

NOTICIAS DE LIBROS

INDICE

Ciencia y teoría política.—Pág. 199.	Religión.—Pág. 231.
Sociología.—Pág. 208.	Derecho.—Pág. 235.
Temas europeos.—Pág. 214.	Economía.—Pág. 241.
Temas del marxismo y comunismo.—Página 216.	Filosofía.—Pág. 243.
Temas hispanoamericanos.—Pág. 227.	Varios.—Pág. 247.

CIENCIA Y TEORIA POLITICA

PHILIP WILLIAMS: *La Vie Politique sous la 4.^e Republique*. Librairie Armand Colin. París, 1971; 866 págs.

Las leyes de 1875 han regido a Francia, prácticamente, hasta nuestros días, hasta 1946. Una Ordenanza del general De Gaulle, de 9 de agosto de 1944, pone de manifiesto taxativamente que las leyes de la III República «de Derecho no han cesado de existir», a pesar del período de gobierno de hecho que se abre con el acto constitucional de 10 de julio de 1940 del mariscal Pétain.

La III República terminó con la segunda guerra mundial, y terminaba porque así lo exigía la situación política francesa, tan oscura, tan imprecisa.

La Asamblea Nacional Constituyente, tras formular un proyecto de Constitución en abril de 1946, que logra ver la luz, pero no se promulga, formula un segundo proyecto que vendrá a dar cuerpo al texto fundacional de la IV República francesa de 27 de octubre de 1946.

Durante diez años, hasta 1789 —como dice Duverger—, Francia había vivido bajo un régimen monárquico que evolucionó gradualmente de la Monarquía feudal a la Monarquía absoluta. La Revolución de 1789 engendró una era de inestabilidad política; ningún régimen logró durar más de dieciocho años. Por el contrario, la República parlamentaria en 1870 abre una nueva fase de estabilidad: de 1870 a 1958, Francia ha conocido prácticamente el mismo régimen.

En los primeros meses del año 1958, la situación política que ha creado el régimen de la IV República se hace insostenible. A la vista de todos está que este estado de cosas no puede mantenerse por mucho tiempo en pie. El sistema imperante en Francia, de múltiples partidos, es causa de la gran inestabilidad existente en el país; acepción general que se

concreta en la particular inestabilidad ministerial. Los Gobiernos se suceden unos a otros a una velocidad verdaderamente alarmante. No se deja a los «Ministerios» materialmente tiempo para actuar. No es posible la formación de un Gobierno homogéneo y que cuente con el apoyo del Parlamento.

El 13 de mayo de 1958 los generales Salán y Massú crearon en Argelia, con el fin de resolver la crisis que se cernía sobre Francia, los denominados Comités de Salvación Pública. La Asamblea Nacional concede plenos poderes al general De Gaulle, y éste, libre de trabas políticas, organiza en París un equipo técnico que, junto con el Comité Consultivo Constitucional dará a la vida política francesa la V República.

El pueblo francés acude a las urnas en referéndum el día 28 de septiembre de 1958, y aprueba por una mayoría absoluta del 84,9 por 100 la que será nueva Constitución francesa a partir del 4 de octubre, fecha de su promulgación.

Las diferencias entre la III y la IV República francesa son notables. La disminución de los poderes de la segunda cámara y el régimen electoral de los diputados son quizás las más importantes desde el punto de vista de las instituciones.

Philipps Williams, autor inglés, gran especialista de la vida política francesa, considerado por muchos como un clásico, pone al alcance de todos un libro: *La Vie Politique sous la 4^e République*, que partiendo de hechos históricos acaecidos en las diferentes etapas y evoluciones que ha sufrido la IV República, ha logrado llegar a convertirlo en científico.

Suzanne y Alein Dutheillet de Lamothe lo han traducido al francés, y François Goguel, profesor del Instituto de Estudios Políticos de París, lo prologa de forma simple pero a la vez llena de maticés. Este volumen —señala— es de gran interés, sobre todo, partiendo del hecho

de que el autor —inglés— abre nuevas perspectivas a los franceses, sobre este período tan crucial para ellos, de forma directa, sin prejuicios, dado su objetividad que como extranjero puede conseguir, llegando a conclusiones de importancia, sin partidismo de ningún género. El propio Goguel estima que Williams podría ser considerado por sus compatriotas como «demasiado indulgente» hacia ellos.

El libro permite estudiar el sistema político francés, las instituciones, los partidos, etc., dando lugar a poder efectuar comparaciones con los resultados y efectos producidos en el actual régimen de la V República, así como comprender la proyección actual de determinadas actuaciones propias de nuestra época.

Williams nos introduce en el tema exponiendo las razones históricas a las que Francia hubo de atender para conseguir alcanzar una verdadera democracia, poniendo de manifiesto cómo los avatares históricos desde la Reforma, la propia Iglesia católica, etc., han condicionado toda la vida política del país.

La forma revolucionaria en que los cambios políticos tomaron cuerpo, junto a las tempestades también políticas que sin disimulo, o sin el abrigo de una fachada institucional surgieron, unido ello al orgullo del pueblo francés, hacen distintivo y sorprendente cualquier intento de comparar su evolución con las reformas surgidas en el país del autor.

Puntos importantes en esta evolución fueron, durante la III República, el principio de no intervención del Estado en la economía, la derecha y la izquierda francesa, el individualismo del ciudadano frente a los Poderes. La transformación social y de clases en Francia, que llega hasta la original creación de «les Cadres» administrativos o técnicos, y su papel en la sociedad de entre las dos guerras, está resumido brillantemente por el autor.

Con gran visión y perspectiva nos ex-

pone, las actuaciones que tras la segunda guerra mundial tuvieron los partidos políticos, con sus defectos y cualidades. Examina las posturas del mariscal Pétain y del general De Gaulle en Argelia, con tacto. Los planes para evitar la inflación de 1945 implantados por Mendès France y sus consecuencias en el país, son ampliamente analizados.

Transcribe opiniones de Robert Schuman y analiza su firma para la constitución de la C. E. E. Las elecciones de la IV República son transcritas detalladamente, así como refleja fielmente las posiciones de Mendès France, Edgar Faure y Mitterrand frente a los acontecimientos de 1953. Igualmente, analiza la política de Guy Mollet en Argelia y los contactos secretos con el F. L. N., así como la crisis posterior, precipitada por Félix Gaillard provocando la caída, no sólo del Gobierno, sino del propio régimen.

Los partidos políticos, con la ayuda de los grandes periódicos que habían absorbido los de provincias, ejercieron gran influencia sobre la opinión pública a principios de la IV República. Williams nos hace una descripción detallada de cómo se gobernaron entonces los «Mas-medios» en Francia.

El autor dedica ocho capítulos a la descripción histórico-crítica de los partidos influyentes, con cifras y estadísticas muy precisas.

Las instituciones de la III República, así como los problemas constitucionales planteados durante los años 1946 a 1958; las actuaciones de los distintos presidentes de la República, Vicent Auriol y René

Coty; la composición de la Asamblea Nacional y el *statús* de sus miembros en 1951, así como la posterior transformación de su organización general, son tratados ampliamente.

Igualmente examina la circunstancia y el poder del elegido para un cargo político, el apoyo de su partido, sus actuaciones en la Cámara, así como los condicionamientos a los que estaba sujeta la minoría francesa. Denuncia cómo la Administración, el Ejército y el Poder político se encontraban inmersos en una «jungla administrativa», bajo la IV República, influidos, sobre todo, por los grupos de presión.

Termina su libro con una descripción de la sociedad francesa y del Estado, su modernización, auge de la economía y de los medios de comunicación, la superación de las distancias entre las clases sociales, así como entre las regiones, la readaptación de Francia a la unidad europea.

Su anexo consultivo, con el texto de la Constitución de la IV República a excepción de las «disposiciones transitorias» (Título XII, artículos 96-106), cuadros sinópticos de presidentes del Consejo de Ministros y grandes Ministerios, resultados globales de escrutinios y referendums, así como una bibliografía exhaustiva sobre el tema, constituyen el libro de Williams, que adquiere con ello verdadero carácter enciclopédico del que puede estar satisfecho el editor, la Librairie Armand Colin, quien, sobria y bellamente, nos ofrece este volumen.—
TOMÁS ZAMORA.

CARL SCHMITT: *Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie*. Duncker und Humblot. Berlín, 1970; 126 págs.

La controvertida figura de Carl Schmitt sigue suscitando interés, y quizá se puede decir que la atención que se le dedica tiende a ser cada vez mayor. Las

motivaciones políticas que movieron, hace años, a poner en tela de juicio el valor de su pensamiento, hoy parecen justamente olvidadas, salvo por sectores mi-

noritarios, y se estima, en general, que aquél debe ser, en todo caso, valorado independientemente de aquéllos.

Para quienes no subordinan el juicio a las opiniones ideológicas, en efecto, Carl Schmitt resulta ser, no sólo uno de los raros pensadores políticos de nuestra época, sino uno de los más agudos entre ellos. Tal es, seguramente, una de las razones de que a pesar de que al término de la guerra mundial su nombre casi desapareció, como no fuese para mencionar sus conexiones ideológicas con el nacionalsindicalismo, incluso en campos, naturalmente, adversos, se le vuelva a mencionar con respeto, reconociendo su categoría intelectual. Esta se debe, tal vez, a que Schmitt es un jurista, como casi todos los grandes del pensamiento político occidental para quienes el Derecho les sirve como la más preciosa introducción al estudio de la naturaleza de lo político; el Derecho, en efecto, en cada época histórica, conecta la filosofía y las realidades empíricas, de manera que la política, como saber globalizador, no se halla manca, como la «politología», de algún elemento o aspecto sustancial. Ahí los temas políticos se muerden como problemas y no como meras constataciones de hecho, y, por lo tanto, hay que aprehender su espíritu y su sentido en conexión con la filosofía y, por supuesto, con la historia.

Schmitt no es, en verdad, un «polítologo», y por eso el vigor de cualquiera de sus obras desborda la temática concreta sin concesiones fáciles a la lógica o a la «metodología», por vías insospechadas, a veces, que le llevan a bucear en los puntos aparentemente más distantes. Se podrá, pues, estar de acuerdo con las conclusiones a que aboca su pensamiento, o, por el contrario, rechazarlas como no deseables. Mas no cabe duda que, como el de Hobbes, al que tanto debe, o como el de Rousseau y otros semejantes, posee una fuerza de penetración que no sólo

atrae y llega a fascinar, sino que toca el meollo de lo político.

Si lo que separa al pensador político del «científico» político es que aquél, siendo tan científico como éste, no lo parece; sin embargo, en la superficie, en la medida en que el pensamiento mismo envuelve y difumina el rigor metódico, por cuanto se limita a servirse de él, Carl Schmitt, se alinea entre los pensadores políticos.

La presente obra es la más reciente, que sepamos, de las suyas, lo cual constituye de por sí una novedad en un hombre que rebasa los ochenta años, aunque apenas deje traslucir el vigor de su estilo.

En 1922 había escrito una *Politische Theologie* vinculada a temas propios del momento. De ahí el título *Politische Theologie II* de la de ahora, la cual es también, en cierto modo, una continuación y una puesta al día de la anterior, en cuanto trata de desmentir la convenida liquidación de la que él llamó «teología política». Ahora se trata de analizar, con ocasión de acontecimientos más recientes, entre ellos el Concilio Vaticano II, un pequeño tratado teológico que había aparecido, mientras tanto, en 1935, y que ha dado lugar a la leyenda científica, advierte Carl Schmitt, de que ese pequeño trabajo había liquidado definitivamente la teología política, si bien el mismo tratado afirmaba algo por el estilo. El motivo es el setenta cumpleaños de otro gran canonista e historiador del Derecho, Hans Barion.

Dice Schmitt en la introducción, que, para los ateos, los anarquistas y los científicos positivistas, aquella teología política está liquidada hace largo tiempo, porque consideran que es igual que la metafísica, hace tiempo, a su vez, liquidada. Pero Erik Peterson, el liquidador de la teología política, que no es nada de aquello, se trata de un teólogo, es el autor de ese importante tratado *Der Mo-*

noteismus als politisches Problem; eine Beitrag zur Geschichte der politischen in Imperium Romanum (Leipzig, 1935), que concluye así: «Hemos hecho aquí el intento de probar, mediante un ejemplo concreto, la imposibilidad teológica de una "teología política"». Y discutir semejante tesis constituye el objetivo de la presente obra.

Divídese ésta en tres partes o capítulos, después de una breve introducción y un prólogo.

El primer capítulo versa sobre la mentada leyenda de la definitiva liquidación teológica de la *Politische theologie*; distribúyese en tres partes: sobre el contenido de la leyenda, la crítica que hace el canonista Barion de la teología política, y la actualidad de la leyenda de esa liquidación en el momento presente a través del politólogo Hans Meier, del teólogo católico Ernst Feil y del neopositivista Ernst Topitsch.

El caso es que el propio Barion considera que la Constitución pastoral del Concilio Vaticano II sobre «La Iglesia en el mundo», es teología política, y, por lo tanto, ni es teológicamente legítima ni siquiera teología. La verdad es que Barion fundamenta su distinción entre teología y política mediante la distinción de las dos ciudades agustinianas. Añade Barion un penetrante análisis del ensayo del propio Schmitt *Römischer Katholizismus und politische Form*.

Los otros tres críticos de Schmitt descubren, sin embargo, en especial Topitsch, las debilidades del análisis de Peterson.

La segunda parte versa sobre los documentos de la leyenda. En primer término,

el origen y las limitaciones temporales del asunto en el libro de aquel teólogo de 1935. Luego, la conexión político-teológica según el principio, *le roi règne et ne gouverne pas*. O sea, la fórmula, un dios, un Rey. Pero ello comporta limitaciones y problemas desde el punto de vista política, por lo cual, del Monarca se pasa a la Monarquía, mientras que, desde el punto de vista teológico, el problema es el del monoteísmo. Ocupase Schmitt, en quinto lugar, de la obra de Eusebio de Cesarea como prototipo de la *Politische theologie*, estableciendo una confrontación entre Eusebio y San Agustín.

Finalmente, en el tercer capítulo, trata el autor de la legendaria tesis final de Peterson, antes mencionada. Sus presupuestos los clarifica Schmitt reduciéndolos a tres proposiciones cuya fuerza examina después.

Un postfacio relativamente largo, trata el estado presente de la cuestión, que, para Schmitt, se reduce al de la legitimidad de la época, aludiendo a la obra de Hans Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit* (Frankfurt a. M., 1966), donde se discute la naturaleza respectiva de la legitimidad y la legalidad.

La desteologización, ¿da lugar a la despolitización? Esa es la cuestión.

Termina el escritor alemán formulando siete tesis, de las cuales cabe concluir: ¿Cuál de las tres libertades contiene la mayor agresividad inmanente? ¿La libertad de valores de la ciencia, la libertad de producción técnica o la libertad de valoración del libre consumo humano?—D. N.

CÉSAR MOLINERO: *La intervención del Estado en la prensa*. DOPESA. Barcelona, 1971; 350 págs.

Con una sistemática muy adecuada se exponen los problemas jurídicos derivados de la intervención de la Administración

pública en la prensa. El estudio se refiere, ante todo, a España, pero existen análisis comparativos con otros países.

principalmente con Francia. El control de la prensa por el Estado se justifica porque «la libertad como derecho intrínseco del hombre representa su ejercicio dentro de un orden jurídico, un Reglamento administrativo». Por otra parte, las exigencias sociales de los tiempos modernos piden que la prensa se ponga al servicio del desarrollo cultural del individuo. «Esta socialización de la libertad de prensa, debe ser el fruto de la honesta unión de los derechos del hombre y su posible ejercicio en la comunidad.» «La policía de la prensa ha surgido no de las libertades individuales proclamadas ante el Estado, sino de las libertades públicas, como garantía del ciudadano a exigir del Estado. La libertad pública es el ejercicio de un derecho legal y socialmente amparado por el Estado. El Estado que no protege las libertades políticas con ordenamientos jurídicos completos, por mucho que se manifiesta favorablemente a los derechos del hombre, incumple su misión y desvirtúa el fin como institución de Derecho y Justicia» (páginas 27-28).

