aspira a conseguir una total «libertad lingüística» y, naturalmente, estos no son sus propósitos, puesto que, en estas mismas páginas, nos dice que la «libertad lingüística» no consiste en la producción de cualesquiera preferencias sino en la creación de sistemas de reglas capaces de dar cuenta y razón de las preferencias efectivas. Por otra parte, al tratar de especificar cuál es, ciertamente, el significado de una determinada palabra hay que prescindir de

toda clase de tecnicismos y admitir que su auténtico significado es, precisamente, el que le ha conferido el uso, la aplicación corriente de la misma, es decir, su utilización oral o escrita por el hombre. El autor, entre otras muchas cosas, nos indica que es preciso cuidar al máximo, en el momento de emplear una palabra, lo que podemos entender por su «significado» o por su «referencia». Este, efectivamente, es el gran problema que el lenguaje tiene planteado a nivel internacional.—J. M. N. DE C.

V A R I O S

NOAM CHOMSKY: *La responsabilidad de los intelectuales*. Ariel. Barcelona, 1969; 370 páginas.

Cuando escribimos esta reseña, la guerra de Vietnam ha degenerado ya en una segunda y peor guerra de Indochina, cuyas repercusiones se dejan sentir cada vez más, tanto en el ámbito internacional como dentro de los Estados Unidos. Vale decir que las voces que se aventuraron a señalar la gravedad de aquel conflicto no andaban muy descaminadas. La historia les ha dado la razón. Hasta es posible que aquellos alarmistas pecaran, si acaso, de tímidos. Lo cierto es que sus admoniciones son ahora más actuales que cuando se oyeron por primera vez. Bueno será, pues, prestarles por fin la atención que se les ha venido negando. Y, al hacerlo, no habrá que despreciar la talla intelectual de los portavoces de la causa pacifista. Uno de ellos es Noam Chomsky, mundialmente famoso por su revolución psicolingüística, cuyas implicaciones afectan virtualmente a todas las ciencias humanas.

El volumen *American power and the new mandarins* es una compilación de siete ensayos, seis de los cuales aparecen ahora traducidos al castellano: «La responsabilidad de los intelectuales»,

«Cultura liberal y objetividad», «Sobre los antecedentes de la guerra del Pacífico: el pacifismo revolucionario de A. J. Muste», «La lógica de la retirada», «Reflexiones sobre los intelectuales y las escuelas» y «Sobre la resistencia».

Chomsky constata que «la tragedia de Vietnam y la crisis interna (norteamericana) han despertado a muchos», y reconoce francamente que él mismo se cuenta en ese número: «Nadie que haya tardado —como yo— hasta 1965 para comprometerse en actividades antibélicas tiene motivo alguno de orgullo o de satisfacción».

Es Arnold J. Toynbee quien ha denunciado que los Estados Unidos son ya «el paladín de un movimiento contrarrevolucionario a escala mundial, en defensa de los intereses creados». La política norteamericana, en efecto, «conjuga los intereses materiales y una gran capacidad tecnológica con un profundo menosprecio del sufrimiento y la miseria de los débiles». Se trata de una colosal empresa cuyo objetivo reconocido es el «control de los recursos materiales y humanos». Naturalmente, «mayor desigualdad

implica mayor control», pero también engendra tensiones explosivas que hay que sofocar. «En resumen: estamos dispuestos a habitar en nuestras más bien espaciales moradas. Y, como es natural, nos molestan los ruidos indignos que llegan de las habitaciones de los sirvientes.»

Semejante política, impone abrumadoramente la «sumisión contrarrevolucionaria», incluso en el interior de la metrópoli. De ahí la ideofobia y el antiintelectualismo, cuyo caballo de batalla es «la distinción que se suele trazar entre la "crítica responsable" (= constructiva), y la crítica "sentimental", "emocional" o "histórica"». Claro que es significativo que «esos tipos asquerosos (que se entregan a la crítica "negativa") sean casi siempre psicólogos, matemáticos, químicos o filósofos, en vez de gentes con contactos en Washington».

Crítica «constructiva» es aquella que, haciendo un *sacrificium intellectus*, acata los supuestos intangibles y se contenta con discutir cuestiones tácticas. Desgraciadamente, esos supuestos intangibles son siempre indemostrados y casi siempre inverosímiles. Por ejemplo: «es dogma de fe que los motivos norteamericanos son puros y no deben ser sometidos a análisis». Por lo tanto, es temerario e insolente suponer «que las declaraciones y acciones de los norteamericanos estén sometidas a los mismos patrones y abiertas a las mismas interpretaciones que las de cualquiera». El resultado es que «con ese estrechamiento del ámbito de lo pensable, se llega a la incapacidad de comprender y de reaccionar».

Como era de esperar, el antiintelectualismo y la ideofobia revisten formas paradójicas en una sociedad técnicamente adelantada y que se envanece de ese adelanto. Es así como, por razones de propaganda, las actitudes radicalmente anticientíficas han de expresarse de manera pseudocientífica. Ejemplo de ello es el culto, «denigrante y además fraudu-

lento», a los expertos, quienes se escudan en un pretendido «saber pericial» esotérico para inmunizar la política contra la crítica y justificar sofisticadamente lo injustificable. El señuelo suele ser eficaz: «la gente sería llega a conceder atención a semejantes absurdos, sin duda por respeto a su fachada pseudocientífica y pseudorrealista».

Gran parte de los intelectuales norteamericanos son mentes «orientadas hacia la organización, con mentalidad de aplicación». En eso consiste «la corrupción sistemática de los intelectuales», que es uno de los puntos más sombríos del panorama norteamericano. Chomsky mantiene que «la perversión del estudioso es una amenaza para la sociedad en general», puesto que incapacita a esas personas para cumplir una función social indispensable. Pues bien: «El peligro es particularmente grave en una sociedad que fomenta la especialización y se pasma ante la pericia técnica». Lo que entonces sucede es que la primacía que corresponde a la razón es usurpada por aquel pragmatismo obtuso que C. W. Mills llamó *illiberal practicality*.

Es muy controvertible que el ascenso de la meritocracia técnica signifique un progreso histórico. Por el contrario, «cabe esperar que el nuevo mandarín sea peligrosamente soberbio, agresivo e incapaz de aceptar el fracaso». «El peligro (tecnocrático) existe tanto en la medida en que la pretensión de saber es real, como en la medida en que es fraudulenta. Donde las técnicas fracasan, hay que complementarlas con todos los medios de coerción para preservar el orden y la estabilidad». Al chocar con la realidad insurgente, la pretendida ciencia queda reducida a pura aberración imperativa.

Chomsky, advierte: «Casi todos los ensayos reunidos aquí son muy críticos en cuanto al papel de los intelectuales norteamericanos en la elaboración e instrumentación de la política, en la inter-

pretación de los acontecimientos históricos y en la formulación de una ideología del cambio social, que en parte lo falsifica y, en parte, lo restringe y lo subvierte». Frente al verdadero problema —transformar la comunidad internacional de modo que se encare con la enorme y acaso creciente miseria humana—, las especulaciones de casi toda la ciencia social contemporánea resultan «monstruosamente irrelevantes». «Lo que resulta aterrador en esas fábulas es la posibilidad de que sean sinceras y sirvan realmente de base para la elaboración de la política.»

La curiosa doctrina del «fin de las ideologías» —desacreditada muy poco después de su promulgación en 1960— vino simplemente a corroborar que «la sociedad norteamericana ha alcanzado el estadio de la inmersión casi total en la ideología». La nueva ideología es particularmente peligrosa, puesto que no consis-

te ya en hablar de cosas fantásticas como si fueran reales, sino más bien en hablar de cosas muy reales como si fuesen meramente fantásticas. Los argumentos de la crítica honrada «son inexpressables» en los términos de la sabiduría convencional, desde el momento que «las categorías con que están formulados —honradez, indignación— simplemente no existen para el científico social *tough-minded*».

Para entrar en discusión con él, es menester «sofocar la única respuesta humana posible». Ahora bien: «Al dominar esa reacción humana elemental» y «al admitir la presunción de que sea legítimo discutir ciertas cuestiones, uno ha perdido ya su propia humanidad» para someterse a «una racionalidad insana».

La lectura de *American power and the new mandarins* no es, por cierto, agradable —dicho sea en su elogio—, pero sí provechosa.—LUIS V. ARACIL.

JESÚS LÓPEZ MEDEL: *El derecho al estudio*. Pons. Madrid, 1970: 341 págs.

López Medel, buen conocedor de los problemas universitarios, a los que ha dedicado varios trabajos, publica ahora este libro, que es segunda edición ampliada de otra anterior y en la que recoge ideas ya expuestas en «El derecho al estudio en su expresión histórica» y «El derecho al estudio como Derecho natural» (publicados en *Revista Calasancia*, núm. 22, 1960); estos dos trabajos ocupan ahora los capítulos I y II de la Primera parte, y nos parecen los más interesantes del libro, sobre todo, la segunda (acaso porque, como López Medel, comparto las inquietudes filosóficas iusnaturalistas).

La necesidad de la cultura y el indudable progreso científico de nuestro tiempo ha despertado la presencia de la realidad del derecho al estudio que es una

exigencia individual y social —verdadero Derecho natural, individual y social, del individuo—, porque éste sólo por la cultura, en el sentido amplio del término, puede «elevarse» a la superación que siempre cabe en todo lo humano. Y, sobre todo, porque por el estudio y la educación —en la verdad y en la virtud— es como se puede llegar a la paz del individuo y de los hombres y de los pueblos. Así lo firmaba nuestro gran pedagogo Luis Vives y ha repetido a veces con las mismas palabras el Concilio Vaticano II como hacemos ver nosotros en nuestro trabajo *Actualidad del pensamiento pacifista del humanismo estoico-re-nacentista español* (Madrid, 1966).

El derecho al estudio —dice López Medel— si no se le enquista en las corrientes de la justicia social misma.

del bien común y de la proyección cristiana de justicia, corre el riesgo de carecer de la suficiente cordura y de eficacia constructiva; y «si no lo insertamos en la persona, familia y sociedad, nos exponemos a hacerlo mero derecho humano o grueso derecho estatal». Porque el derecho al estudio «no puede darse en toda su verdadera singladura cuando se le toma como materia que al Estado interesa para su poderío o como producto progresista; en uno y otro caso, con barniz positivista o de oportunidad de mero interés».

Por eso el autor dice, con palabras de Battaglia, que en el trabajo el hombre de personalidad desenvuelta se articula en todas las conexiones que después la sociedad concreta. Es decir, que de ahí mismo brotan inmediatamente su implicación familiar —primera interconexión social— y, segundo, toda la gigantesca fuerza del estudio como trabajo, en cuanto contribuye máximamente al desenvolvimiento de la personalidad. Y a la educación, como hecho social, al igual que a la familia, la acompaña y la precede y la sigue lo que tiene de hecho religioso, pedagógico, político, social, existencial, ambiental. De aquí la consideración que el derecho al estudio merece al autor: como hecho, como realidad social y como «Derecho natural».

Pero no siempre ha sido reconocido así en el proceso histórico-doctrinal, que López Medel estudia brevemente en *El derecho al estudio en su expresión histórica*. Se debe, principalmente, al cristianismo la primera formulación de principios básicos y de la auténtica concepción del derecho al estudio. Y se debe también, en gran parte, a los humanismos de todos los tiempos y a las modernas «Declaraciones» de Derecho humano en las que, más o menos expresamente ha sido «proclamado» y «reconocido» el derecho a una formación cultural que lleva

implícito el derecho al estudio incorporado a las legislaciones positivas.