Se analiza con todo detalle el régimen jurídico actual de la prensa en España. Ello comprende el examen de la vigente ley de Prensa, de la potestad organizadora de la Administración respecto a las Empresas periodísticas y de la potestad sancionadora de la Administración. La coexistencia de diversos tipos de sanciones en las infracciones en materia de prensa es debido a que las infracciones reguladas por la ley de Prensa tienen el carácter de administrativas, consecuencia de las relaciones especiales de sujeción en que se encuentran autores, directores y Empresas en la ley del 66 y en garantía de los servicios de interés público. Es decir, la ley de Prensa hace posible que el director, autor, o la Empresa misma, sean sancionados por las siguientes jurisdicciones: la gubernativa, como falta administrativa al ser sujetos de un

ordenamiento general administrativo de policía; la especial, como infracción administrativa por estar la jurisdicción de los sujetos responsables condicionada por unos Reglamentos de policía especial; las leyes penales comunes, además de las responsabilidades civiles; tampoco debemos olvidar el procedimiento especial señalado en el ejercicio del derecho de réplica.

Quizá, como muy bien señala el autor, la amplitud de las sanciones administrativas o penales en materia de prensa en nuestro país, en comparación con el resto de Europa, sea debido al concepto amplísimo de «orden público» que se tiene en nuestro Derecho. La amplitud de la fórmula «mantenimiento del orden público interior» se asocia con la información en el considerando cuarto de la Dirección General de Prensa de 13 de mayo de 1968, que puntualiza: «En lo que a orden público se refiere constituye infracción administrativa no sólo aquellos actos contrarios al mismo que se recogen en las leyes penales vigentes y que son constitutivos de delito, sino también aquellos hechos, simples faltas administrativas que violen las "exigencias del mantenimiento del orden público interior", aspecto este último mucho más amplio, y es evidente que se vulneraron las anteriores exigencias cuando a través de las informaciones y artículos se populariza o se presenta bajo aspecto favorable la existencia del éxito operativo de grupos u organizaciones al margen de la ley» (pág. 186).

No deja de resaltar el autor la conexión que existe entre determinadas resoluciones y sentencias, en las cuales se pide un tratamiento estrictamente funcional y aséptico de los hechos y el fundamento en la responsabilidad objetiva de la ley de Prensa e Imprenta. «Está claramente expuesta la postura sancionadora de la Administración en cuanto a las informaciones sobre las organizaciones ilegales, sus manifestaciones y el tratamien-

to sutil, estrictamente funcional y aséptico de los hechos que han de recoger los periódicos en cuya actuación intervengan. La información, según las citadas resoluciones, debe mantener una clara distinción entre unos y otros, entre legales e ilegales, matiz que ha de suponer notoriedad en todos los casos, y, además, de una forma expresa por parte de la autoridad competente» (pág. 187).

Pone de relieve el autor el Reglamento aprobado por Decreto de 2 de agosto de 1968 «de régimen disciplinario de los funcionarios de la Administración civil del Estado». Para garantizar a la Administración la obediencia, fidelidad y lealtad de sus funcionarios, el Reglamento establece treinta y una faltas en sus diversos escalonamientos y con las correspondientes sanciones que van desde el traslado al cese o la sanción mínima de algunos días de haber. De este modo, resulta que por la ambigüedad en que están redactados los términos de dicho Reglamento, se da de forma práctica la supresión de

la libertad de expresión para los funcionarios. «El funcionario y su libertad de opinión no deben sufrir más atenuaciones que las interesadas por el mismo. Esta postura ha sido señalada por el Consejo de Estado francés y ha sido confirmada por el Estatuto de funcionarios de la vecina nación. Las opiniones sentidas o expresadas no pueden prohibir ni relevar en el acceso al servicio. Quede bien claro que la libertad de expresión en el servicio tiene unas obligaciones esenciales, la primera de ellas es que el agente público tiene obligación de asegurar la ejecución del servicio y debe abstenerse de toda opinión que amenaza al mismo» (página 107).

En fin, estamos ante un interesante manual sobre el tratamiento jurídico de la prensa en España. Aunque no podamos decir que se trata de la primera obra sobre el tema, sí es de resaltar que es la más sistemática que conocemos, así como la más manejable por sus apartados y distribución de los mismos.—A. E. G. DÍAZ-LLANOS.

PIER LUIGI ZAMPETTI: *Democrazia y poder de los partidos —el nuevo régimen político—*. Eds. Iberoamericanas. Madrid. 1970; 190 págs.

En la obra que pasamos a comentar el autor vuelve a insistir, con su habitual claridad y rigor, en el problema que presenta el desfase existente entre lo que es el Estado actual y las estructuras políticas de las que se sirve.

Para entender el desarrollo de la tesis del autor es preciso tener en cuenta el resto de su producción científica, de la que este trabajo es sólo un resumen que afecta a una de las partes de la Filosofía política a la que está dedicando su labor. Merecen destacarse como importantes las obras siguientes: *Il problema della conoscenza giuridica*, Giuffrè, Milano, 1953; *Metafisica e scienza del diritto nel Kelsen*, Giuffrè, Milano, 1956; *Il problema*

della giustizia nel protestantesimo tedesco contemporaneo, Giuffrè, Milano 1962; *Dello Stato liberale allo Stato dei partiti. La rappresentanza politica*, Giuffrè, Milano, 1965; *Il finalismo nel diritto. Verso una concezione personalistica dell'ordinamento giuridico*, Giuffrè, Milano, 1969.

Antes de entrar a comentar la obra presente es preciso tener en cuenta lo que el autor entiende por régimen político. Entiende que régimen político son las estructuras políticas con las que el Estado realiza sus propios fines, y señala que: «soy partidario de distinguir sistema y régimen político; el sistema comprende los fines y las estructuras políti-

cas del Estado; el régimen mira sólo a las estructuras» (pág. 7).

El problema de la presente obra puede centrarse en la pregunta sobre si el Estado democrático, para conseguir sus fines, puede adoptar el régimen político, es decir, las estructuras, del Estado liberal.

Señala el autor, en la introducción, que el Estado democrático ya ha efectuado esta adopción, pero que ocurre que las nuevas estructuras son completamente ajenas a la organización del Estado, que continúa sustentando el régimen parlamentario. Entre los dos regímenes y a simple vista puede comprobarse cómo, de hecho, el sistema del régimen de partidos ha ido arrebatándole poderes al tradicional régimen parlamentario. Ocurre, como señala el autor, que el Estado democrático está constituido por órganos de control vacíos de poder y centros de poder libres de control.

Ante esta situación el autor cree que el conflicto puede solucionarse sin llegar al límite de sustituir un régimen por otro, puesto que sólo hace falta que el Parlamento deje de ser el centro de los poderes del Estado, convirtiéndose en un órgano de control cuyo sistema de garantías se extienda al régimen de los partidos.

Para mantener esta postura, el autor se apoya en los siguientes puntos:

1.º Que el concepto de hombre (individuo, ciudadano) que ha servido para montar el sistema político democrático hasta la actualidad no es el adecuado. Hoy la Filosofía política, sometida a una profunda transformación, tiende a la construcción de una filosofía política del hombre íntegramente considerado; no del hombre-ciudadano tal y como fue entendido por la Revolución francesa, sino del hombre que se desarrolla, por un lado, como ciudadano, y, por otro,

como sujeto privado con actividad propia.

2.º Que la nueva concepción del hombre necesita encajarse dentro de la vieja institución parlamentaria formada y acoplada a la filosofía política del ciudadano.

3.º Que la institución parlamentaria necesita de un estudio profundo de filosofía política para saber hasta qué punto es suficiente para controlar y limitar el poder de los particulares, en una situación como la actual, en la que el Estado no pide a la institución parlamentaria que regule sus relaciones con los ciudadanos (misión del Parlamento liberal), sino que lo que pide es que regule las relaciones entre unos individuos y otros.

4.º Que el Estado actual, entendido por el autor como «Estado representativo, tal y como ha surgido en los Estados de la Europa continental, y que es representativo porque se ha formado una relación de polaridad, antes inexistente, entre el Soberano y los súbditos, convertidos hoy en ciudadanos» (pág. 37), tiene que continuar cumpliendo esta labor de representar al pueblo y ser el pueblo, a pesar de que el Parlamento no ejerce la función de ser representante del pueblo.

5.º Que la función del Parlamento en el Estado democrático se está desvirtuando por la función que realiza en unión o en oposición con los partidos políticos, que representan a una parte de la sociedad. De lo que se deduce, que no es la democracia la que está en crisis, sino las instituciones, que son excesivamente lentas para transformarse al compás de las nuevas necesidades.

6.º Que para ayudar a la transformación de las instituciones y de la voluntad popular deben existir los partidos políticos, cuya misión debe

ser ésta y no la de servir de plataforma oculta para que detenten el poder unos pocos. Del análisis de los partidos deduce el autor que hay que superar la independencia de los partidos dentro del Estado, metiéndolos dentro de la mecánica interna del propio Estado.

Puede comprobarse que este estudio, basado en la realidad política italiana actual, por su enfoque, por sus soluciones y por su información general (analiza la situación de la democracia en diversos países) está encaminado a servir de elemento de reflexión para todos los pensadores políticos de la actualidad. Su lectura, amena y clara, ayuda a esta reflexión.

Ahora bien, observamos que el concepto de Estado y el concepto de nación están expresados como un puro convenio, de cuya aceptación parte el razonamiento subsiguiente. Naturalmente, el autor en otras obras suyas razona el porqué de estos conceptos de Estado y nación, pero desde el momento en que no se esté de acuerdo con estas definiciones es muy posible que no se esté de acuerdo con lo mantenido por el autor.

Observamos, también, su agudeza al manifestar en la página 65 que no siempre ha resultado claro que el concepto de representación sea un concepto político y no meramente teórico. Efectivamente, la elección de un representante por el hombre tiene en el régimen democrático actual una dimensión alejada del concepto

jurídico de representación. Cuando el hombre elige un representante, lo hace para que actúe en su lugar, para que realice, en el caso de representación política, la función que de ser elegido el elector realizaría. Pero en las democracias actuales, lo mismo las que funcionan por medio de partidos que las que funcionan por designación automática, el elector no da su *representación*, sino únicamente su *voto*, con la complejidad que esto acarrea, puesto que da su voto a un plan de actuación complejo, o a una persona por sus méritos. Esta situación no aparece salvada por el autor a pesar de su profunda concepción filosófica política.

El autor sostiene, por otra parte, que el régimen político democrático, tal y como lo plantea, «dará nueva vida a las instituciones democráticas y señalará el inicio de una nueva era en los Estados contemporáneos» (pág. 186). Esto es cierto, pero su concepción democrática no es nueva; tal y como el autor la entiende, es algo más que una doctrina política favorable a la intervención del pueblo en el gobierno. Es la democracia orgánica tal y como fue entendida por los pueblos medievales, actualizada por unas cortes representativas de los estamentos sociales con la función de salvaguardar los intereses de los hombres que componían los pueblos, lo que está —a nuestro modo de ver— al final de ese camino, aunque el autor, condicionado por el medio intelectual en que se desenvuelve, no haya llegado a verlo todavía.—M. C. ROVIRA.

S O C I O L O G I A

BERNARD MAILHIOT: *Dinámica y génesis de grupos*. Ed. Marova. Madrid: 185 páginas.

Magnífica traducción la realizada por la Editorial Marova sobre esta obra de Bernard Mailhiot, psicólogo de la Universidad de Montreal. Frente a una moda muy extendida entre las traducciones castellanas que prescinden del utilísimo índice de temas y autores citados que, por lo general, figuran en el original de las obras, aquí se acompaña el susodicho índice y una selecta bibliografía.

Todo gira en torno a la extraordinaria labor de Kurt Lewin respecto a la psicología de la dinámica de los grupos, especialmente en la comunicación humana. Lo que para Lewin constituía una serie de ensayos más o menos asistemáticos sobre las comunicaciones humanas, para su discípulo Mailhiot es toda una obra sistematizada cuyo núcleo sería el problema fundamental que Lewin intentará dilucidar hasta su muerte: qué estructuras, qué dinámica profunda, qué clima de grupo, qué tipo de liderazgo permiten a un grupo humano acceder a la autenticidad en sus relaciones, tanto intergrupos como intragrupos, como también a la creatividad en sus actividades de grupo. Lewin formuló las dos condiciones básicas para la búsqueda de la *autenticidad* en la integración del individuo en el grupo:

I. La integración no podrá llevarse a cabo dentro de un grupo ni, por tanto, será duradera su creatividad, mientras las relaciones interpersonales entre todos los miembros no estén fundadas sobre comunicaciones abiertas, confiadas y adecuadas.

II. La capacidad de comunicarse de forma adecuada con otro, de encontrarlo psicológicamente, de entablar con él un diálogo, no es un don innato, sino

una aptitud adquirida por *aprendizaje*. Sólo aquellos que han aprendido a abrirse al otro y a objetivarse ante él se hacen capaces de auténticos intercambios con él.

La meta final de la comunicación auténtica es la *socialización*, bien diferente de la colectivización. Las más de las veces el *homo electronicus* de nuestro tiempo, al intentar sustraerse a la masa en que se vacía, para integrarse a grupos en que puede expansionarse, tropieza en estos dos obstáculos. La primera es el adherirse a un mito de nuestro tiempo: la integración en el grupo en conjuntos *homogéneos diversificados*. Lejos de ayudarle a socializarse los grupos homogéneos, en virtud de la misma dialéctica de su composición, tienden a hacerse intolerantes, alérgicos a las diferencias en el otro, a multiplicar mediante mecanismos de defensa las barreras psicológicas, a hacer las distancias sociales y los fosos psicológicos entre los grupos infranqueables (pág. 157). El otro obstáculo del hombre contemporáneo, que busca dar un sentido a su existencia mediante la adhesión a un grupo, es ceder al espejismo del número y creer ingenuamente que un grupo humano evoluciona, crece, en la medida que crece y aumenta el número de sus miembros. «Para el hombre contemporáneo no hay sino un camino de salvación: aceptar procurarse a nivel del trabajo y descanso *oasis privilegiados*, integrándose en grupos *restringidos y heterogéneos* (pág. 158).

La explicación científica de la *naturaleza de la comunicación humana* tuvo su origen en los descubrimientos de la cibernética. No existe, en verdad, sino cuando entre dos o más personas se estable-

ce un contacto psicológico. No basta que seres, con deseos de comunicación, se hablen, se entiendan o incluso se comprendan. La comunicación humana existe únicamente cuando logren encontrarse psicológicamente. Existen diversos tipos de comunicación. Atendiendo a los *instrumentos* pueden ser *verbales* y no verbales. La comunicación verbal y no verbal no están siempre sincronizadas ni sintonizadas en el mismo individuo. Atendiendo a las *personas* puede ser entre dos o en grupo. Las que se dan entre dos pueden ser *personales* (amistad, amor) y *profesionales* (entre comerciante y cliente). Por los *objetivos* se distingue entre *consumatorias* (espontáneas, creadoras) e *instrumentales* (mensajes publicitarios).

Cuando la comunicación se establece mal o no se establece en absoluto entre personas o grupos, resultan ciertos fenómenos psíquicos: éstos se conocen con los nombres de *bloqueos* e *infiltraciones*. Cuando la comunicación es completamente interrumpida hay *bloqueo*; cuando no se comunica, sino una parte de lo que los interlocutores piensan, hay *infiltración*. Han sido identificadas seis fuentes posibles de bloqueos e infiltraciones. 1. De parte del *emisor* como consecuencia de inhibiciones interiores o de tabús exteriores. 2. En lo que al código se refiere, los

bloqueos o filtraciones pueden deberse a *diferencias culturales*. 3. En cuanto al *receptor*, la imperfección de la comunicación puede ser debida a percepción selectiva, estados de alienación o sensibilización demasiado exclusiva a determinado tipo de comunicación únicamente.

El diálogo auténtico se ve atacado igualmente por las distancias sociales y barreras psicológicas. Una de estas barreras siempre ha sido objeto de especial consideración: los *prejuicios*. Era una cosa ya admitida que los prejuicios consistían en ideas totalmente dadas sobre el otro, ideas falsas, fijas y en la mayoría de los casos simplistas en el extremo, acerca de ciertos individuos, de ciertos grupos que hace que se los clasifique de antemano, en términos exagerados. Cuando son favorables los prejuicios determinan la fatuidad; cuando son desfavorables degeneran en intolerancia respecto al otro. La psicología social ha puesto de relieve cómo los prejuicios abundan más en las personalidades de tipo autoritario. «El adulto social no cede temporalmente a los prejuicios de su medio social, sino por la *privación de libertad*. Al contrario, el débil social permanece continuamente prisionero de sus prejuicios por *miedo a la libertad social* (pág. 86).—ANTONIO EZEQUIEL GONZÁLEZ DÍAZ-LLANOS.