Sin embargo, más que examinar las legislaciones históricas (aunque alude a ellas, sobre todo, a las españolas), se fija López Medel en los «contornos filosófico-jurídicos del derecho al estudio», que son aquellos supuestos que lo delimitan explicándonos unas veces tal realidad y perfilando su configuración doctrinal. Así, el perfil historicista nos dará el *hecho* cambiante del derecho al estudio; el perfil sociológico nos explica el *fenómeno* y el contenido social de esa realidad; el perfil pragmatista nos dice de su finalidad y *utilidad*. Pero ninguno de estos perfiles nos dará su principio. Y esto es lo que busca y pretende exponer López Medel. Para ello sigue considerando el aspecto espiritualista y religioso del derecho al estudio, para terminar en una ulterior consideración metafísica e iusnaturalista.

El contorno iusnaturalista —al que también llama el autor metafísico-filosófico— trata de llegar a las intimidades de esta realidad, de «indagar y establecer los esquemas de validez universal del derecho al estudio», superando los perfiles históricos y sociológicos y traduciendo, en términos filosófico-jurídicos, su perfil religioso y espiritual. Es preciso —dice— afincarse en las raíces de validez universal que tienen su base en la naturaleza humana y en el Derecho natural.

El derecho al estudio es un *derecho natural* que, como tal, tienen una dimensión personalista —como proyección de la persona— que nace de la condición del hombre como *persona* —que es lo que le justifica y en la que encuentran sus mayores límites—; una dimensión familiar —como prolongación del acabamiento de la procreación—, y una dimensión comunitaria —como bien de la persona en comunidad—, que implica

una serie de posibilidades concretas, políticas, fiscales, sociales y jurídicas (derecho a la verdad, derecho a enseñar, valoración pedagógica, rentabilidad del derecho al estudio, etc.).

El derecho al estudio es un derecho natural innato de la persona (antes que derecho del ciudadano) que «forma parte de su patrimonio jurídico», que «participa del derecho a la vida y a la libertad», y, por tanto, de la dignidad personal basada en la racionalidad y libertad y en sus fines propios. Es un derecho y una obligación de la persona como cultivo de su inteligencia y de su voluntad, y «existe una obligatoriedad

genérica de la sociedad para establecer el mínimo de condiciones exigibles para la efectividad de tal derecho». Porque si la sociedad viene a beneficiarse de tal derecho al estudio, justo es que asuma también las obligaciones que comporta.

Este es el planteamiento que hace López Medel del «derecho al estudio» y las conclusiones a las que llega filosofando sobre sus perfiles y contornos hasta llegar a enmarcarlo claramente como un verdadero «Derecho natural».

Completa este libro, o mejor, diríamos que fundamenta sus otras publicaciones sobre la enseñanza y la Universidad.—
EMILIO SERRANO VILLAFANE.

RALPH PIDDINGTON: *Psicología de la risa: un estudio sobre adaptación social*. La Pléyade. Buenos Aires, 1969; 198 págs.

Del mismo modo que el juego, la risa y el humor constituyen un asunto tanto más serio cuanto que parece resistir al análisis explicativo. Son muchos y muy diversos los autores —tanto científicos como *belles-lettristes*— que se han ocupado de él brillantemente, pero sin agotarlo. El investigador actual que lo aborde debe empezar por documentarse y hacer luego un esfuerzo de crítica y de síntesis, antes de sugerir cualquier conclusión original.

Ante todo, el tema de la risa y el humor implica un vasto e intrincado campo de cuestiones que conviene distinguir para poner un cierto orden en la investigación. *Grosso modo*, hay dos puntos fundamentales, íntimamente conectados, pero que sería desastroso confundir. Uno es el de la risa: reacción elemental de un mecanismo sensible a ciertos estímulos. Y el otro es el humor: elaboración que se presta a incontables modulaciones (=tonos, estilos, etc.), y puede someterse a exigencias éticas, estéticas y tácticas para cumplir una función social.

A diferencia de la risa —natural y uni-

versal—, el humor es cultural, y por eso ha servido a menudo para comparar y distinguir los «caracteres nacionales». Por supuesto, el humor implica la risa, pero no viceversa. El enfoque etnológico y el sociológico deben ser, por lo tanto, más amplios que el psicológico y el fisiológico. Por eso parte Ralph Piddington del postulado siguiente: «Cada hecho social es al mismo tiempo un hecho biológico y un hecho psicológico.» Y mantiene que hay que esclarecer tanto la función biológica de la risa como la función social del humor.

Desde otro punto de vista podríamos admitir que la risa es pasiva y el humor es activo. El puente que los une es el ingenio (= *esprit*, *wit*), que implica operaciones mentales muy complejas y en gran parte inconscientes, en las que la inteligencia por una lado y las disposiciones temperamentales (=sentido del humor), por otro, juegan papeles decisivos y complementarios.

Es curioso que casi todos los autores en vez de indagar las operaciones mentales subyacentes al ingenio, se hayan

contentado con definir —mejor o peor— la naturaleza del objeto risible: la *uis comica*. Piddington hace notar que quienes adoptaron ese enfoque cayeron en la falacia «de confundir el objeto pensado con el pensamiento mismo». Sin duda, alude a la distinción fundamental entre contenidos o productos «superficiales» y procesos o mecanismos «profundos».

Si partimos de premisas conductistas, admitiremos *eo ipso* que el objeto risible es el estímulo de la risa. Esto es legítimo. Pero la dificultad consiste en que, en el humor, ese objeto es —o forma parte de— una situación compleja, que no resultaría hilarante si no fuese interpretada de una determinada manera. En consecuencia, Piddington mantiene que el ingenio consiste en «captar el sentido» de una situación. Sin embargo, el sentido no es meramente «captado», sino *construido* activamente. Sin duda, la situación o el objeto risible ha de tener ciertas características. Pero una cosa es definir las y otra explicitar las reglas de aquella construcción mental «creadora». Anotemos aquí que el lema de *The psychology of laughter* es esta frase de A. Penjon: «S'il est une chose au monde dont on se soucie peu, c'est de savoir en riant pourquoi on rit.»