LOUIS DAUJARQUES, MARCEL CLÉMENT, GUSTAVE THIBON y JEAN OUSSET: *Cultura y revolución*. Editorial Speiro. Madrid, 1970; 90 págs.

No resulta fácil el explicar el por qué las expresiones «cultura» y «revolución» se han puesto de rabiosa actualidad en nuestro tiempo. Es preciso, además, advertir el empeño que la mayor parte de los políticos, filósofos y sociólogos contemporáneos ponen en presentar íntimamente ligados a los términos anteriormente señalados. He aquí, pues, a nuestro modesto modo de ver, la posible justificación editorial de las páginas que

comentamos: responder a dos inquietas interrogantes, a saber: ¿qué es la cultura? y ¿qué es la revolución? Puede afirmarse dogmáticamente que, efectivamente, desde el siglo XVIII hasta nuestros días apenas si podemos encontrar un intelectual que no se haya sentido atraído por la complejidad del tema. No faltan, por consiguiente, los autores que han intentado penetrar en el significado de uno u otro término. Las definiciones

en torno de los procesos culturales y revolucionarios son múltiples, y algunas de ellas, como la que debemos a Spengler —«la cultura es la arquitectura espontánea de cada pueblo»—, han suscitado todo género de interpretaciones académicas. En todo caso, pensamos, hay que hacer hincapié en un hecho: que mientras la expresión «cultura» ha sido lo suficientemente estudiada y, por lo tanto, la interpretación y aplicación de su significado no suscita duda o problema alguno la expresión «revolución», por el contrario, aparece cargada de toda clase de nebulosas filosófico-políticas. La razón de que la expresión «revolución» siga siendo un término poco comprendido, carente de un significado concreto y, sobre todo, de una noble interpretación, es obvia: hasta hace muy poco tiempo se pensaba que la «revolución» era un proceso violento, imprevisible y, naturalmente, subversivo. La «revolución», según los más eminentes pensadores cristianos del momento —entre los que necesariamente tenemos que incluir a los autores de este bello librito—, no es esto.

La originalidad y profundidad de las ideas socio-políticas que en torno de las expresiones «cultura» y «revolución» se contienen en las páginas que comentamos nos impulsan, muy a nuestro pesar, a tratar de sintetizar el pensamiento de cada uno de los autores que han hecho realidad, sugestiva realidad, la presencia material del libro que Editorial Speiro pone a disposición del lector español. Mientras Daujarques y Clément se ocupan, a nuestro modo de ver, del tema más arduo —la «revolución»—, Thibon y Ousset tratan de abrir nuevas perspectivas analíticas al viejo tema de la interpretación axiológica de los procesos culturales. Nada sobra ni nada falta en los cuatro ensayos que comprende el librito, del cual damos noticia en el que la nota más destacada la constituye la solidaridad ideológica, la armonía y la sensibilidad

de la que hacen gala cada uno de los cuatro autores.

Daujarques subraya, ante la incisiva pregunta de ¿qué es la revolución?, que, quiérase o no, la Revolución —con mayúscula— no es ni la violencia, ni un acontecimiento histórico preciso, ni siquiera el propio marxismo. Para este autor, en cambio, la revolución es frecuentemente un fenómeno complejo, en el cual —escribe— los errores del poder anterior se mezclan con los de los nuevos amos. Por otra parte, nos dice que, en la mayor parte de las veces, un cambio de régimen siempre y solamente es el resultado visible, y a veces lejano, de una crisis cultural y humana. A la vista de sus conclusiones podemos preguntarnos: ¿Cuál es el auténtico fin de todo un proceso revolucionario? El autor, teniendo a la vista un ejemplar de uno de los libros de mayor éxito de nuestro tiempo —*Secret societies and subversive movements*—, nos dice que, en efecto, la meta final de la revolución no es el socialismo, ni siquiera el comunismo; no es el cambio del sistema económico actual; no es la destrucción de la civilización en el sentido material. La revolución deseada por sus jefes es moral y espiritual; es la anarquía de las ideas. Por consiguiente, según Daujarques, la sola realidad de la revolución es la acción: lo verdadero o lo falso, lo bueno o lo malo, no existen como tales. El sí o no pierden todo sentido; la afirmación no tiene significado.

Clément considera que en la actuación socio-política del hombre tiene una importancia primordial la formación religiosa del mismo. Por eso, subraya, cuando los hombres dejan de ser cristianos en la vida social, es decir, cuando los hombres dejan de estar asistidos por la gracia divina, o más exactamente todavía, cuando dejan de cooperar a esta gracia, de pedirla y de corresponder a ella, inevitablemente ya no se apoyan más que

sobre sí mismo, sobre su razón racionante, sobre sus pasiones, y quizá, en el mejor de los casos, en el deseo de ser virtuosos por orgullo. Por eso mismo, cuando toda una sociedad, o cuando la mayoría de una sociedad, renuncia a la gracia, deviene inevitablemente que los actos humanos, en el orden familiar, en el orden económico, en el orden político, resulten cada vez más gravemente desviados. En opinión de Clément, tesis a la que nos adherimos, la revolución política en nuestro tiempo ha fracasado: el laicismo ha conducido al desorden social. La revolución económica ha fracasado: el colectivismo ha conducido a la tiranía totalitaria. No basta, pues, separar a Dios del Derecho público y del Derecho privado. Lo que es preciso separar de Dios —puntualiza Clément—, quiero decir de la posibilidad de conocer y amar a Dios, es al alma misma. Con la revolución cultural, se borra la memoria de la humanidad, se destruye la herencia propia de la inteligencia, se rehace la sociedad, modelándola con milares de amnésicos.

Thibon, en su inteligente ensayo, insiste en un tema en el que, como en muchos otros, Ortega y Gasset fue el primero en denunciar sus funestas consecuencias: parangonar el progreso técnico o la evolución del proceso cultural o espiritual del hombre. La gran ilusión de nuestra época es que el hombre, embriagado por sus progresos científicos, cede a la tentación de aplicar los mismos criterios a los valores del alma y del espíritu que constituyen el fondo permanente de la cultura. Entonces éstos se clasifican en la categoría de bienes de consumo, y, por una extrapolación ilegítima, son afectados por la misma movilidad, quiero decir —puntualiza el autor anteriormente citado—, sometidos igualmente a la moda con todo lo que ella conlleva de explotación del presente y

de depreciación del pasado. De todo el pasado, incluyendo en él esas obras y esas enseñanzas incorruptibles que aparecieron en el pasado, pero cuya sustancia no es medida por el tiempo. Se quiere ver, por ejemplo, la misma relación entre Aristóteles y Marx o Marcuse que entre la lámpara de petróleo y la iluminación eléctrica. Tanto más cuanto que la boga de un pensador o de un artista depende de mecanismos análogos a las que aseguran el lanzamiento de una nueva marca de jabón o de una máquina de afeitar eléctrica...

Entiende el autor que, hoy por hoy, la cultura, incluso bajo su forma más alta, no es un fin. Integrada y asimilada, es un camino hacia la sabiduría. Pero esta sabiduría fundada en el conocimiento de los invariantes de la naturaleza y del destino, nos invita a una nueva superación, la que nos conduce del «Dios de los filósofos y de los sabios», autor de la naturaleza y presente en su obra, al «Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob», autor de la gracia y presente en la soledad de los corazones. Era en este sentido, concluye Thibon, en el que Simone Weil decía que el estudio es vano si no se prolonga en la oración.

Jean Ousset analiza en su ensayo el impacto que la llamada «revolución cultural» ha causado en nuestra sociedad. Para este autor todo proceso cultural tiene que tener necesariamente una base de lanzamiento ineludiblemente religiosa, puesto que, escribe, a partir del momento en que ya no hay ni significación del hombre, ni significación del mundo, cuando el hombre deja de estar fundado en Dios...; desde el momento en que no se cree ya que exista lo verdadero y lo falso, el bien y el mal, lo bello y lo feo, la revolución cultural presenta la peligrosa seducción de una interpretación dinámica del universo, una visión aparentemente completa del mundo.

Frente a esta cultura, contra esta cultura, tenemos, considera Jean Ousset, en primer lugar, por encima de todo, que oponer la pasión por la verdad, condición elemental del amor al bien y de la persecución incansable de lo bello. Lo que es tanto como decir que tenemos que volver a encontrar los verdaderos principios, que tenemos que volver a aprender a sacar conclusiones, que tenemos que volver a dar a las nociones de orden, a las nociones de armonía y de

calidad el sitio que les pertenece: uno de los primerísimos.

Se nos advierte, pues, en este bellísimo trabajo, de la necesidad que el hombre de la hora actual siente de disponer de la verdad pura —la verdad en lo político, lo social, lo económico y lo espiritual— y, naturalmente, de construir —si esto es posible— una nueva cultura, como anhelaba Ortega y Gasset, de más fina curva, con más dimensiones y, sobre todo, que se ajuste mejor al perfil de lo real.—J. M. N. DE C.

THEODORE CAPLOW: *L'enquete sociologique*. Armand Colin. Paris, 1970: 270 páginas.

Cada vez se imponen más en la ciencia política las técnicas de identificación y mensuración de la opinión pública. Quien desee tener ideas claras sobre el particular, este pequeño manual de Caplow constituye una magnífica introducción. Aunque la sociología moderna tienda a ser científica y universal, el conducir una investigación es un arte que pide mucha experiencia y talento. Antes de que sus propios éxitos le den confianza, el estudiante debe prepararse utilizando estos dos métodos: el estudio de las obras maestras y el aprendizaje de las técnicas usuales. Este librito que no hace sino abordar los puntos principales del tema, tiene estos dos enfoques. Por una parte, el capítulo II resume las encuestas más importantes que se han hecho en sociología; por la otra, se exponen las grandes líneas de la preparación y de la dirección de un proyecto de investigación, así como una explicación de las principales técnicas utilizadas en la investigación: observación, experimentación, análisis documental, entrevistas con cuestionarios y entrevistas no estructuradas.

La *identificación* precisa del problema a investigar es base ineludible de todo comienzo en este tipo de trabajos. El in-

vestigador ha de precisar su problema y limitarlo atendiendo a estas preguntas: ¿cuál ha de ser su campo de investigación: local, regional, nacional o internacional? ¿Ha de limitarse a la época actual o cubrir varios períodos? ¿Limitarse a un tipo cultural o social, o generalizado? ¿Qué comportamientos ha de tener más en cuenta?

La *mensuración* se logra, ante todo, por la *cuantificación*. Sin embargo, no ha de exagerarse. Existió una escuela sociológica que consideraba toda información que no pudiese ser presentada en cifras como no utilizable por la ciencia sociológica. No es preciso que sea así. La *transformación de las categorías cualitativas en datos cuantitativos medibles* es una de las mayores inquietudes del investigador. Los métodos de *cuantificación* no han de ser necesariamente complejos. Sólo una minoría de sociólogos utilizan modelos matemáticos. No se puede, sin embargo, ignorar los aspectos cuantitativos de la literatura sociológica. El estudiante que quiera realmente interesarse en la sociología debe adquirir conocimiento de base en el dominio de las estadísticas y habituarse a examinar cua-

datos de datos antes de aceptar las interpretaciones proporcionadas por otros.

Hoy ya puede hablarse de una amplia tradición en la investigación de las actividades y de las relaciones sociales. Empecemos por recordar la famosa obra de 1918, *The Polish Peasant in Europe and in America*, de Thomas y Znaniecki. Su método principal consistía en una especie de análisis de contenido con el fin de descubrir cualquier cambio en las actitudes y en los valores en los documentos de las personas examinadas. Las *actitudes* y los *valores* constituían los términos claves de este estudio. Para los autores, un valor social es un elemento de una cultura, concreta o abstracta, que es útil a los miembros de un grupo social y que reviste para ellos una significación que la aceptan sin reflexionar. En revancha, una actitud es un proceso consciente y personal que determina las acciones sociales de un individuo. Al igual que Simmel, pero a diferencia de Durkheim, Thomas y Znaniecki prestaban a las acciones sociales una dualidad de naturaleza: para ellos resultaban de las fuerzas sociales exteriores al individuo y de los impulsos internos personales. Robert E. Park realizó un estudio sobre la conducta humana en los ambientes urbanos, publicado en el *American Journal of Sociologie*, 1916, que pronto también se haría muy conocido. Las técnicas empleadas eran bastante aproximativas si se tienen en cuenta los criterios actuales. El investigador comenzó con la observación participante. Más tarde añadió todo lo que podía considerar material suplementario: informes oficiales, datos del censo, archivos y documentos privados, biografías, entrevistas, cuestionarios, artículos de periódicos y relatos de informadores cualificados.

Muchos otros ejemplos de investigación empírica famosa podría citarse. Únicamente añadiríamos aquí a la famosa obra de F. Lazarsfeld, Bernard Berelson, Hazel

Gaudet: *The People' Choice*, 1944. Cuando las elecciones presidenciales de 1940, los electores del condado de Erie, Ohio, debían de tomar la decisión de votar por el Presidente saliente, Roosevelt, o bien por el candidato republicano W. Wilkie, o abstenerse. El profesor Paul Lazarsfeld, de la Universidad de Columbia, trató de sacar en claro los factores de sus decisiones. El resultado fue un informe de menos de doscientas páginas, pero con una inmensa influencia sobre la teoría y la práctica de la política en los Estados Unidos. Los datos fueron recogidos a través de una muestra sacada al azar según un cuestionario minuciosamente confeccionado. La posibilidad de prever el voto de la gran mayoría de los electores a partir de tres características sociales: el *status* socio-económico, la pertenencia religiosa y el lugar de residencia fue la principal conclusión de esta investigación.

De un modo fantásticamente claro, Caplow nos explica las diferentes técnicas de observación y proyectivas. A su juicio, todas estas técnicas pueden ser distribuidas del siguiente modo: 1. Observación directa: observación exterior y observación participante. 2. Experimentación: experiencias de laboratorio y experiencias sobre el terreno. 3. Análisis documental: análisis cuantitativo y análisis cualitativo. 4. Fuentes oficiales: registros y ficheros permanentes. 5. Procedimientos particulares. 6. Entrevistas: entrevistas no estructuradas, estructuradas y jerarquizadas.

Los problemas de *la muestra*, de su configuración, no han sido estudiados en la presente obra de un modo tan amplio como las distintas técnicas de investigación. Ahora bien, no por ello es menos importante. La *muestra* ha de ser, ante todo, representativa: es mejor una muestra compuesta de pocos individuos pero muy bien escogidos de acuerdo con la estratificación existente, que una muestra

muy amplia pero llena de errores en la elección de los sujetos.

La característica propia de una *muestra al azar* es que cada individuo de una población dada tiene una probabilidad igual de ser seleccionado. Existen varias técnicas para llegar a este fin. Una *muestra simple al azar* se obtiene extrayendo la lista de todos los individuos de una población y numerándolos; se escoge entonces el número requerido de individuos por medio de números sacados de una caja de números al azar. La muestra sistemática puede a menudo reemplazar de manera satisfactoria una muestra al azar. Se obtiene a partir de una lista de todos los individuos de una población ordenados por orden alfabético, cronológico o por lugar de residencia o por no importa

cuál otro criterio. Se escoge entonces cada cinco, cada diez, etc.

Para obtener una *muestra estratificada* se divide primeramente la población en estratos (educación, residencia, ingresos económicos, etc.), y luego se escoge al azar una muestra en el interior de cada estrato. Una muestra *en grappe* (en panel) es el resultado de dos o más operaciones sucesivas de muestreo. Así, en los Estados Unidos, en las encuestas de la opinión pública, se comienza por extraer una muestra al azar entre los condados, luego de pequeñas zonas en el interior de cada condado, luego se extrae una lista de familias dentro de estas zonas, y, por último, se escoge al azar dentro de las familias un individuo que será el entrevistado.—A. E. G. D.-LL.

TEMAS EUROPEOS

MARC FERRO: *La gran guerra (1914-1918)*. Alianza Editorial. Madrid, 1970; 387 páginas.

La investigación en torno de los principales acontecimientos políticos, sociales y económicos que llevaron a las naciones europeas al empleo de las armas, sigue produciendo una selecta bibliografía. Realmente, si se desea ser sincero, un tema de tanta gravedad y hondura como el de la guerra mundial de 1914 sólo puede examinarse con una distancia mínima de treinta años. Además, como es bien sabido, la contienda a la que nos estamos refiriendo ha sido, como podemos comprobar a la vista de cualquier manual de historia, una de las más crueles y dramáticas que cabe imaginar. No pocos historiadores y políticos contemporáneos, entre los que cabe citar al autor de estas páginas, la han calificado de «guerra civil europea».

Marc Ferro no se limita tan sólo, cosa que nos hubiera parecido normal, a la descripción de los sucesos bélicos. Como

buen sociólogo trata de indagar en la esencia misma de las conductas sociopolíticas que motivaron tan funesto desenlace. Tampoco, no es menester insistir en este extremo, se conforma con la exposición minuciosa de lo que podríamos considerar como la estrategia militar y, finalmente, no analiza la circunstancia a la que tantos tratadistas de la célebre contienda nos tienen acostumbrados, los resultados del trágico combate bajo el prisma de lo que, tan sólo superficialmente, podríamos entender como victoria definitiva. Lo lamentable de la guerra de 1914 —con ser casi todo lo referente a la misma— es, precisamente, esto: que, moralmente, no hubo vencedor.

Es claro que desde la fecha de 1900 en adelante la atmósfera de las naciones de la vieja Europa, salvo las excepciones de rigor, comenzó a estar impregnada por lúgubres presagios. Ciertamente, el mun-

do entró en el siglo XX dividido y lleno de temor. El problema más crítico —según ha señalado un eminente profesor universitario— que había entonces pendiente era el de la amenaza de la guerra. Las naciones tenían poca conciencia del poder moral y no existía organización internacional alguna capaz de zanjar los periódicos conflictos entre países. Pero, además, a la amenaza de la guerra sumábanse otros problemas, también sin resolver, como los de la lucha de clases, la pobreza y la justicia social. La riqueza del mundo había aumentado inconmensurablemente, pero la distribución de esta riqueza iba muy a la zaga de su producción.

Intentar, por consiguiente, comprender algunas de las razones motivadoras del gran conflicto implica, cuando menos, resolver previamente el contenido socio-político de ciertas preguntas que están en el ánimo de todos aquellos que se han esforzado en analizar la extraña trayectoria ideológica que siguieron las cabezas rectoras de la Europa de los comienzos de siglo, a saber: ¿Cuáles eran las aspiraciones de la sociedad en vísperas de la guerra? ¿Cómo podía desear la paz y partir al mismo tiempo alegremente a la guerra? ¿Cuál era la naturaleza del sentimiento patriótico? ¿Qué fuerzas económicas o políticas mandaban en los Estados, en las naciones y en las sociedades?

Para el autor de este libro, tesis que compartimos, la sociedad europea de comienzos de siglo era, en rigor, una sociedad profundamente «bloqueada». Lo realmente curioso estriba en la pregunta que nos hace el autor: ¿tenía conciencia de ello la propia sociedad europea? Se ha dicho que la guerra de 1914 fue la única solución para liberarse de las fuerzas de presión que torturaban el ambiente. En esto tenemos la clave de que, efectivamente, en sus principios la «gran guerra» fue aceptada alegremente. Basta, subraya el

autor, con ver el comportamiento de los movilizados que marchaban a la guerra, alerta todos, los franceses, los alemanes, los ingleses. Los rusos, más viejos, están menos alegres, y los italianos son más lentos en moverse, pero ya sabemos que vivían de otro sueño: los unos, el espejismo de América; los otros, de la espera de la revolución.

Otra de las grandes constantes del momento radicó en lo que podemos entender como la «unanidad patriótica». Circunstancia que estudia con mucho detenimiento el autor de este libro, dado que, en el fondo, la única explicación viable para comprender los grandes desastres de la guerra de 1914 no puede ser otra que esta: la energía patriótica. A los pueblos les venía esta pasión de una historia lejana, pero su unanimidad patriótica tenía un origen más reciente. Desde hacía medio siglo, los progresos de la concentración geográfica de las actividades industriales y el desarrollo del capitalismo habían determinado fenómenos generales que la edad pre-industrial no había conocido. Así, la agricultura inglesa entera había visto modificarse su destino por las leyes de 1846, o la industria francesa por los acuerdos de 1860. Después, durante los tres últimos decenios, el crecimiento económico de Francia había padecido un frenazo muy penoso, ligado a la crisis agrícola de Europa, debida, a su vez, a la explotación de los grandes países de ultramar: Canadá, Australia, etcétera. En Europa, cada una de las naciones tenía así el sentimiento de ser víctima de catástrofes y de estar rodeada de enemigos que miraban con malos ojos su prosperidad, su desarrollo, y ponían en entredicho su existencia misma. El sentimiento patriótico se convertía de este modo en una de las formas de la reacción colectiva de la sociedad frente a los fenómenos nacidos de la unificación económica del mundo; el movimiento de las nacionalidades era una variante de

ello que no estaba ligada exclusivamente a la opresión étnica o religiosa.

El bellísimo libro de Marc Ferro despeja la incógnita de la gran guerra. En el fondo de la misma, independientemente de tantas pasiones e intrigas, queda muy en claro —como otros historiadores han puesto también de manifiesto (concretamente el doctor Louis Snyder)— que la principal motivación fue de carácter económico, de lucha contra el maquiavélico sistema de las «alianzas secretas». Efectivamente, unas condiciones nacionales y económicas antagónicas eran la causa de los sentimientos de suspicacia, desconfianza e inseguridad que se habían difundido entre los países europeos en los decenios anteriores a 1914. Los intentos de lograr la seguridad adoptaron la forma de acuerdos secretos entre las naciones que se consideraban amenazadas por unos mismos enemigos. Las grandes potencias se alinearon en dos campos rivales. El resultado fue una guerra que marca un jalón en la historia moderna y que señala la primera etapa de la decadencia de

Europa, continente que en los cuatro siglos anteriores había conquistado e industrializado el resto del mundo.

Ciertamente, como hemos subrayado anteriormente, la primera guerra mundial es, sin duda, la primera puerta que se abre a la decadencia espiritual europea. El laurel de la victoria aclara muy pocas cosas puesto que, como nos indica Marc Ferro, con el regreso del soldado, la reconstrucción del hogar destruido, la reconversión a la vida civil y los dramas y las alegrías que la acompañaban, los hombres y los pueblos empezaron a hacerse preguntas. Una vez recuperada la lucidez se les planteaba la cuestión de lo que había sido su existencia pasada y de cuál sería su porvenir. Cuando se olvidaron las ilusiones de los primeros años de la guerra, los supervivientes se encontraron con que habían sido los actores de un drama sin precedente. ¿Cuántos se habían hecho preguntas sobre el papel que habían podido desempeñar o sobre la significación general del conflicto?—J. M. N. DE C.

TEMAS DEL MARXISMO Y COMUNISMO

ANTONIO ELORZA: *Socialismo utópico español*. Alianza Editorial. Madrid, 1970; 240 págs.

La honda expansiva del movimiento socialista llegó a España, como acertadamente señala el profesor Antonio Elorza, sobre 1830. El pueblo español está siempre predisposto —es esta una de nuestras más características constantes psicológicas— a abrazar cualquier nueva tendencia ideológica que entrañe, cuando menos, una modificación de las estructuras tradicionales. De aquí que, efectivamente, en sus inicios la ideología socialista tuviese un notorio éxito entre nuestros más destacados intelectuales. Fruto de la inquietud socialista lo constituyó todo un extenso programa de agi-

taciones obreras. Agitaciones que, en realidad, tuvieron su epicentro en la provincia catalana y, concretamente, en Barcelona. Es en esta ciudad, en donde se fundan los más importantes centros socialistas y en donde, consiguientemente, comienza lo que no pocos historiadores patrios han dado en llamar la «época moderna». Época en la que los nombres de Lamennais, Saint-Simon y Fourier, entre otros muchos, estarán de rabiosa actualidad. Al amparo de la nueva ideología socio-política nacen determinadas instituciones que, en rigor, podríamos considerar como el germen de lo que, a través del tiempo,

se denominarían «sindicatos». Hay que hacer hincapié en un hecho notorio, a saber: que los socialistas españoles se apartarían muy pronto de los órganos directivos europeos y, por lo tanto, la pretensión de nuestros socialistas giraría sobre el ideal de conseguir la fundación, de aquí el sugestivo título de estas páginas, de un socialismo netamente español. Esta pretensión, más importante de lo que a primera vista parece, daría lugar a la publicación y divulgación de una extraña literatura socio-política en la que se mezclaban las más dispares ideologías. Literatura, por supuesto, inquieta, intensa e incisiva, aunque carente de originalidad.

El lector medio español, por razones que no vienen al caso, no conoce con algún detenimiento las principales etapas del primer socialismo español. La divulgación de estas páginas pueden, por el momento, paliar la gran laguna que a este respecto existe. Difícilmente, cuando un escritor político español traza las principales líneas históricas de nuestro desenvolvimiento ideológico, se detiene en este período de intensa vida política, de acopio de trascendentes experiencias—no hay que olvidar que la gran desilusión que produjo este primer intento socialista fue lo suficientemente explícito para que nadie, cara al futuro, pudiera pensar que en la panacea socialista se podrían encontrar las soluciones adecuadas para resolver nuestros problemas— y, finalmente, inspirador de profundas desconfianzas. La divulgación de estas páginas, como ya hemos indicado, puede constituir la piedra angular en la que han de apoyarse los futuros estudiosos del tema. No ha querido el profesor Antonio Elorza exponer una selección antológica de textos socialistas en los que ideológica o estilísticamente pudiéramos apreciar la perfección de conceptos políticos, económicos o laborales, sino, por el contrario, ha tratado—y este es un criterio indudablemente acertado— de escoger to-

dos aquellos textos que dieran como resultado final la exposición de la doctrina socialista auténtica sustentada por nuestros primeros intelectuales.

Es obvio que la gran preocupación de los editorialistas de los periódicos socialistas de la época giraba en torno de tres cuestiones fundamentales: la conquista de la libertad individual, el respeto hacia la propiedad (en una cuantía moderada) y, naturalmente, el adecuado uso de la misma. No hay que perder de vista otro elemento sumamente importante: la producción. La producción es asociada por nuestros primeros socialistas con el capital. Y esto que, justamente, pudiera parecer una antinomia no lo es por un simple hecho: el capital no es otra cosa más que la representación de un trabajo acumulado: la reja del arado es un capital, es el fruto de seis días de trabajo dado por un herrero; el arado, los bueyes, etc., son otro capital, el producto de muchos días de trabajo empleados por uno o muchos individuos de diversos oficios.

Es de advertir, a título de ejemplo, cómo estos primeros socialistas españoles asimilaban perfectamente la finalidad del socialismo europeo: fomentar el descontento social. Para ello, ciertamente, comenzaron a emplear la técnica y estrategia que tan magníficos resultados había proporcionado en Inglaterra y en Francia: la rebelión de la clase trabajadora. Así, uno de los textos insertados por el autor—*El propagador de la libertad*— afirma, dirigiéndose a fácil auditorio: «¡Triste condición la de la clase pobre! Vosotros proletarios, aunque libres, sois, tal vez, en vuestra posición material, más infelices que los esclavos de la antigüedad, que los siervos de la Edad Media». Por otra parte, como el lector de estas páginas comprobará, nos encontramos a lo largo de esta selección con ideas de la mejor estirpe socialista y, desde luego, no es esto lo que nos sorprende, sino,

por el contrario —y no nos cansamos de insistir en este sentido—, la perfecta asimilación de la ideología socialista por nuestros más o menos mediocres intelectuales del siglo XIX. Veamos otro ejemplo: «Lo sabemos, el género humano —subraya otro de los editorialistas políticos del momento— está condenado a trabajar. Sólo el trabajo legitimará todos los goces, haciendo desaparecer todos los males. Sólo el trabajo pudo triunfar de la guerra; y sólo él hará en adelante la felicidad que merecemos; pero es preciso organizarlo, a fin de que todos puedan ocuparse, y rodearlo de atractivos, para que todos quieran tomar parte en él. Sin esta organización, que reclaman imperiosamente los progresos de la industria y el fin de la fuerza bruta, parte de la sociedad gozaría de todo, sin hacer nada; otra estaría privada de todo, produciendo mucho, y un crecido número de individuos de esta última hasta se hallarían privados del trabajo que les asegura una precaria y triste existencia».

Los socialistas españoles esperaban el advenimiento de una sociedad más justa que estaría conducida por caudillos dignos de tal misión. Hay que reconocer, en todo caso, que el socialismo español atravesó una etapa de profundo romanticismo —esto explica la causa de su pronto declive—. Anhelaban, entre otras cosas, el retorno del hombre auténtico —no del intelectual—, es decir, del moralista del pueblo. Por eso, algunos de los autores de este libro nos lo dice, «los hombres más hábiles y virtuosos son los hombres de la esperanza, y esta esperanza emana siempre de sus discursos, de sus gestos, de sus actos. Alrededor de ellos forma grupos de armonía una generación nueva que, llena de entusias-

mo y porvenir, en medio de una sociedad lánguida y decrepita, vive, se recluta a cada instante de todos los corazones generosos, de todas las almas elevadas, desertores gloriosos de un mundo agonizante, y hace suceder a los hondos gemidos de una larga agonía un grito sublime de santa esperanza y de completa regeneración definitiva. Consecuentemente, los jefes de la sociedad futura serán los más capaces, los más dignos, y por eso la obediencia será justa y noble».

A la vista, pues, de la ingente cantidad de artículos que se insertan en este libro, es evidente que consideremos a la primitiva etapa socialista española en un justo valor. Sus hombres de acción fueron sinceros en la empresa de llevar a feliz término cada uno de los cometidos de los que eran responsables. Es obvio, sin embargo, que a pesar de esa autenticidad, de esa inicial honestidad de aspiraciones no pudieron conseguir la realización de lo que más deseaban: una radical reforma social, la implantación de un orden nuevo, justo y concertado. Abusaron de la literatura e hicieron excesivas promesas todas muy difíciles de cumplimentar y, además, fomentaron con inusitado ardor el principio de la igualdad social. No tuvieron, en definitiva, la serenidad precisa para esperar los frutos de sus sacrificios. Fueron, pues, utópicos en el sentido más extenso de la palabra, puesto que no siempre la revolución política produce los resultados apetecidos y, en todo caso, al fallarles la consecución de los primeros objetivos no contaron con otros que pudieran sustituir a los primeros. En una palabra: carecieron de técnica, de oficio político, de experiencia.— J. M. N. DE C.

CESARE CASES: *Crítica del marxismo liberal*. Ediciones Península. Barcelona, 1970: 150 págs.

Cesare Cases es uno de los intelectuales más activos en la «nueva izquierda» italiana. Habiendo comenzado como un marxista ortodoxo y fiel servidor de la ideología encarnada en el partido comunista de la Unión Soviética a partir de la desestalinización, actualmente está plenamente convencido del fracaso del comunismo oficial. Su postura de nueva izquierda, incapaz de ver la más mínima síntesis entre el marxismo oficial y el capitalismo occidental comienza entre 1962 y 1963. Ella se elabora «gracias a las lecturas de la *Monthly Review* de Huberman y Swezy y a la influencia de algunos amigos como Renato Solmi, Franco Fortini y Raniero Panzieri, quienes en 1961 habían fundado el grupo «Quaderni rossi».

Cases huye ahora sin cesar de los mitos que lo alimentaron en el pasado. La coexistencia pacífica, en la que en otro tiempo creyó, se le releva cada vez más como una ilusión no sólo irrealizable, sino teóricamente mal fundada. A su juicio, el imperialismo norteamericano nunca había dejado de perseguir sus propios objetivos, incluso durante el período kennedista, y seguía constituyendo un peligro sin posible comparación. En cuanto a Italia, los análisis de «Quaderni rossi» le convencían de que la planificación se había hecho ya indispensable para el capitalismo y que el intento de controlarla a través de los partidos de izquierdas y los sindicatos no significaba otra cosa que obtener su funcionamiento más incontestado.