The psychology of laughter es, en primer lugar, un libro bien documentado, aunque sin más referencias bibliográficas que las de las notas a pie de página. Su parte más sustanciosa es el apéndice histórico (págs. 127-95) en el que Ralph Piddington pasa revista a las principales «teorías relacionadas con la risa». La exposición —sumaria pero bien ordenada— pone de relieve la continuidad de los tópicos, desde Platón hasta principios de este siglo. A grandes rasgos, podemos decir que los tópicos en cuestión han sido cuatro: 1. El de la risa como distensión (=expansión, alivio, liberación, exutorio, etc.). 2. El de la risa como sensación de superioridad (expresada

claramente en la burla). 3. El del ingenio como percepción de paradojas y contrastes insospechados. 4. El del humor como sanción o correctivo social (en forma de sátira, comedia, etc.).

Esos cuatro tópicos están muy bien fundados y no son inconciliables, puesto que corresponden a otros tantos puntos de vista. El autor lo admite así en el primer capítulo: «Revisión y crítica de las teorías anteriores sobre la risa» (páginas 17-52), al final del cual enuncia las cuestiones que abordará en los otros ocho capítulos que constituyen el cuerpo del libro (págs. 53-119).

Ralph Piddington llega, por último, a tres conclusiones, que intentaremos resumir. Primera: Que «la risa elemental expresa una actitud de *completa satisfacción con el estado actual de cosas*», es decir: «un estado subjetivo en el que se siente que no es necesario otro ajuste que el que existe en ese momento». En consecuencia, «la risa puede aparecer asociada a cualquier reacción emocional *que no sea intensa*». Segunda conclusión: «Lo risible implica siempre dos o más evaluaciones sociales en conflicto, igualmente aplicables a la situación hilarante» —sólo que, como ya hemos indicado, «no deben ser profundamente emotivas»—. La *uis comica* «depende de dos factores: la medida en que las valoraciones sociales son aplicables a la situación, y la medida en que provocan conflictos». Y la tercera conclusión se desprende de las dos anteriores: al reír, «inhibimos toda tendencia al cambio en nuestro sistema de evaluaciones sociales». La paradoja de que expresemos satisfacción en situaciones conflictivas puede explicarse, según Piddington, mediante el concepto de «compensación», acuñado por Alfred Adler y generalizado por Edward S. Robinson.

La teoría de Piddington parece bastante coherente. Y lo sería quizá en reali-

dad de no ser tan equívocas —o al menos confusas— algunas nociones que maneja. Una de ellas es la de «compensación», que creemos extendida abusivamente a un campo para el que no fue concebida. En cuanto a las «evaluaciones» o «valoraciones sociales», podemos admitir de buen grado que «los dos esquemas de valoraciones sociales de que dependen las situaciones más cómicas son seguramente... el rango (=status) y... el sexo». En cambio, se nos antoja arbitrario definir la lengua como «el sistema de valoraciones lingüísticas». Nos tememos que Piddington no haya hecho abstracciones legítimas sino generalizaciones simplistas.

Dejando aparte la coherencia, la validez y la originalidad de la tesis del autor, creemos que el mérito principal de *The psychology of laughter* consiste en haber revisado de manera sucinta, clara y sistemática aquellas «teorías anteriores» a las que está consagrada la

mayor parte del libro. Este puede así servir de guía a quien desee adentrarse en la materia.

Antes de acabar, consignaremos que Ralph Piddington ha dedicado el capítulo quinto de su libro (págs. 85-92) a «La psicología del llanto», y el sexto (páginas 93-99) a las sanciones sociales.

Es lástima que sea tan defectuosa la traducción castellana de Electra Peluffo. Tanto su léxico como su sintaxis abundan en todo género de extravagancias: calcos serviles, palabras fantasmas, dialectalismos chocantes, construcciones desmañadas, etc. Hemos denunciado ya en otras ocasiones el peligro de que se forme un «traducciónés» (=translationese). Ese peligro es ahora mucho mayor que cuando Juan E. Hartzenbusch deploraba «el dialecto especial de temerarios traductores». Quien lo ponga en duda debe leer a la doctora Electra Peluffo.—LUIS V. ARACIL.

E. E. EVANS-PRITCHARD: *Antropología social*. Nueva Visión. Buenos Aires, 1968; 164 páginas.

GLYN DANIEL: *Idea de la prehistoria*. Labor. Barcelona, 1968; 164 págs.

La antropología social (o cultural) y la prehistoria han corrido la misma suerte hasta hace poco, y todavía no es fácil distinguirlos. Una y otra se ocupan, efectivamente, de las culturas «primitivas» —término equívoco que se aplica tanto a nuestros contemporáneos «salvajes» como a nuestros antepasados remotos.

Social anthropology y *The idea of prehistory* comparten, pues, en gran medida, el mismo objeto y son, además, comparables en cuanto a extensión y estilo expositivo. El primer volumen recoge seis charlas que fueron radiadas en 1950, y el segundo compila ocho conferencias que fueron pronunciadas en 1956-1957. Otra coincidencia que hay que tener en cuenta es la extracción británica de sus respectivos autores. Pero,

más allá de esos y otros puntos en común, el libro de Evans-Pritchard y el de Daniel se complementan con pocas redundancias.

Sabemos que el interés de los occidentales ilustrados por las sociedades exóticas fue, en buena parte, un subproducto de la aventura colonial. Las narraciones de viajes y las descripciones no sólo despertaron la curiosidad y la fantasía sino también la reflexión crítica, de la que ya dio muestras Montaigne (1533-92). Más tarde, la patente diversidad cultural de la Humanidad inspiraría a Montesquieu (1689-1755) una concepción funcionalista y relativista.

Por otra parte, las comparaciones sincrónicas dieron paso a las perspectivas diacrónicas de grandes vuelos (cfr. John

B. Bury: *The idea of progress*, 1920; y Stephen Toulmin y June Goodfield: *The discovery of time*, 1965). La cuestión de los «orígenes» (de la sociedad política, del lenguaje, etc.) se planteó primero especulativamente, y luego de manera científica, en una perspectiva evolucionista. Con todo, la identificación ideológica del «salvaje» con el «primitivo» llevó virtualmente a confundir la etnología con la prehistoria.

Claro es que tal confusión no podía ser completa ni definitiva. Los datos brutos de la prehistoria y los de la etnología son, muy diferentes. También lo son las vocaciones respectivas. La prehistoria se propone, ante todo, explorar (=exhumar) y reconstruir lo desconocido; al paso que la etnología pretende —como la sociología— explicar lo conocido. Por eso, el *stock-in-trade* del prehistoriador suelen ser los descubrimientos, mientras que el etnólogo inventa construcciones intelectuales. En definitiva —como muy bien subraya Daniel—, la gran hazaña de la prehistoria consiste en haber descubierto y conquistado su objeto. Para que la prehistoria pudiese existir, no bastaba con dilatar cuantitativamente los esquemas cronológicos, sino que era menester un cambio cualitativo de mentalidad.

Sea como fuere, no es menos cierto que la etnología y la prehistoria se estimularon y auxiliaron mutuamente, y juntas recibieron consagración definitiva durante la *belle époque*. Por eso, tanto Evans-Pritchard como Daniel se ocupan más o menos extensamente de Lewis H. Morgan, Herbert Spencer, Adolf Bastian, sir Edward B. Tylor, sir John Lubbock (=lord Avebury), sir Grafton E. Smith y W. J. Perry —pero no, en cambio, de Jean J. Rousseau, Johann G. Herder y Gustav Klemm.

Por lo demás, cada uno de los dos autores ha seleccionado distintos persona-

jes. Evans-Pritchard se ocupa de Michel E. de Montaigne, Gabriel Sagard, John Locke, Joseph F. Lafitau, el barón de Montesquieu, David Hume, Adam Ferguson, lord Kames, Adam Smith, Claude H. de Saint-Simon, Auguste Comte, Johann J. Bachofen, sir Henry Maine, J. F. McLennan, Fustel de Coulanges, sir J. E. E. Dalberg Acton (=lord Acton), William R. Smith, sir James G. Frazer, Lucien Lévy-Bruhl, Emile Durkheim, Franz Boas y Edward A. Westermarck. Daniel, por su parte, habla de John Aubrey, sir James Burnett (=lord Monboddo), Charles Vallancey, Thomas Pownall, John Frere, William Smith, Rasmus Nyerup, Christian J. Thomsen, William Buckland, etc.

Aunque incompletas, las listas anteriores dan una idea de las coincidencias y divergencias entre el libro de Evans-Pritchard y el de Daniel. Claro es que muchas divergencias —pero no todas— se deben a la naturaleza misma de la etnología y de la prehistoria. Ya hemos dicho que las dos disciplinas pudieron permanecer confundidas mucho tiempo a causa de la ambigüedad del término «primitivo». La confusión culminaría en lo que Dugald Stewart llamó «historia teórica o conjetural», que pretendía reducir todas las culturas a una lista única de etapas forzosamente sucesivas. Después, cuando ese esquema unidimensional cayó en descrédito y se reconoció el sesgo ideológico de la ecuación «salvaje=primitivo», la etnología y la prehistoria pudieron independizarse en gran medida una de otra.

Actualmente, los enfoques (funcionalistas y/o estructuralistas) de la etnología son sincrónicos, mientras que los de la prehistoria son forzosamente diacrónicos. Esto se debe a una diversidad de intereses más bien que a un desacuerdo teórico. Los prehistoriadores no pueden des-

entenderse de la *uxata quaestio* «origenes y evolución». En cambio, los etnólogos ponen —como los sociólogos— todo su empeño en hacer descripciones de «estados». Aunque sólo se trate de una di-

visión del trabajo, es difícil evitar ciertas complicaciones enojosas.

Social anthropology y *The idea of pre-history* incluyen al final sendas listas de lecturas aconsejadas.—LUIS V. ARACIL.

MANUEL MOURELLE-LEMA: *La teoría lingüística en la España del siglo XIX*. Prensa Española. Madrid, 1968; 438 págs.

El autor advierte en su Introducción que ha circunscrito su estudio al período 1800-80. *La teoría lingüística en la España del siglo XIX* enlaza así con *Las ideas lingüísticas en España durante el siglo XVIII*, de Fernando Lázaro Carreter (1949). Y una exploración incompleta —pero interesante— del período inmediatamente anterior es el *Beitrag zum Sprachbewusstsein in der spanischen Literatur des XVI und XVII Jahrhunderts*, de Werner Bahner (1956). Los estudios de Bahner, Lázaro y Mourelle-Lema abarcan en conjunto un espacio de más de tres siglos. Y el lector puede encontrar noticias complementarias en la *Historia de la lengua española*, de Rafael Lapesa (1942).

Mourelle-Lema detiene su indagación en 1880, porque, a su juicio, «la veintena final del siglo XIX debe incorporarse a una posible historia de la lingüística española actual». Y un poco más arriba señala: «Es ... en esta época (=1880) cuando en España se intenta aplicar... los métodos científicos, desde hacía tiempo ya en boga más allá de nuestras fronteras». Los dos pasajes no son contradictorios. Puestos en relación, vienen a decir que, paradójicamente, la lingüística española posterior a 1880 ha sido una prolongación de la lingüística europea anterior a esa fecha —es decir: una pervivencia de aquella filología indoeuropea, mayoritariamente alemana, cuyo carácter científico fue puesto en duda por F. de Saussure. (*Cours de linguistique générale*,

1. 3. 2.) y ha sido negado recientemente por Noam Chomsky.

Mourelle-Lema divide su exposición en tres partes: «Teoría general del lenguaje», «El estudio del castellano» y «Teoría de la gramática española». Este plan general es aceptable. No así la distribución de los subapartados, que resulta bastante caprichosa.

En la primera parte, Mourelle-Lema se ocupa de los autores españoles del XIX que abordaron dos grandes temas de la Ilustración: el del «origen del lenguaje» (páginas 21-89) y el de la «lengua universal» (págs. 111-52). Estos autores prolongaron las tradiciones racionalista y empirista del período anterior, pero no todos ellos estuvieron faltos de originalidad. Desde luego, la incógnita del origen del lenguaje no pudo ser despejada, puesto que la cuestión misma parecía implicar una aporía. Hubo así dos *a priori patterns of theory*: el continuista (=evolutivo) y el discontinuista (=tradicionalista), ambos con notorias implicaciones ideológicas. Pero, en cuanto al segundo, el autor no parece conocer el libro de E. Tierno Galván *Tradición y modernismo* (1962). El tema de los orígenes iba unido al de la *Ursprache*, que algunos goropianos rezagados pretendieron identificar con el vasco (págs. 91-109).