El hecho es verdaderamente sorprendente, pues no ha de olvidarse que nuestro autor estuvo en la Alemania comunista durante cierto tiempo como becado del Gobierno alemán oriental. De sus observaciones sobre la vida de la Repú-

blica Democrática Alemana surgió el primer ensayo que recoge el presente libro, un ensayo lleno, en definitiva, de elogios por el respeto que el régimen de Ulbricht merecía a los intelectuales. Pero estaba defendiendo algo que ya pasaba de moda. El reconocimiento de los cambios que se operaban tanto en Occidente como en los países comunistas (aquellos con su radicalización del dominio y éstos con su aplastante burocracia), le imponía la revisión de sus anteriores posturas filosóficas y políticas.

En el ensayo sobre la República Democrática Alemana, Cases mostró una total adhesión al pensamiento de Lukács: confianza sustancial en la racionalidad del mundo y de la historia y rechazo de todo irracionalismo y de todo pensamiento puramente negativo (como el de Horkheimer y el de Adorno), así como de toda contraposición simplista entre sociedad dividida en clases y sociedad sin clases (*Brecht*) que niegue la función positiva sostenida por la burguesía.

En el ensayo sobre Havemann (sabio de la Alemania oriental recientemente purgado de las filas del partido comunista); Cases intenta corregir estos planteamientos teóricos iniciales. En él se corrigen las tesis de Lukács y se explican los límites del pensamiento lukásiano, demasiado influido por una situación contingente (la alianza entre comunismo y burguesía antifascista) quizá necesaria en aquellos momentos, pero que, en ningún caso, podía ser generalizada.

Razón tiene el partido comunista francés e italiano para desconfiar de la nueva izquierda europea, que no son ni «fascistas» ni «irracionalistas» como aquellos suelen calificarlo, sino partidarios de un nuevo planteamiento global de los problemas políticos que deja francamente

atrás los programas de los partidos comunistas. Cases puede ser integrado fácilmente en la escuela de la «teoría crítica de la sociedad». Su fe en los intelectuales y en los razonamientos teóricos a partir del marxismo muy poco tiene que ver con los postulados defendidos por los partidos comunistas oficiales. Se ha apartado de los mismos para avanzar algo más y no para marchar hacia el «revisionismo», término muy utilizado por los dirigentes del partido deseosos de evitar cualquier avance hacia su izquierda.

El mundo del comunismo oficial marcha hacia la mediocridad y hacia la oligarquía de los altos mandos de la burocracia. La asociación de progreso económico y parálisis político ha sido puntualmente comprobada, sobre todo y precisamente en la República Democrática Alemana, que es, en la actualidad, el país económicamente más próspero de los socialistas, pero quizá también el que política y culturalmente está más muerto. En este sentido no se le puede negar una notable habilidad a Ulbricht. Es precisamente su mediocridad y su falta de principios lo que le ha permitido con-

vertirse en el intérprete más eficaz del nuevo socialismo tecnocrático-represivo. «Si este tipo de socialismo es el único que parece posible por ahora, en los países socialistas, por cuanto concilia el progreso económico con los privilegios de la burocracia y la fidelidad a la U. R. S. S. —mientras que incluso el intento de una línea tecnocrático-liberal ha sido brutalmente aplastado en Checoslovaquia— en la República Democrática Alemana se ha realizado particularmente bien» (pág. 9).

En fin, estamos ante un volumen interesante y profundo, en el que se recogen los diversos trabajos de Cesare Cases de un modo ordenado y coherente. El prólogo, escrito especialmente para la edición en castellano, hace un llamamiento especial al mundo intelectual europeo. «No puedo ser tachado de supervalorar la función de los intelectuales. Si creo que mi caminar desde la esperanza en el comunismo democrático hasta la confianza en un nuevo inicio de la revolución mundial tiene algún interés más allá de mi caso personal, es porque estoy convencido de que los intelectuales pueden "subirse al carro"».—A. E. G. D.-LL.

ROGER GARAUDY: *Le grand tournant du socialisme*. Gallimard. París, 1970; 317 páginas.

Garaudy ha sido recientemente expulsado del partido comunista francés. Realmente, las tesis que sustenta en este libro se apartan muchísimo de las líneas oficiales de todos los partidos comunistas europeos. Sin embargo, Garaudy no quiere dejar de ser comunista, es decir, de ser un socialista plenamente convencido de que no habrá progreso posible si los medios de producción no son de propiedad colectiva, plenamente convencido de lo científico de las tesis marxistas.

El camino recorrido por Garaudy en su distanciamiento de la doctrina oficial del

partido comunista se basa, a su juicio, en las mutaciones que se han efectuado últimamente en el mundo científico y en las relaciones de las clases sociales. Ahora bien, por muy «objetivamente» que Garaudy nos explique las actuales transformaciones tecnológicas y económicas, es lo cierto que en su descripción de las mismas se dejará influir por un ideal marxista *a priori*. ¿Dónde se encuentra este modelo? El nos contestará en el socialismo de auto-gestión de Yugoslavia. Confesamos que las enormes alabanzas que otorga Garaudy al socialismo yugoslavo nos

recuerdan muchísimo a las tesis de Gurvitch. Gurvitch, sin embargo, no se basaba tanto en sus tesis en el análisis de la «propiedad» como en el estudio de las relaciones estructurales de los diversos grupos sociales. Quizá Gurvitch haya comprendido mucho mejor que Garaudy que en la cuestión de la «propiedad» existe un juego de palabras extraordinario que difícilmente, a nuestro entender, ha sabido desentrañar nuestro autor.

A pesar de la gran amplitud con que nuestro autor nos explica el sistema económico yugoslavo no es cuestión aquí de detenernos, pues el mismo se está constituyendo en polo de atracción de todos los estudios de los regímenes políticos. La originalidad de Garaudy estriba en su esfuerzo por construir teóricamente un socialismo pluralista y en señalar los pasos que debe seguir toda nueva transformación de la sociedad política francesa contemporánea.

Los razonamientos para justificar el *pluralismo* parten de que el socialismo no viene en absoluto a echar por tierra todas las libertades conseguidas por la democracia burguesa parlamentaria, sino justamente a hacerlas reales, concretas y no abstractas como hasta el presente. La distinción entre Estado y sociedad, punto de partida del liberalismo, ha de colocarse en sus justos términos, pero no descartarla, so pena de que construyamos un gran Estado totalitario donde las libertades brillen por su ausencia. «El Estado no es la sociedad. Es el instrumento de represión y de dominación de una clase. Incluso cuando es el instrumento de dominación y de represión de la clase obrera, él permanece *distinto de la sociedad* en su conjunto e incluso de la clase obrera en su conjunto... El Estado no es una abstracción: él se encarna en un grupo de hombres. La burocracia —como señalaba Marx— posee la sustancia del Estado... Este constituye su propiedad (en *Crítica de la filosofía del Derecho de Hé-*

gel). En un modelo del socialismo donde la propiedad social se identifica de manera permanente con la propiedad del Estado el monopolio de gestión llega a ser su especialidad, la profesión de un grupo social particular» (págs. 174-175).

Los pasos que debe seguir la sociedad francesa para su radical transformación ha de partir de los siguientes postulados:

1) Renovar el análisis de las clases en Francia a fin de partir no ya de la clase obrera en sentido estricto, sino del «bloque histórico» (Gramsci), que abarca tanto los trabajadores como los intelectuales y la pequeña clase media.

2) Fundar sobre este análisis la jerarquía de las reivindicaciones. En estas reivindicaciones no puede descartarse la «participación» en la toma de decisiones, pues ella forma parte no sólo de la lucha contra la explotación, sino de una manera más general contra la enajenación.

3) No basar todas las esperanzas de transformación radical de esta sociedad en la vía parlamentaria. No hay que confundir la vía pacífica con la vía parlamentaria. La «huelga nacional» en sus justos cauces es también una vía admisible para la toma del poder por los trabajadores.

4) La lucha debe contar con una estrategia económica y no solamente «política». La acción decisiva contra los centros de decisión económica franceses (oficina de planificación del Gobierno, etc.) es tan importante como el esfuerzo en las propagandas electorales por alcanzar un máximo de votos.

5) El partido comunista debe ser el centro de esta lucha, pero ha de tratarse de un partido rejuvenecido en sus métodos y estilo de trabajo, rompiendo definitivamente con el modelo estaliniano. Este partido ha de colocar en bases más aceptables el diálogo y la cooperación con los no comunistas, ha de descartar la concepción totalitaria y anticlerical, separar la

filosofía de la política. El partido, en fin, ha de aceptar todas las implicaciones del pluralismo, elaborando un modelo de socialismo que no lleva más la impronta

del estalinismo, dando un ejemplo en su mismo interior de lo que ha de ser la futura democracia socialista.—A. E. G. D.-LL.

GEORGE LICHTHEIM: *Los orígenes del socialismo*. Editorial Anagrama. Barcelona. 1970: 296 págs.

Lichtheim describe con amenidad los primeros pensadores que, generalmente, suelen ser considerados como socialistas. A nuestro entender, los propósitos no explícitos del autor al realizar este resumen de los orígenes del socialismo son dos: de una parte, el resaltar ciertas figuras que, por la influencia posterior que tuvieron no debieron ser olvidadas por los historiadores del tema, y de otra, demostrar que el socialismo hasta 1848 fue profundamente humanista y respetuoso de la libertad personal. Argumentos en pro de estos objetivos los encuentra el lector mucho mejor en las cien páginas que dedica el autor a sus notas documentales que en el texto propiamente dicho.

Lichtheim está siempre muy preocupado por una limitación estricta del término «socialismo» hasta el punto de que duda si la calificación de socialista le es apropiada a Proudhon, Fourier, Saint-Simon, etc. Sin embargo, estudia a estos autores, aunque con bastante desprecio, para luego resaltar como una figura extraordinaria y prodigiosa al joven Marx. El joven Marx, el de antes de 1848, sí era realmente un socialista porque en lo teórico «no partía de la miseria de la clase obrera, sino del lugar que ésta ocupa en la sociedad. A cualquiera podía alarmar o indignar la lastimosa condición del proletariado industrial de entonces; indignaba de hecho a muchos, entre ellos a conservadores filántropos o a nacionalistas románticos. También era fácil afirmar que la sociedad se vendría abajo si no se atacaban las raíces del problema social. Lo que distinguió a Marx no fue la

pasión que puso en denunciar el capitalismo, sino el considerar la sociedad burguesa como una forma particular de organización social destinada a desaparecer tan pronto como la clase obrera hubiera adquirido conciencia de su verdadero papel: el de creador del gran edificio de la industria, el de Hércules privado de los frutos de su esfuerzo. Claro que tal cosa podía discutirse, pero hubo que discutirla en base a consideraciones teóricas, no en función de vagos sentimientos benévolo que deberían esperarse de toda persona civilizada» (pág. 291, en notas).

A pesar de que no se relacionan adecuadamente los pensadores estudiados con los acontecimientos políticos, llega Lichtheim a sostener en sus conclusiones que las circunstancias por las cuales brotó el pensamiento teórico socialista fueron únicas y, por tanto, no se volverán a repetir. «Nunca volverá a haber una revolución parecida a la francesa o a la rusa, aunque sólo sea porque las sacudidas de esta magnitud modifican el ángulo visual desde el que los hombres perciben el mundo. Análogamente, tampoco volverá a haber un movimiento romántico como el que floreció en la primera mitad del siglo XIX, pues la fe romántica murió en las barricadas de 1848. Nunca volverá a existir una «primavera de naciones» como la que atravesó por toda Europa en los primeros meses de 1848 durante el breve instante en que el nacionalismo, la democracia y el socialismo parecían haberse aliado bajo la égida de la fe romántica, que era, a su vez, el último retoño de la simiente que Rousseau sembrara.

Tampoco volverán los descendientes de la filosofía especulativa alemana a asir el espíritu de la grandiosa síntesis de Hegel, aquel éxito sólo posible en una época en que, por última vez, una inteligencia sola podía esperar abarcar el universo entero del discurso» (pág. 215).

Así, pues, se da a entender que todas aquellas doctrinas políticas socialistas de principios del siglo XIX, toda aquella enorme bibliografía de los primeros años del socialismo europeo no sirve en absoluto para solucionar problemas de nuestro tiempo, pues las circunstancias en las cuales ahora vivimos son radicalmente diversas. «Si el marxismo sigue teniendo importancia es porque se mantuvo equilibrado mediante un esfuerzo incesante por incluir en su estructura tanto los supuestos filosóficos de los que había surgido como las investigaciones científicas que imponía a su autor la voluntad de abarcar la totalidad de la historia registrada. Pero con toda su grandeza, el resultado no pasó de fragmentario al proyecto inicial de la obra: nada menos que una teoría crítica de la sociedad burguesa en conjunto, incluyendo sus instituciones políticas y su "superestructura" intelectual. La inmensa tarea resultó excesiva para Marx, pero, en caso de que hubiera podido completarla, sus seguidores aún hubieran sido importunados por el legado de ideas tomado de la revolución burguesa: el único de su clase» (página 215).

El libro de Lichtheim no pasa de discreto, pero el defecto más fundamentado que pudiera reprochársele es el tratamiento francamente desfavorable de Proudhon, en contraste con la revalorización constante de su figura por eminentes pensadores contemporáneos como Gurvitch y Dahrendorf. Realmente, si nos fijamos en pequeños detalles, ningún gran autor del

pasado se escaparía a la burla del lector de nuestro tiempo. Resaltar las opiniones extravagantes de Proudhon respecto a puntos concretos de la época que le tocó vivir nos parece poco profundo. Proudhon cuenta en su haber con grandes aportaciones a la crítica de la sociedad burguesa y a la importancia decisiva que en la dinámica social juega el conflicto y la fuerza colectiva. Proudhon fue el primero en señalar cómo los salarios son necesariamente desventajosos aun en un régimen de perfecta concurrencia desde el momento en que el patrono no paga a los obreros en razón de la parte de lo producido que resulta del trabajo en común de todos ellos. El trabajo conjunto es más productivo que el trabajo individual, de manera que el patrono, al pagar a cada obrero por separado, se queda con un beneficio sacado de la «inmensa fuerza que procede de la unión y armonía de los trabajadores». Tal unión es una fuente adicional de creación de riqueza, y se manifiesta en una fuerza colectiva no retribuida. He aquí en germen una teoría de la explotación diferente de la marxista que Proudhon sí se cuidó bien en desarrollar (frente a la opinión contraria que sostiene Lichtheim) (pág. 256).

Señalemos, por último, que los pioneros del socialismo se estudian agrupados por países: franceses, ingleses y alemanes, aunque se rechaza la concepción simplificada (convertida en oficial en la bibliografía al respecto en los países comunistas), según la cual Marx combinó la filosofía alemana con la economía británica y el socialismo francés. «Marx —señala Lichtheim— no tuvo que combinar estas diversas sistematizaciones (proeza imposible), lo que hizo fue buscar tras ellas la cuestión decisiva de su época: la génesis y el funcionamiento de la sociedad moderna» (pág. 188).—ANTONIO EZEQUIEL GONZÁLEZ DÍAZ-LLANOS.

MANUEL CRUELLS: *Mayo sangriento*. Barcelona, 1937. Editorial Juventud. Barcelona, 1970; 130 págs.

Treinta años antes de que otro mayo más sonado que aquél (los «sucesos de mayo» en París) y entre los que podría fácilmente encontrarse no pocas afinidades (los sucesos de mayo de Barcelona de 1937 «son —dice el autor— un antecedente ideológico de los segundos», como lo son de muchas otras inquietudes protestatarias de nuestros días), al menos en los procedimientos de la «propaganda por la acción», tenía lugar en Barcelona una lucha a muerte y sin cuartel, una semana sangrienta, una colisión violenta de dos concepciones ideológicas diferentes, el comunismo y el anarquismo, y un enfrentamiento rabioso de los hombres que, con un coraje digno de mejor causa, las defendían respectivamente, desencadenando una verdadera caza del hombre, político o sindicalista, que fueron incapaces de atajar (o no quisieron a veces) sus propios dirigentes y los ya anárquicos o débiles Gobiernos republicanos, el de Valencia y el de la Generalidad. Y, por supuesto, en que todos fueron víctimas.