En cuanto a la lengua universal —genuina utopía lingüística—, hubo proyectos, como el de Bonifacio Sotos (1783-1869), que llegaron a despertar entusiasmo. Ahora bien: aunque un testimonio

de la época mantiene —con razón— que «La lengua universal es hija legítima y forzosa de la gramática general», Mourelle-Lema se ocupa de esta última dentro de la parte tercera (págs. 275-349). En ella pasa revista a los estudiosos españoles que prolongaron la tradición racionalista —vindicada por Chomsky en *Cartesian linguistics* (1966)— hasta una época relativamente tardía. El asunto es de gran interés, pero descubrimos con disgusto que el autor no hace ni una sola alusión a Noam Chomsky, cuyos trabajos recientes no aparecen tampoco en la «Bibliografía moderna en torno a la gramática lógica» —epígrafe bajo el cual Mourelle enumera 43 títulos. Esa ausencia es tanto más notoria cuanto que Chomsky resulta ser la mayor autoridad internacional en la materia, gracias a sus aportaciones revolucionarias. El libro de Mourelle-Lema adolece así de una grave deficiencia que, aunque no mengua su mérito, compromete la validez actual de su enfoque.

La segunda parte del libro está fundamentalmente dedicada a la recepción de la filología indoeuropea en España —proceso que no se consumó hasta fines del XIX. Como era de esperar, el triunfo del particularismo filológico sobre el universalismo lingüístico que había dominado durante la Ilustración, favoreció notablemente los estudios idiomáticos. La erudición prevaleció sobre la ciencia. Y, fatalmente, el entusiasmo indoeuropeísta trajo aparejada la consabida fraseología botánica, de la que encontramos una espléndida muestra en la página 176. Anotemos que Mourelle-Lema hace justicia a la obra de Manuel Milà (1818-84). Pero, inexplicablemente, parece incluir el provenzal (=occitano) entre los «dialectos» castellanos.

Finalmente, el autor se ocupa en la tercera parte de las sucesivas gramáticas de Vicent Salvà (1786-1849) y de la Academia (págs. 351-84). En cambio, no se

refiere a los numerosos debates acerca del uso normativo que tuvieron lugar a lo largo del siglo XIX. Vale la pena recordar que la ortografía fue seguramente la materia más polémica, y hubo audaces intentos de reforma, como el del frenólogo Mariano Cubí. A esta parte corresponde también en rigor el apartado que el autor dedica a «La crítica del galicismo» (págs. 237-71), dentro de la segunda. Repetiremos, pues, que la exposición de Mourelle-Lema no se ajusta al plan general de su libro. De haber seguido un criterio más sistemático, es seguro que habría consagrado la parte tercera a las cuestiones del uso normativo, que afectaron y apasionaron a muchos españoles del siglo XIX. Claro está que la cuestión de los *standards* y de las correlativas desviaciones (casticismo, extranjerismo; arcaísmo, neologismo, dialectismo, vulgarismo, cultismo, etc.) tiene un enorme interés, no sólo literario, sino sobre todo cultural y social, e incluso político. Por cierto: que hubo efectivamente una política lingüística en la España del siglo XIX es tan innegable como que sobre ella influyeron tensiones y conflictos sociales de todo orden. El autor, sin embargo, no ha indagado esta materia, tal vez por creer que no es «puramente» lingüística, sino sociolingüística. Pero lo mismo cabría decir de la historia lingüística y de la historia de la teoría lingüística. Ambas serían incomprensibles —amén de poco interesantes— si no tuviéramos en cuenta las circunstancias sociales en que se han desenvuelto.

El lingüista es, en principio, la persona más calificada para estudiar la historia de los hechos lingüísticos y de las ideas lingüísticas. Pero, al embarcarse en semejante empresa, no debe olvidar que esa historia es *part and parcel* de la historia social (=general). La sociolingüística debe ser, pues, su guía indispensable.

Sería difícil discutir el mérito de una

laboriosa investigación como la que comentamos, «que no ha tenido otro objeto que desempolvar tantos libros precia- dos, y no por ello conocidos, y presen- tar ante los ojos del estudioso del len- guaje una síntesis de la gama considera- ble de ideas y preocupaciones lingüísti- cas ochocentistas». Con todo, la palabra «sí- ntesis» no es la que mejor cuadra al libro de Mourelle-Lema, que es más bien un muestrario discontinuo de noticias y tex- tos meramente hilvanados por el autor. Cabe, por lo tanto, reprocharle lagunas importantes. Y cabe también —como ya

hemos insinuado— reprocharle que su enfoque no sea demasiado actual. La crí- tica saussureana y la chomskyana habrían arrojado mucha luz sobre el objeto, e incluso permitido hacer justicia a figu- ras poco apreciadas, cuando no simple- mente olvidadas. Una de ellas es la de S. Jonama, quien enunció ya en 1806 la dicotomía *langue/parole* con admirable lu- cidez (pág. 74).

El apéndice bibliográfico enumera un total de 448 títulos, 181 de los cuales son publicaciones españolas de la época.— LUIS V. ARACIL.

GEORGES MOUNIN: *Claves para la lingüística*. Anagrama. Barcelona, 1969; 140 pá- ginas.

Es raro dar con un libro de lingüística que no sea un tratado, ni un estudio mo- nográfico, ni tampoco un ensayo divul- gador, sino precisamente una introduc- ción. Georges Mounin se ha propuesto que este libro suyo lo sea. Y es grato reconocer —aunque no sin reservas— que el resultado está a la altura del propó- sito.

Clefs pour la linguistique atestigua el talento crítico, sintético y didáctico de su autor —talento demostrado ya en traba- jos anteriores— y del cual cabe esperar frutos notables en un futuro próximo. Mounin está, además, plenamente consi- ciente de su misión intelectual, y ello le lleva a embarcarse en empresas que no parecen tentar a la inmensa mayoría de sus colegas.

Repetiremos que *Clefs pour la lin- guistique* es, efectivamente, un trabajo orientador, concebido para utilidad de quienes deseen iniciarse seriamente en «la más perfecta de las ciencias huma- nas». Para juzgar su mérito, hay que tener presente que los libros de ese gé- nero —modesto en un sentido, y ambi- cioso en otro— han escaseado lastimosamente hasta hace bien poco. Mounin de-

nuncia esa anomalía en su Introducción, cuyo primer epígrafe —«Cultura e incul- tura lingüística en Francia»— es bastante expresivo. Más adelante dedica un ca- pítulo a «La edad de la lingüística». Pero creemos preferible que el lector acuda a otra obra de Mounin: *Histoire de la linguistique des origines au XX siècle* (1967).

Decíamos que el libro empieza con una breve revisión polémica del estado ac- tual de la lingüística en Francia —situa- ción que deja bastante que desear—. La boga de la lingüística es un fenómeno muy reciente y ambiguo. La frivolidad *belles-lettriste* viene desempeñando un papel abusivo. Por otra parte, son varias las teorías lingüísticas desarrolladas du- rante este siglo. Entre ellas hay, por des- contado, coincidencias esenciales. Pero aun así, las discrepancias terminológicas son desorientadoras. Sin pronunciarse so- bre la cuestión de fondo, Mounin reco- mienda los *Eléments de linguistique gé- nérale*, de André Martinet, como punto de partida.

Dos capítulos del libro («Lenguaje y comunicación» y «El carácter específico de las lenguas naturales humanas») in-

tentan definir el objeto de la lingüística. Es pernicioso que, en punto tan fundamental, subsistan y prosperen los equívocos. Podría decirse que la lingüística tiene la desgracia de que su objeto es demasiado consabido, de suerte que es corriente sobreentender su definición, en lugar de elaborarla de manera reflexiva y crítica.

El objeto de la lingüística es lo que F. de Saussure llamó *la langue* —palabra menos equívoca que la alemana *Sprache* y la inglesa *language*—. La lengua es un lenguaje —de hecho, el lenguaje por excelencia—, pero no el más representativo, desde el momento que es el más complejo y diferenciado. La semiótica o semiología se ocupa del lenguaje en general, y la lingüística es tan sólo una rama especial de esa ciencia. Los filólogos del siglo pasado confundieron generalmente la lengua con los idiomas, y dieron un sesgo particularista a sus estudios. Nuestros contemporáneos tienden, por el contrario, a confundir el lenguaje con la lengua, imaginando que la lingüística es una especie de ciencia universal. El uso del adjetivo «lingüístico» aumenta la confusión.

Como cabía esperar, el cuerpo del libro está dedicado a exponer las nociones fundamentales de la lingüística («Código y mensaje») y a pasar revista a los campos de investigación en que suele subdividirse («Los hechos lingüísticos marginales», «La fonología», «la sintaxis estructural» y «la semántica»). La exposición —forzosamente muy apresurada— es, sin embargo, clara, y no pasa por alto ninguna cuestión fundamental. Tal vez su aspecto más valioso sea la firmeza con que establece distinciones terminológicas y conceptuales.

El capítulo menos convincente de *Clefs pour la linguistique* es el que trata de «La lengua y la realidad no lingüística». Aparte de exponer y criticar muy sumariamente la hipótesis etnolingüística de

Benjamín L. Whorf, Mounin se limita a enumerar las consabidas «funciones del lenguaje» —que, seguramente, no son tales «funciones», sino más bien dimensiones o elementos. Nos parece que mantener que «su función de comunicación inter-humana inmediata» es la fundamental, equivale a enunciar una tautología. Para indagar las verdaderas funciones de la lengua, habría que enfocarla dentro de su ámbito sociocultural, como hace la sociolingüística. Pero, inexplicablemente, el autor nos da a entender que no ha querido dar cabida en su libro a esas cuestiones.

En cambio, sí que ha creído oportuno consagrar a «La estilística» todo el último capítulo, en el que presta especial atención a la poesía. Mounin caracteriza y contrasta con notable lucidez las orientaciones que los principales estilistas han seguido en los últimos tiempos. Pero, en nuestra modesta opinión, han sido escasos y dudosos sus logros científicos.

Casi todos los capítulos de *Clefs pour la linguistique* van acompañados de sendas bibliografías sumarias —demasiado sumarias, a nuestro parecer—.

El punto fundamental es que el libro de Mounin puede prestar una impagable ayuda a quien desee introducirse en la lingüística, ahorrándose extravíos inútiles y quizá perniciosos. También puede servir para dar al profano unas nociones válidas. Debería ser, pues, lectura obligada.

Aunque, en su forma actual, *Clefs pour la linguistique* deja aún bastante que desear, es posible que sea una de las mejores introducciones disponibles. Y esperamos que el autor introduzca mejoras sustanciales en ediciones sucesivas. Sería deseable, por ejemplo, que el espacio dedicado a la sociolingüística fuese, al menos, igual que el dedicado a la estilística. De otro modo, el libro reflejará más bien las preferencias personales de su autor que el estado actual de la investigación.

Hay otro punto más delicado. Naturalmente, Mounin se dirige a los lectores franceses. ¿En qué medida es adecuado ese planteamiento cuando sucede que el lector no es compatriota del autor? Claro está que la «culpa» —si la hay— no es de Mounin. Ni tampoco de sus lectores extranjeros, desde luego.

No concluiremos esta reseña sin deplorar que Felisa Marcos se haya permitido deslices de bastante bulto en la traducción castellana. Así, por ejemplo, el de confundir Ginebra (= *Genève*) con «Génova». ¿Habrán que recordar, una vez más, la grave responsabilidad de los traductores?—LUIS V. ARACIL.

GEORGES MOUNIN: *Saussure: presentación y textos*. Anagrama. Barcelona, 1969; 162 páginas.