El autor, buen conocedor de los hechos que se desarrollaron durante aquellos días y de las intrigas e intereses que los fomentaron y llevaron a sus buscadas consecuencias, hace un relato objetivo de los sucesos sin que sea difícil, sin embargo, encontrar a través del libro algunas preferencias y simpatías. El libro, cuyo título original es *Els fets de Maig*, empieza por el «encuadramiento histórico de los sucesos de mayo» a los que —se lamenta— no se ha dado la debida importancia por los historiadores de los movimientos sociales del siglo XX, siendo así que «marcan un hito en el desarrollo ideológico social del siglo XX», y a los que cabe contemplar como una explosión violenta de las luchas por la dirección del

movimiento internacional obrero, como una primera manifestación violenta de la división profunda en el seno del marxismo internacional que hoy, en nuestros días, «se ha ahondado, de manera tan palmaria e innegablemente definitiva». O como la pugna, dentro del comunismo mundial, entre Stalin y Trotsky, para alzarse con aquella dirección y control internacional.

Como campo y circunstancias propicias de los hechos y su significación, a que se contrae el libro, la guerra civil española, en la que, en extraño maridaje, se habían unido ante el enemigo común los socialistas-comunistas y los anarquistas. Pero sin renunciar cada fracción marxista a su propia internacional: la II para los marxistas socialistas, la III para los marxistas comunistas y la IV para los marxistas disidentes (hondamente decepcionados por la actitud del Kominter, los anarquistas tenían también su internacional —la A. I. T.—). Todas estas internacionales se habían volcado en la lucha española al lado de la revolución. Como situación histórica local, Cataluña en la que únicamente podía producirse esta pugna violenta porque sólo «en la periferia mediterránea se estructuró un intento de sociedad anarquista», y Cataluña «presentaba el principal foco anarquista, no solamente en relación a los movimientos proletarios peninsulares sino también en relación a los movimientos obreros mundiales». Fue, pues, aprovechando las circunstancias anormales de la guerra civil donde se solventaron violentamente los conflictos ideológicos que la III internacional tenía planteados. Los hechos sangrientos de mayo de 1937 en Barcelona fueron la explosión cruenta de tales conflictos fuera de la Rusia soviética.

La tesis fundamental del autor de este libro es que los sucesos del «mayo sangriento» de 1937 no eran sino la expresión de dos conceptos de revolución proletaria en lucha: de un lado, los anarquistas que querían «experimentar una sociedad ácrata y demostrar que era válido su planteamiento revolucionario»; de otro lado, los comunistas que «tenían un gran interés en hacer fracasar este experimento» y dar a la lucha contra los anarquistas una solución similar a la soviética, en la que los anarquistas fueron aniquilados sin consideración ni piedad.

Con los sucesos de Barcelona, los comunistas lograron, efectivamente, hacer fracasar la experimentación societaria ácrata. Pero si en Rusia una organización minoritaria —los comunistas— lograron desplazar al anarquismo de la dirección de la revolución, en Cataluña «la fracción minoritaria comunista (aun más minoritaria que en la Rusia soviética), no consiguió liquidar, como allí, el movimiento anarquista». Por eso fue la lucha tan enconada e irreconciliable, y la intención no disimulada era la de apartar

del poder a la C. N. T., y si era posible, asimismo, aplastarla.

El libro es ya, todo él, un relato histórico-sociológico de los sucesos de aquella semana del 3 al 8 de mayo de 1937, que, al menos en su fase aguda bélica, terminó con unas proclamas de aparente reconciliación entre los respectivos dirigentes de ambos movimientos ideológicos, habiendo dejado en las calles y tras las barricadas no pocos muertos y fríos asesinatos.

¿Provocadores?, unos y otros. ¿Víctimas?, los hombres de uno y otro campo. ¿Vencedores?, lo fue, sin duda alguna, el partido comunista que, después de los hechos de mayo de 1937, se impuso del todo con el Gobierno Negrín. Y lo ha sido también, a escala mundial, después de su alianza y triunfo militar al lado de los aliados occidentales en la última guerra mundial. Y lo fue, ¡cómo no!, la Rusia soviética, de tanta influencia e intriga en cuanto pasó en las luchas por el poder entre los republicanos en la guerra civil española.—E. SERRANO VILLAFANE.

REINHOLD BISKUP: *Sowjetpolitik und Entwicklungsländer*. 1.^a edición. Verlag Rombach. Freiburg/Br., 1970; 212 págs.

La política soviética —ahora en competición con la China de Mao— intenta recuperar el prestigio en los países del Tercer Mundo por la sencilla razón de no haberlo conseguido hasta ahora. No cabe duda, con la entrada de la China maoísta en la ONU, los planes soviéticos se están complicando respecto al mundo en vía de desarrollo.

El aspecto ideológico es una cosa y la ayuda económica otra. El antiguo canciller de la República Federal de Alemania, escribe en el prólogo que «la política de ayuda al desarrollo es una de las más comprometidas tareas de nuestro tiempo, y que el bienestar y la dignidad de los

pueblos en los países en desarrollo dependen de cómo nosotros consigamos superar las dificultades existentes, ya que al mismo tiempo se trata de asegurar la paz y la libertad de todos aquellos que viven en el mundo no comunista». Este antiguo canciller de la República Federal de Alemania es Ludwig Erhard, uno de los grandes de la recuperación económica de la Alemania de la segunda postguerra, simplemente, del milagro económico germano. Hay algo más: Erhard añade que los políticos de los países del Tercer Mundo están en una situación de desorientación inclinándose hacia aparentes soluciones de colectivismo-socialización

al ejemplo koljosiano-sovjosiano dentro de los problemas que plantea, tal como se presentan las cosas, la competición entre Este y Oeste. Es decir, ven la solución a los problemas existentes en sus respectivos países, donde no puede haber solución alguna, ya que todo se basa en unas promesas vagas y nada más. Este es el caso de la política soviética..., que promete, y los países en desarrollo creen que lo prometido puede ser un hecho mañana mismo. Y si alguna ayuda concreta llega al día siguiente, es porque la tan deseada libertad nacional y política está en peligro. Los «multidialogantes» no se enteran de nada.

Este es el problema: ¿qué papel desempeña en la ayuda al desarrollo a largo plazo la política soviética? El imperio rojo persigue la misma línea expansionista que el imperio zarista. Quien pretende ver alguna diferencia entre el pasado y el presente ruso-zarista-soviético, está perdido.

La URSS acusa a la China comunista de las pretensiones de gran potencia, exactamente de lo que pretende el Kremlin. Por cierto, hay una gran diferencia entre las Rusias de los zares y las de los soviets: los zares no pudieron ofrecer absolutamente nada a ningún país, los soviets, en cambio, ofrecen al menos promesas, desde el punto de vista ideológico y político, principalmente, pero, hay que reconocerlo, también, en el campo económico-práctico.

La política exterior soviética es bien conocida, sólo que los «soviétólogos» no consiguen descubrir su naturaleza, su razón de ser. Aun menos dentro del aspecto ideológico y estratégico. Desde este punto de vista, la URSS no sería la segunda, sino la primera potencia mundial. Washington no se ha percatado todavía del peligro que de su colaboración y cooperación con Moscú se le está acercando. Lo cierto es que mientras los Estados Unidos son presentados por los so-

viets como imperialistas ante los pueblos del Tercer Mundo, los norteamericanos no hacen prácticamente nada para contrarrestar la ofensiva propagandística de los soviéticos. En Washington se olvida que el Kremlin sigue siendo el protagonista número uno en promover la revolución mundial conforme a los llamados principios del marxismo-leninismo.

Los soviets atacarán a los chinos, en primer lugar a los maoístas, acusándolos de nacionalismo y chovinismo, sólo que la pugna por el Tercer Mundo se inclina a favor de Pekín.

Los ideólogos soviéticos ideologizan, pero los chinos actúan. Los países del Tercer Mundo quieren ver hechos y no promesas. Los chinos ganan, con su sencillo plato de arroz, y los soviéticos negocian con los americanos y demás occidentales con el fin de salvarlos ante el peligro «amarillo». Los franceses tienen la culpa, por haber intentado superar a los británicos en la diplomacia comercial.

El fondo del problema es el siguiente: los soviets propugnan una revolución mundial «evolutiva», al estilo burgués, y los chinos —al revés— una revolución, si es posible, sangrienta, violenta, leninista, menos marxista. ¡Qué los universitarios tomen nota de este hecho!

El resultado final de la propaganda soviética consiste en que los moscovitas se limitan a prometer paraísos, pero sin aportar, en realidad, nada a su realización, ya que transcurrirá aún mucho tiempo en que todos los pueblos del mundo caigan en la trampa, que no tiene nada que ver con las realidades. El bienestar es una cosa y las promesas del paraíso, otra, hay que repetirlo. La naturaleza humana tiende a las reformas, al perfeccionamiento, nunca a la violencia, a la revolución, lo que propugna el «pacifismo soviético». Si alguien no está de acuerdo, que lo demuestre..., es decir, que demuestre lo contrario. Y mientras no se demuestre lo

contrario, los soviéticos siembran el odio, la violencia y toda clase de guerras a través del mundo, aunque —a continuación— acusen a quien sea de sus propios actos contra la humanidad...

La víctima prevista: el Tercer Mundo, pero la China de Mao no se rinde, por tanto, el socialismo soviético o chino

—en pugna o en colaboración— nunca satisfarán las necesidades de los sargentos-generales, que ni siquiera saben qué es el socialismo, la democracia, el parlamentarismo o el presidencialismo. Aún menos en cómo encauzar el desarrollo económico, social y político de un país en desarrollo.—S. GLEJDURA.

TEMAS HISPANOAMERICANOS

Cuadernos de estudios de problemas de Latinoamérica: *La democracia cristiana ante el futuro de Hispanoamérica*. Círculo Cultural Germano-Iberoamericano. Berlín, 1970; 196 págs.

Los diferentes autores que con sus aportaciones han hecho realidad la aparición editorial de estas páginas —Decamilli, Cornejo Chávez, Tomiz y Montoro— abordan, no sin cierta profundidad, el estudio de tres importantísimas cuestiones, a saber: *determinar qué es y en qué consiste la democracia cristiana, por qué existe aún el subdesarrollo en Hispanoamérica y cuál es el inmediato futuro de este continente*. Estas tres cuestiones, como es bien sabido, han suscitado en las últimas décadas la aparición de una ingente bibliografía. Estas tres cuestiones son, desde luego, tan sugestivas como comprometedoras, y en esto, acaso, estriba la gracia e importancia de este libro. Los colaboradores de las páginas que comentamos enarbolan la bandera —y así lo confiesan desde la primera línea impresa— de que, quierase o no, *los principios fundamentales de la concepción política del cristianismo son los principios universales normativos de las estructuras políticas de todos los tiempos*.

Inmediatamente, pues, se nos dice —entre otras muchas cosas— que la democracia cristiana quiere ser la expresión moderna de los principios políticos inspirados por la concepción cristiana de la existencia humana. Tienen buen cuidado los autores de este libro de advertir,

seguramente para evitar interpretaciones capciosas, que, bajo ninguna perspectiva, debemos interpretar a la democracia cristiana como una especie de movimiento religioso. En efecto, subraya el primero de los autores anteriormente citados, no se trata de un movimiento religioso que exige la participación en una fe o en una comunidad religiosa, sino de una organización completamente secular, de fines y medios propios, con su poder independiente que ha tenido que enfrentarse —y seguramente lo hará tantas veces cuantas sea necesario en el futuro— con las autoridades religiosas conservadoras, ciegas al pulso del tiempo y de las contemporáneas exigencias de la justicia social.

La edad de oro de la democracia cristiana —criterio que se sostiene en este libro—, por lo menos en lo que respecta al continente europeo, ha pasado ya. Justamente, después de la segunda guerra mundial —manifiesta uno de los autores— se organizaron o reorganizaron los partidos demócrata-cristianos que hoy conocemos. La actuación de estos grupos políticos, dirigidos por personalidades que ya han pasado a la historia, tales como un Maurice Schuman, un Alcides de Gáspari, un Konrad Adenauer, fue decisiva. Fueron ellos los que salvaron a Europa

occidental de caer en manos del imperialismo soviético y los que echaron las bases de las modernas instituciones europeas. Comprendieron estos problemas que para Europa, como para el mundo entero, había pasado definitivamente la época de los estados, llamados nacionales, cuya génesis y desarrollo llenan las páginas de la moderna historia europea.

La democracia cristiana —tesis principal de este libro— tiene en Hispanoamérica un prometedor futuro. Por lo pronto, se nos asegura con matiz dogmático, la democracia cristiana ha venido a romper la igualmente inhumana disyuntiva que se planteaba hasta hace pocos años de tener que elegir entre la oligarquía conservadora, aferrada a sus prejuicios y más aún a sus intereses, despreocupada de todo cambio, perturbadora de la miseria en nuestro continente —los autores, naturalmente, hacen referencia a Hispanoamérica—, y el comunismo, como fuerza propiciadora del cambio para el establecimiento de una sociedad de esclavitud política y social. La alternativa —una de las fundamentales— es hoy la democracia cristiana. Este movimiento político se halla en radical oposición y enemistad sin compromiso con el conservatismo; su objetivo fundamental es la modificación, a corto plazo, de todas las arcaicas estructuras socio-económicas, incompatibles también con el grado de desarrollo cultural de nuestras sociedades —piensa el doctor Decamilli—.

A los demócratas cristianos ubicados en Hispanoamérica les preocupa grandemente el problema del subdesarrollo. Ciertamente, escribe el doctor Cornejo Chávez, para nosotros, el subdesarrollo no es solamente un problema de producción insuficiente (aunque también es esto), como cree el criterio capitalista. Es también un problema económico de mala orientación de la producción; es un problema social y económico de mala distribución de la riqueza; es un problema socio-cul-

tural de acceso defectuoso a las facilidades de instrucción y educación; es un problema socio-político de monopolio del poder por minorías; es un problema social y psicológico de complejos e inhibiciones producidos por la miseria y la explotación; es un problema moral de injusticia; es un problema espiritual de frustración; es, en suma, un problema que afecta integralmente al hombre en todas sus dimensiones.

Ante este cuadro, pues, cabe preguntarse: ¿Qué es lo que puede acontecer en Hispanoamérica? Nadie, nos responde uno de los colaboradores de este libro, puede prever lo que ocurriría si la desesperación llegase a producir una gigantesca explosión inorgánica en sectores significativos de la inmensa masa de dos mil millones de seres postergados o de toda ella en una reacción en cadena. Sabemos, en cambio, lo que significaría la captación de esa tremenda energía por el comunismo. Y —consecuentemente— debemos imaginar la pavorosa perspectiva que se abre ante la humanidad si es que, matando toda capacidad de rebeldía y de reacción en las masas desposeídas y neutralizando la amenaza de la comunización, el género humano resultase, de hecho, dividido en una minoría altamente calificada, dueña de fabulosos recursos científicos, tecnológicos, económicos y militares; y una mayoría subhumanizada, sujeta al yugo de la minoría en una nueva suerte más abyecta e irreparable de esclavitud, sumida en el limbo de la animalización, inepta para comprender su situación, incapaz de rebelarse e impotente para redimirse.

Hispanoamérica, conclusión a la que se llega en estas páginas, tiene que cambiar y, además, tiene que cambiar inmediatamente y de raíz y, sobre todo, no importa mucho determinar la clase de medios. La revolución no es revolución —algo de esto dejó dicho Mounier, que

jamás comulgó con la idea de la revolución dialéctica— por la cantidad de sangre que se derrama al hacerla, si es que hay que derramar alguna, sino por la profundidad de la transformación que realiza y por la celeridad con que la efectúa. Si la revolución no se lleva a cabo, es preciso, escribe el doctor Montoro, por lo menos —si se desea salvar a Hispanoamérica—, acelerar la integración económica, social y política, fomentando con todas las fuerzas la unidad entre nuestros pueblos, a fin de crear una zona de seguridad interior continental que pueda oponerse eficazmente a todo intento de sojuzgamiento exterior y que permita una

equilibrada fórmula de desarrollo de cada uno de los países de Hispanoamérica.