El ginebrino Ferdinand de Saussure (1857-1913) es conocido como padre fundador de la lingüística estructural —o lingüística *sans phrase*—. Pero su figura histórica aparece rodeada de paradojas.

Cuando todavía hay filólogos rezagados que se permiten ignorar a F. de Saussure —o bien despacharlo con unas pocas frases—, hay otros autores que ven en él la piedra angular del edificio de las ciencias humanas. Y el desacuerdo entre unos y otros demuestra que, en efecto, la figura histórica de F. de Saussure es al mismo tiempo famosa y oscura.

No cabe duda de que la oscuridad se debe, en parte, a la *insouciance* de quienes deberían conocer mejor a F. de Saussure. Pero se debe también a que él mismo fue todo lo contrario de un autor prolífico. Es más: desde 1894, mostró una obstinada resistencia a publicar sus reflexiones acerca de la lengua. Sólo las dio a conocer oralmente durante los tres cursos alternos (1907, 1908-9 y 1910-11) que profesó en Ginebra. A su muerte, Charles Bailly y Albert Sécheyne hubieron de basarse en apuntes de clase para redactar el *Cours de linguistique générale*, editado por primera vez en 1916.

Georges Mounin achaca el silencio de F. de Saussure a «la conciencia misma que ... tenía de la enormidad de la tarea que se asignaba: fundar una lingüística general ... para la que nadie se hallaba preparado entonces y en el terreno

de la cual no le seguían ni sus amigos y discípulos más íntimos, ... porque, en sentido literal, no entendían el significado de la empresa. Es un drama de soledad científica que ... fue percibido por todos sus testigos, pero no comprendido».

Las paradojas no acabaron ahí. El *Cours* fue traducido en primer lugar (1928) al japonés, y reeditado tres veces en ese idioma. Después, aparecieron la versión alemana (1931), la castellana (1945, reeditada cinco veces), la inglesa (1959, reeditada una vez), la polaca (1961), la húngara (1961) y la italiana (1967). Esas referencias indican, al menos, una cosa: que el interés por el pensamiento saussureano no ha declinado, sino todo lo contrario. Pero también demuestran lo mucho que ese pensamiento ha tardado en recibir la atención que merecía. Y aún hay que añadir que la difusión del *Cours* no refleja fielmente, por desgracia, la comprensión y aceptación de su contenido.

El libro de Mounin consta de dos partes, de casi la misma extensión: 1. «Presentación de Saussure», y 2. «Textos escogidos». Un esquema cronobiográfico y una bibliografía (9 escritos de F. de Saussure, 44 trabajos acerca de él y 13 historias generales de la lingüística) cierran el volumen.

Dentro de la primera parte, podemos distinguir: 1. Un resumen de la vida de F. de Saussure. 2. Un panorama histó-

rico («Saussure en su época», «La suerte de Saussure», «Saussure y la filosofía»), al que hay que añadir el apéndice «Saussure leído por sus contemporáneos: 1916-1923», que contiene las noticias críticas del *Cours* publicadas por A. Meillet, A. Séchehaye, A. Grégoire y J. Marouzeau; y 3. Una sucinta exposición del pensamiento saussureano («La noción de sistema», «La lengua y el habla», «Sincronía y diacronía», «La semiología», «Teoría del signo», «El fonema»).

Mounin insiste en que «Lo que tiene de orgánico la lingüística moderna considerada como un todo, y que proviene en gran parte del propio Saussure, no ha sido todavía descubierto» por la mayoría de los filósofos y especialistas. Y mantiene que «lo que es menester aprender de él (=Saussure) no son citas que sirvan de contraseña, sino la visión de una doctrina muy coherente».

Cremos que Mounin está en lo cierto. El carácter revolucionario —y, por lo tanto, difícil de asimilar— del pensamiento saussureano consiste, sobre todo, en su poderosa y envidiable coherencia, que lo distingue cualitativamente de la erudición filológica anterior y posterior a él. Hay una diferencia de fraseología, de enfoque y, en el fondo, de mentalidad.

No cabe duda de que la hazaña de F. de Saussure consiste en haber instituido una lingüística consecuente con el *esprit positif*, mientras que los filólogos historicistas y comparatistas se aferraban al *état métaphysique*. Así se comprende que F. de Saussure deplorase «la dificultad que hay en general para escribir siquiera diez líneas con sentido común en materia de hechos de lenguaje», y que denunciase las «metáforas ilógicas» que desdecían del decoro científico.

El padre de la lingüística moderna pos-

tulaba que «la lengua es una forma y no una sustancia», y añadía: «Cuesta penetrarse de esa verdad, porque todos los errores de nuestra terminología, todas nuestras maneras incorrectas de designar las cosas de la lengua, provienen de la suposición involuntaria de que habría una sustancia en el fenómeno lingüístico». F. de Saussure señaló algunas consecuencias de ese sustancialismo: «Se consideraba la lengua como una esfera particular, un cuarto reino de la naturaleza. De ahí maneras de razonar que habrían desconcertado en otra ciencia. Es imposible leer hoy ocho o diez líneas escritas entonces, sin espantarse de las extravagancias de pensamiento y de los términos que se empleaba para justificarlas».

Naturalmente, el sustancialismo traía aparejado el particularismo, que exageraba «el aspecto pintoresco de un idioma, aquello que lo distingue de todos los demás, como perteneciente a un pueblo determinado, con orígenes determinados; es decir: su aspecto casi etnográfico». No debemos olvidar, a propósito del particularismo, que el mito racista del III Reich fue en buena parte un subproducto de la filología indoeuropea.

El sustancialismo y el particularismo armonizaban muy bien con la erudición, pero eran incompatibles con la ciencia. F. de Saussure llegó a insinuar que, probablemente, el estudio del lenguaje había equivocado su camino a partir de Franz Bopp (1791-1867).

El libro de Georges Mounin que comentamos, es una de las poca guías a las que puede recurrir el lector que no se contente con conocer al padre de la lingüística moderna a través de su gran obra póstuma. Digamos en su honor que la brevedad es el principal defecto de *Saussure ou le structuralisme sans le savoir*.—LUIS V. ARACIL.