La revolución —sea pacífica o no— que la democracia cristiana desea, en estos momentos, para Hispanoamérica, anhela, entre otras muchas cosas, la reforma agraria, la lucha contra el imperialismo, la reforma de la Empresa, la reforma tributaria, la reforma del crédito y, sobre todo, la reforma de la organización estatal. Sólo así se podrá cumplir la meta ideal que los demócratas cristianos de allende los mares anhelaban, a saber: la instauración de una sociedad comunitaria. Esto, ciertamente, es lo que se nos explica en este libro.—J. M. N. DE C.

MARIO BRICEÑO PEROZO: *Historia bolivariana*. Ministerio de Educación. Caracas, 1970: 214 págs.

Muchos de los grandes hombres que pueblan las páginas de la Historia presentan, a la vista de no pocos historiadores, sorprendentes contrastes, a saber: o son idealizados al máximo o, por el contrario, su memoria es eternamente vituperada con la calumnia. Y es que, en rigor, como ya señalara Ortega, ser hombre ejemplar consituye uno de los más dramáticos deportes que cabe imaginar. El hombre ejemplar siempre lleva tras de sí o una legión de adeptos que incondicionalmente se rinden a su gracia singular o, naturalmente, una legión de desconfiados, es decir, de dudas, de sospechas, de interrogantes en pos de sí, ciertamente, las virtudes o cualidades que adornan al héroe lo son de verdad y no solamente fingidas. Tenía muchísima razón el autor de *El Espectador* cuando, entre otras cosas, afirmaba que el buen ejemplar no puede serlo si no es fecundo, creador de algo. El mal ejemplar no crea nada positivo y valioso. No es verdaderamente hábil, ni sabio, ni siquiera bueno. El que se propone ser bueno a los ojos de los demás, no lo es en verdad.

Véase —acababa subrayando el eminente pensador— cómo el propósito de ser ejemplar es, en su esencia misma, una inmoralidad.

Toda esta prolija explicación que antecede viene a cuento, como el lector puede suponer, del simple hecho de que el doctor Briceño Perozo toma, como protagonista central de su obra, nada menos que la figura de uno de los hombres más ejemplares que han existido: la de Simón Bolívar. A través de minucioso análisis de ciertas cédulas, ciertas cartas y ciertos documentos el autor de estas páginas recompone, una vez más, la imagen enhiesta, firme, aguerrida y humana del libertador. Desde las primeras líneas del libro nos es dado intuir los propósitos del profesor de Venezuela: reivindicar la memoria de Simón Bolívar. Y esta tarea, aunque aparentemente no lo parezca, encierra una gran importancia. Existen historiadores —y nada menos que de primera línea— que le han negado al invicto caudillo la aureola de su gloria militar y, sobre todo, política. No faltan los ejemplares de quienes —no es preciso citar

nombres— creen advertir en el quehacer del libertador el móvil del egoísmo personal, es decir, el impulso de Simón Bolívar tras la ambición del poder y la gloria personal.

Tras la lectura de las páginas del doctor Briceño, como de las de otros muchos historiadores, es factible llegar a la conclusión de que Bolívar desempeñó su papel de conductor del destino histórico de los pueblos hispánicos con absoluta sinceridad. Soñó, nos ha dicho Víctor Andrés Belaunde, para América un ideal de democracia incompatible con la reacción monárquica europea y se asignó a sí mismo el papel de llevar a cabo ese ideal con la conciencia de su propio genio, desplegando una voluntad indomable para cumplirla, sólo comparable, y tal vez superior, a la energía de empuje cósmico de los conquistadores. Claro está, si queremos ser sinceros, que esa leyenda negra en torno de Bolívar ha tenido un claro y definitivo fundamento, a saber: la tendencia a pensar, incluso desde la época en que Aristóteles daba cima a la redacción de las páginas de su *Política*, que el hombre investido de los máximos poderes tiende ineludiblemente a abusar del mismo. Así, por ejemplo, los partidarios del régimen personal en América, según ha señalado un agudo historiador contemporáneo, han creído encontrar en Bolívar un precedente y un apoyo. Cabe observar, no obstante, que existen diferencias abismáticas entre las diversas formas del régimen personal. Si Bolívar, en determinados instantes, creyó necesaria la dictadura o un régimen de influencia personal, no pensó jamás que ese régimen, por otra parte transitorio, careciera de normas éticas o de sentido técnico, institucional y orgánico. Justamente, la desapasionada lectura del contenido doctrinal de varios de los capítulos de este libro —*Bolívar en la Nueva Granada, Mensaje del Libertador al Congreso de Angostura, Congreso de Panamá*; etc.—, nos

demuestran la singular sensibilidad del eminente militar y político.

Desde luego, como alguien ha señalado, la verdad histórica no lo empequeñece; las vacilaciones, las rectificaciones, los cambios, no solamente de rumbo, sino de estado de espíritu en Bolívar, ante la tremenda realidad de América, le dan un profundo sentido humano en que estriba, precisamente, su incomparable grandeza. Un Bolívar infalible, un Bolívar impecable, un Bolívar rectilíneo, extraño a las influencias del medio, a las ideas de sus propios amigos; un Bolívar que no hubiera sentido, de un lado, la atracción del bello ideal de las grandes agrupaciones, y de otro, la enseñanza realista de los pequeños nacionalismos; un Bolívar que no hubiera oscilado entre los dictados de la ética revolucionaria que exigía instituciones y los imperativos de la necesidad gubernativa que demandaba la acción personal, sería un Bolívar irreal, un Bolívar deshumanizado.

No deja de ser curioso el hecho de que todos los intelectuales que de alguna manera se han sentido atraídos por su figura hayan dado preferencia, incluido el autor de las páginas que motivan nuestro comentario, a examinar con mayor interés las campañas militares o las actuaciones públicas del libertador antes que intentar penetrar de manera directa en su pensamiento político que, como es bien sabido, Simón Bolívar no cristalizó nunca en forma de libro y, sin embargo, sí está preexistente de manera nítida en sus discursos y correspondencia epistolar.

De todas maneras, y no es menester insistir en esta cuestión, haciendo uso de esta o de aquella fórmula política lo que Bolívar deseaba estuvo muy claro: la independencia a todo trance y para toda América; el restablecimiento dentro de ella de la unidad hispanoamericana, por la confederación y el arbitraje; republicanismismo en la forma y tendencia monárquica y autoritaria en el fondo, por temor

a la anarquía, a la desunión y al caudillaje, que vio prevalecer en sus últimos días, muriendo con el desaliento de «haber arado en el mar», de no haber logrado implantar gobiernos regulares y legales y el respeto de las instituciones, y de no haber legado la paz a América. Por eso mismo, siempre se manifestó, como en varias ocasiones ponen de relieve las páginas de este libro, radicalmente opuesto a toda clase de dictadura. El proceso de toda dictadura —pensaba— es fatal; o se disuelve en la anarquía, o se acentúa

cada día hasta convertirse en un régimen de puro despotismo. Bolívar, eso sí —cosa que le han imputado todos aquellos que le consideraban un superhombre—, conoció el desaliento, la monotonía política y la incompreensión: «No hay fe en América —exclama en memorable ocasión— ni entre los hombres ni entre las naciones. Los tratados son papeles; las Constituciones, libros; las elecciones, combates; la libertad, anarquía, y la vida, un tormento». Afirmación, pensamos, tristemente profética.—J. M. N. DE C.

RELIGION

JOSÉ LUIS GUTIÉRREZ GARCÍA: *Conceptos fundamentales en la doctrina social de la Iglesia*. Prólogo del Rvdmo. Abad Mitrado P. Luis M.^a DE LOJENDIO, O. S. B. Ed. Centro de Estudios Sociales del Valle de los Caídos. Madrid, 1971; cuatro tomos de 520, 532, 550 y 513 págs., respectivamente.

El autor ha acometido la necesaria e ingente tarea de sistematizar en un diccionario los puntos o jalones de un ideario, de un cuerpo de doctrina que, siempre sólidamente coherentes dentro de su flexible y progresiva diversidad, se hallaban dispersos a lo largo de ciento treinta y cinco documentos emanados de la jerarquía de la Iglesia católica; desde la *Inscrutabili Dei* a la *Octogesima adveniens*.

La llamada «doctrina social católica» no consiste, en definitiva, más que en una visión, amplia y compartimentada, a través del prisma de las virtudes teologales y cardinales —tal y como las configuran Escritura y tradición eclesíastica—, del *Derecho público*, la *sociología* y la *economía política*; enfoque cuya inexcusabilidad es evidente, habida cuenta de la terrible carga de positivismo y naturalismo que, como es notorio, llevaron en sus orígenes, y aún conservan, estas disciplinas.

Si este cuerpo de doctrina no ha produ-

cido los trascendentales efectos prácticos que de él habría lógicamente que esperar; si la «muy traída y muy llevada» —dice el prologoista— doctrina social de la Iglesia «no ha alcanzado su debida virtualidad y eficacia», ha sido por los motivos bastante heterogéneos que agudamente acierta a sintetizar el P. Lojendio en los siguientes, entre los cuales cabe distinguir unos externos y otros internos.

De los primeros:

— Egoísmo.

— Ambiente general de la llamada «civilización de consumo», con su férreo pragmatismo presionante sobre lo social, al servicio de grupos y oligopolios.

De los segundos:

— Exposiciones culturalmente deficientes: construcciones demasiado escolásticas, de difícil o imposible aplicación.

— O, como reacción contra lo anterior, abandono de la doctrina, hacia planteamientos sociales a nivel de ciencias positivas.

Como resultado, una «sensación de inutilidad de la doctrina, como meta expresión de buenos sentimientos que no llegan a penetrar en la vida de las colectividades».

A promover «un proceso de elaboración en su aplicación práctica» de la doctrina social de la Iglesia se orienta el presente libro, para cuyo fin constituye, además de un homenaje —a la Jerarquía, al Magisterio Pontificio, «a esos grandes Papas de los últimos tiempos, cuya doctrina se recoge en estas páginas»—, también «un importante instrumento de trabajo», que nos induzca a «prestar el debido respeto» a aquella doctrina.

Y, en efecto, el libro comporta una decisiva aportación a esa labor correctora y revitalizadora.

Gutiérrez García, con paciencia benedictina —no en vano ha trabajado bajo el manto de la O. S. B.— ha rastreado aquellos fundamentales documentos hasta decantar los textos claves de cada materia específica, transcribiendo sin cicería y aglutinando y relacionando unos con otros por medio de observaciones y citas, para evitar peligrosos desgajamientos del contexto.

Pero, antes de penetrar en la consulta, hay que asimilar la precisión de términos contenida en la «Introducción». La expresión «doctrinal social de la Iglesia» —se nos dice allí— se integra con tres elementos: un *sustantivo genérico*, un *adjetivo especificador* y un *genitivo agente*. Si bien cada uno de ellos requiere su particular delimitación, es el primero el que requiere mayor atención y análisis. Hay que distinguir en él cuatro es-

tratos, que el autor señala en orden inverso de importancia:

— El «retrato moral o etopeya» del orden contemporáneo (especialmente, por parte de Pío XII, acentuado por el Vaticano II): tristeza, temor, angustia, insinceridad, desconfianza, autosuficiencia, desdoblamiento de conciencia, anemia religiosa, como estados de ánimo, fáctico, o condiciones típicas del hombre de hoy; conceptos no entitativamente doctrinales, sino sociológicos.

— La significación doctrinal, *no estrictamente social*, sino también *ascética*, y no limitada al ámbito individual, aunque comprendiéndolo: oración, audacia, caridad, penitencia, desprendimiento, sacrificio, constituyen el *basamento ascético* de la acción social cristiana «y de la propia doctrina social de la Iglesia», porque no reconocer esta doble vía, excluir la perspectiva ascética del panorama completo de la doctrina social de la Iglesia, «equivaldrá a mutilar la naturaleza de ésta».

— El fundamento descriptivo, sí bien con intención crítica, constituido por una «amplia, sugestiva, orientadora, galería de ismos», filosóficos, jurídicos, políticos y económicos de nuestra época (notablemente, la evolución del concepto «socialismo» y la ponderación sobre el de «liberalismo»).

— La quintaesencia: predominio de los principios en los documentos dirigidos a la Iglesia universal, y de los *criterios prácticos* en los que lo son a Iglesias locales; pudiendo siempre destacarse estos puntos capitales: *existencia de Dios, divinidad de Cristo, dignidad excelsa del hombre como rey de la creación y ser elevado al orden sobrenatural y afirmación del bien común*.

Abundantísimas son las voces de este diccionario que interesan al cultivador de los estudios políticos. Pero se puede afirmar que el punto de más candente actualidad está contenido en el «Epílogo». La doctrina social de la Iglesia se ve hasta tal punto afectada por el «signo de crisis», general característica de nuestro tiempo, que hasta se ha llegado a proclamar su *inexistencia* o *derogación*, su relegación a «capítulo de historia» o «pieza de museo». A esto responde con párrafos plétóricos de serenidad, en los que desmonta pieza a pieza aquellas aprecia-

ciones, para terminar afirmando que lo único que se desprende del último y sensacional documento publicado —la *Octogésima adveniens*— es la urgencia a abrir una *tercera vía sociopolítica*, así como la previsión de una delegación o *descentralización*, por parte del Pontificado, de la actividad docente en esta materia en favor de las Iglesias locales, «en cuanto al desarrollo específico concreto de aplicación» de los «grandes principios informadores», cuya formulación siempre se reservará, por ser de su específica competencia.—JESÚS VALDÉS Y MENÉNDEZ VALDÉS.

JAVIER RUPÉREZ: *Estado confesional y libertad religiosa*. Cuadernos para el diálogo. Madrid, 1970: 309 págs.

Estamos ante un trabajo documentado sobre si realmente existen en España las bases precisas para que, al margen de lo declarado en los textos legales, podamos hablar de un «Estado confesional católico». Se intenta responder a todas estas preguntas, ¿existe en España unidad religiosa? ¿Existe en España ese tono vital cristiano que habría de caracterizar esa unidad religiosa? ¿Existen los datos sociológicos suficientes para que sea legítima y oportuna la confesionalidad del Estado? Y, por fin, ¿bajo qué forma de confesionalidad, en caso de responder afirmativamente a las preguntas anteriores, sería conveniente que se estructurara el Estado español? Datos sociológicos y realidades legales habrán de ayudarnos a centrar e intentar resolver el problema.

Respondiendo a todas esas cuestiones, el autor se muestra pesimista. Al faltar la base, entonces ha de hablarse de un Estado «confesional» de un modo diferente a como hasta el presente las autoridades lo han venido entendiendo. La posible confesionalidad católica de un Estado —nos dice— no puede tener nunca el carácter de un acto sobrenatural de fe, del

que el Estado, como persona moral y sujeto jurídico es radicalmente incapaz, ni puede tener tampoco valor especulativo de un «acto de ciencia», pues el Estado como tal no tiene autoridad en el orden especulativo. «La posición del Estado frente a la religión, dentro de los postulados absolutos de la ley natural, está condicionada por la conciencia de los propios ciudadanos, cuya comunidad humana constituye la base de la existencia del Estado. Los poderes públicos del Estado deben orientar su acción atendiendo al estado de conciencia de la comunidad nacional. Por eso el Estado tiene el deber de favorecer la libre vida religiosa de los ciudadanos manteniendo una justa proporción con la realidad socio-religiosa de la nación» (pág. 33, citando Rupérez a su vez a Díez Alegría).

¿A qué es debido, sin embargo, que predomine en España una mentalidad que entiende por Estado confesional el Estado que se declara católico y acepta como única religión la oficial católica? Podría esgrimir diversas causas, pero quizá la fundamental estribe en utilizar la unidad religiosa como instrumento más del poder,

de lograr una unidad ideológica política. «La sospecha de que la reivindicación sacral por motivos políticos intenta servirse del Estado confesional como instrumento y no como culminación estructural lógica de una creencia comunitariamente vivida y aceptada se suma a otros dos tipos de sospechas:

»1.º La de aprovechar el carácter intangible que en las sociedades sacrales revisten todas las estructuras, incluso las económicas y políticas. Con dos consecuencias derivadas de las críticas a esas estructuras y encontrarlas injustas: a) Que aquellas estructuras se escudan en su condición sacral. b) Que los enemigos de esas estructuras atacan entonces también el mundo de lo religioso, no sabiendo laicizar y desacralizar lo que nunca debió sacralizarse, sino atacando y aun renegando de lo específicamente sagrado.

»2.º La de que esa reivindicación sacral se produce desde posturas en que predominan lo patriótico y lo jurídico-político, no lo estrictamente religioso. Esta sospecha, no advertible en los nostálgicos por motivos pastorales aunque lleguen a utilizar argumentos políticos hace pensar en una valoración inmanente, no trascendente, de lo religioso: casualmente fue la religión católica la que sirvió de cohesión política. Si hubiera sido cualquier otra habría de defenderla y afirmarla como última *ratio* del ser nacional» (páginas 28-29).

Entendido el Estado confesional más como un Estado que respeta el Derecho natural que como un Estado que declara existente en sus confines únicamente la religión católica es preciso ahora averiguar de qué modo ha de respetarse ese Derecho natural. A juicio del autor en el Concilio del Vaticano se

encuentran los postulados a respetar por todo Estado respetuoso del Derecho natural: a) Igualdad absoluta de los no católicos ante la Ley. Estas personas podrán ocupar cualquier puesto administrativo y político, con la única excepción derivada de la ley constitucional, la cual prescribe que el Jefe del Estado debe ser católico. b) Derecho de asociación. c) Derecho de enseñanza, de abrir iglesias y templos, cementerios especiales, de imprimir libros de oraciones, de enseñanza de la religión respectiva y de predicación. d) Facilidades para los matrimonios entre no católicos y mixtos y entre católicos y no católicos. e) Dispensa del servicio militar de que disfrutaban actualmente sólo los sacerdotes católicos. f) Las limitaciones al ejercicio de la libertad religiosa se derivarán del acatamiento a las leyes, el respeto a la religión católica y todas las demás confesiones, a la moralidad, la paz y la convivencia pública y a los legítimos derechos ajenos como justas exigencias del orden público (pág. 212).

Se dan una serie de detalles respecto a las últimas relaciones existentes entre el Estado y la Iglesia en España. Cuando se estima pertinente para reforzar los argumentos se acude a casos parecidos que se han dado en otros países. Así, se recuerda, respecto al derecho de presentación de la Iglesia, que el 28 de enero de 1967 tuvo lugar el intercambio de instrumentos entre la Santa Sede y el Gobierno argentino por el que se ratificaba la renuncia que este último realizaba a ejercer el derecho de patronato en el nombramiento de obispos. Según el comentario editorial de *L'Osservatore Romano*, «este es un precioso ejemplo que la Argentina ofrece a las demás naciones y es de desear que este noble gesto, altamente apreciado en la Santa Sede, sea imitado» (pág. 288).

Se lamenta, finalmente, el autor del énfasis en los «peligros» que la libertad

religiosa en España pudiesen traer a la hora de fundar una religiosidad más real y de construir una armonía convivencial más justa. «Pero los medios pastorales, los medios políticos reaccionan con acritud: la unidad, la verdad están en peli-

gro, hay que salvar el nacional catolicismo, hay que ser más papistas que el Papa. No; no habrá cisma porque los cismáticos en potencia son pocos. Pero habrá dificultades porque son aguerridos y activos» (pág. 294).—A. E. G. D.-L.

DERECHO

ANTONIO TRUYOL: *Fundamentos de Derecho internacional público*. Editorial Tecnos. Madrid, 1970; 270 págs.

La doble condición del autor, internacionalista y iusfilósofo, queda, naturalmente, ampliamente reflejada en las páginas del libro que motiva nuestro comentario. Ha intentado, el ilustre autor de la Universidad de Madrid, profundizar en los principales fundamentos doctrinales que animan la existencia del Derecho internacional público. La tarea emprendida en este libro parece, a primera vista, sencilla puesto que muy pocos son los especialistas de la materia que se ocupan, en nuestro tiempo, de meditar sobre aquellos conceptos o sobre determinadas circunstancias históricas —inexorablemente vinculadas al Derecho internacional público— que se consideran ya definitivamente superadas. El gran valor doctrinal de las páginas que comentamos reside, pues, en presentarnos la extraordinaria trama ideológica que se esconde en cada una de las instituciones internacionalistas.

Desde las primeras páginas de la obra el doctor Truyol muestra su disconformidad con la expresión «Derecho internacional público», y la razón en que apoya su pensamiento es muy comprensible, a saber: «El Derecho internacional público no se da entre naciones —escribe—, sino (prescindiendo, de momento, de otros posibles sujetos) entre Estados. La nación no es sujeto suyo sino en tanto en cuanto constituye un Estado, y es sabido que

si por un lado hay naciones no organizadas (u organizadas parcialmente) en Estado, hay Estados, en cambio, que comprenden más de una nación o incluyen elementos nacionales diversos. El Derecho internacional público, subraya el doctor Truyol, es propiamente interestatal y no internacional, y por eso, ya Kant propuso denominarlo «Derecho de Estados» o *Ius Publicum Civitatum*. En una acepción técnica provisional, puede definirse como el conjunto de normas jurídicas que regulan las relaciones de los Estados entre sí.

Hay autores —algunos eminentes (señala el profesor de la Universidad de Madrid)— que se opusieron a la concepción dominante del Derecho internacional público como Derecho interestatal o, por lo menos, intergrupai, alegando que sólo el individuo puede ser, propiamente hablando, sujeto de Derecho y, por consiguiente, sujeto del Derecho internacional: así, Duguit, Krabbe, Politis, Scelle. Según ellos, serán sujetos del Derecho internacional ante todos aquellos individuos que en cada Estado tengan a su cargo las relaciones exteriores, y, asimismo, cuantos pertenecientes a Estados diferentes, entren en relaciones recíprocas. Más aún —agrega el doctor Truyol—, el Derecho internacional puede, en principio, regular directamente la conducta de los súbditos en el seno de cada Estado.

Lo esencial en la definición del Derecho internacional público no es entonces la peculiaridad del sujeto, ya que éste es siempre, en realidad, el individuo, quedando reducidas las personas morales a meras ficciones; ni el sector vital objeto de regulación, puesto que tanto el aspecto interno como el externo de la vida del Estado puede indistintamente caer bajo la órbita del Derecho internacional, sino el procedimiento de elaboración de sus normas: el Derecho internacional es fruto de la costumbre internacional y de los tratados, mientras el Derecho nacional o interno surge en el marco de cada Estado particular.

Piensa el autor que, efectivamente, en ciertos casos, la subjetividad jurídico-internacional de los individuos es sólo aparente. La represión —nos hace notar— directa de la piratería o de la trata de blancas por cualquier Estado no implica que el reo de estos delitos sea sujeto del Derecho internacional público, sino que se trata más bien de una excepción a la competencia personal o territorial del Estado a cuya jurisdicción se halla sometido el inculpado, en aras a la más fácil y eficaz sanción de estos delitos. Por lo tanto, como nos dice el autor, en la fase más reciente del Derecho internacional público, una serie de hechos han venido apuntando a un cambio profundo en este sentido. Fueron, en primer lugar, los juicios de los llamados «grandes criminales de guerra», llevados a cabo a raíz de la segunda guerra mundial, ante los Tribunales internacionales de Nüremberg y Tokio, que impusieron penas directamente a los inculpados. Lo mismo cabe decir de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948, y completada hoy por los Pactos Internacionales de Derechos económicos, sociales y culturales y de Derechos civiles y políticos, aprobados por la misma Asamblea el 16

de diciembre de 1966. Aún es pronto, piensa el doctor Truyol, para medir el alcance exacto de esta tendencia.

Aborda el autor de estas páginas la compleja tarea de destacar los peculiares matices que, en la actualidad, caracterizan a la denominada «moral internacional» que tan extraordinaria importancia ha adquirido en las relaciones internacionales. Según el autor, tesis acertadísima, el problema de la delimitación conceptual del Derecho internacional público frente a la «moral internacional» no es sino un caso particular del de la delimitación conceptual entre el Derecho y la moral como normas reguladoras de la conducta humana, el cual corresponde a la teoría general del Derecho. Su solución estará condicionada, naturalmente, por el concepto del Derecho que se adopte. De ahí que sea tanta la diversidad de opiniones en esta materia. Por otro lado, subraya el doctor Truyol, la vigencia de principios morales en la vida internacional se ha revelado especialmente importante con ocasión de las catástrofes naturales y los conflictos armados, para atenuar sus consecuencias. En todo caso, entre los principios morales llamados a informar el orden internacional, merecen especial mención —considera el autor siguiendo el pensamiento de Politis— los referentes a la lealtad, moderación, mutua asistencia, respeto mutuo, espíritu de justicia, solidaridad, etc.

Uno de los capítulos más sugestivos de este libro es el referente a la «Fundamentación iusnaturalista del Derecho internacional público». Y, efectivamente, en el mismo se nos dice que si existe un Derecho internacional se debe al hecho de que la humanidad aparece dividida en una pluralidad de Estados independientes que mantienen entre sí relaciones estables. El Estado, considera el doctor Truyol, es el producto más complejo de la sociabilidad humana, superponiéndose a la familia, al Municipio y a

las demás asociaciones con fines temporales limitados. Es una sociedad «perfecta», en el sentido de que permite satisfacer las necesidades materiales y espirituales superiores del hombre, y en el sentido de que determina él mismo su comportamiento sin estar de suyo sometido a una coacción externa. Pero —agrega el ilustre catedrático de la Universidad de Madrid— los mismos Estados, a su vez se hallan sometidos al principio de sociabilidad; pues, desde luego, su perfección no es tal, que no puedan beneficiarse del contacto permanente con los demás Estados. Por el contrario, los Estados se necesitan mutuamente cada vez más, a medida que se desarrolla su civilización, con el consiguiente aumento de las exigencias materiales y espirituales de sus miembros.

Ahora bien, se apresura a indicarnos el autor de este libro, si la *naturaleza* misma mueve a los Estados a relacionarse entre sí, ello no ha de entenderse en el sentido de una causalidad física, sino de una necesidad moral. Como en el orden de la sociabilidad humana individual, estamos ante un imperativo que ha de realizarse libremente, si el Estado y el individuo han de alcanzar la plenitud de su ser. Lo mismo que el individuo —aunque con un margen de libertad mucho más amplio—, puede el Estado desertar de su vocación social en el concierto de las naciones, aislándose de los demás con murallas de China espirituales, aunque a la larga él sea la primera víctima de tal aislamiento. Sólo las utopías presentan este aislamiento como deseable. De ahí que en el proceso de sociabilidad de los Estados, además del impulso natural descrito, sea precisa la intervención de una *voluntad que lo actualice*.

Llega el autor a la conclusión, al estudiar los caracteres de la sociedad internacional, de que, en efecto, ésta es una sociedad fundada en la naturaleza misma del hombre y de la comunidad política. Pero se trata de una sociedad muy im-

perfectamente organizada. Lo que la caracteriza es —subraya el doctor Truyol— que se da entre entidades soberanas. Esta circunstancia es la que ocasiona la mayor inestabilidad del Derecho internacional con respecto al Derecho estatal. Comparado con éste, el Derecho internacional es, indudablemente, un Derecho «imperfecto». Pero es un Derecho «imperfecto» por su misma esencia, ya que la superación plena de esta imperfección equivaldría a la destrucción del Derecho internacional y su sustitución por un Derecho político universal. Teniendo, pues, a la vista cuanto antecede, no nos sorprende que el autor afirme, en otro lugar de su obra, que la creciente interdependencia de los pueblos y los peligros cada vez más obvios de la falta de una autoridad central firme en el ámbito internacional, impongan moralmente el paso hacia una comunidad jurídico-internacional jerárquicamente estructurada; es un imperativo de política del Derecho que no invalida, sino que presupone, la teoría de la comunidad de los Estados como titular natural de la autoridad internacional.

La parte más extensa del libro está dedicada al examen de la evolución histórica del Derecho internacional público. El doctor Truyol considera que, en realidad, el Derecho internacional surgió en cuanto se establecieron relaciones con cierta estabilidad y permanencia entre grupos humanos con poder de autodeterminación. Es obvio que no nació con la perfección técnica con que en la actualidad podemos apreciarlo. El autor analiza minuciosamente no sólo las principales líneas del desarrollo del Derecho internacional público, sino que, al mismo tiempo, penetra en el pensamiento doctrinal de todos aquellos autores que, de alguna manera, contribuyeron a su formación científica. Constituyen, por consiguiente, las páginas de este libro —por su intensa claridad, escogida bibliografía y rigor

científico (cualidades todas consustanciales de todos los trabajos del profesor Truyol)— un instrumento imprescindible pa-

ra conocer más familiarmente la base y origen del moderno Derecho internacional público.—J. M. N. DE C.

A. MACHADO PAUPERIO: *O Direito Politico de Resistencia*. Forense. Rio-S. Paulo: 300 págs.

El profesor Machado Pauperio desarrolla en este volumen, cuya metodología es aparentemente histórica, pero que es sustancialmente sistemática dado el modo de presentar críticamente los sucesivos momentos doctrinales del tema de que se ocupa, un aspecto esencial de la teoría política. En este volumen se contienen también noticias de otros anteriores: una *Teoría General del Estado* y *El concepto polémico de soberanía*. Conjuntamente, esta serie de publicaciones constituye tal vez un tratamiento completo de una teoría democrática del poder. Pero, en todo caso, el tema que ocupa el volumen que motiva este comentario viene centrado sobre el problema central de la democracia, o sea, la posibilidad institucional de que la libertad de la sociedad global puede mantenerse frente a la acción permanente del poder político, precisamente cuando éste parezca excederse en términos lesivos para la primera. La libertad sólo puede mantenerse cuando la sociedad domina los términos en que el poder político pueda desarrollarse y actuar. Pero resistir a la injusticia es un deber que trae a veces duras consecuencias para quien se enfrenta con un poder político que dispone de poderosos recursos.

El problema se enfoca dentro de una perspectiva democrática del Estado, aunque el autor, con notable erudición, venga trayendo sus análisis desde épocas históricas anteriores a las recientes formas democráticas. En este sentido nada parece dejar atrás. Con un entusiasmo sólo análogo a los estudios todavía llenos de pretensión de un joven doctorado que redacte su tesis de grado, este maduro

maestro recorre los precedentes históricos desde el pensamiento antiguo de Oriente, Grecia y Roma, pasando por los cristianos y antiguos medievales, hasta llegar al planteamiento de los filósofos sociales de la Edad Media y del Renacimiento, en que se radicaliza el problema de la resistencia a la injusticia política con el liberalismo ideológico de los jesuitas y con las guerras pseudorreligiosas que llevaron consigo cambios de soberanía, invasiones, persecuciones, etc., entre los diversos regímenes imperantes a lo largo de los siglos XVI y XVII e incluso hasta mediados del XVIII.

Antes de referir el planteamiento doctrinal del autor, debe ser destacada una calidad intelectual del mismo que le hace digno de una estimación extraordinaria: la fidelidad al planteamiento tradicional y la subsiguiente habilidad para desarrollarlo hasta las condiciones institucionales de nuestros días, y el justo papel, frecuentemente preterido, que en este desarrollo otorga a los pensadores españoles, tanto clásicos como contemporáneos. Cosa en que aventaja inmensamente a otros escritores de nuestro mismo país que se atienen a estricto servilismo a las referencias bibliográficas de autores ajenos, sobre todo, si tienen muy poco que enseñar en materia de libertad social.

El derecho a la resistencia es una posibilidad extrema, pero sólo en última instancia, contra la arbitrariedad del poder político, entendida ésta como actuación discordante con el ordenamiento legal del poder político en determinado Estado, hasta el extremo de apreciar sistemáticamente el ordenamiento jurídico positivo.

Modernamente ha sido expresada como «resistencia a la opresión», con un alcance más amplio al incluirse como contenido de los Derechos humanos fundamentales ya a partir desde las constituciones del siglo XVIII. Esta resistencia puede graduarse conforme a la gravedad de la agresión institucional cometida por el poder público arbitrario. Según diversas clasificaciones puede comenzar en la mera desobediencia o resistencia pasiva, seguir por represalias determinadas en su alcance y contenido, y llegar a un grado agresivo general como sucede con el alzamiento militar. La resistencia ha tenido históricamente un notable papel. Desde el destronamiento de los tarquinios, en que, según Cicerón, comenzó la dignidad política de la antigua Roma, hasta las acciones contemporáneas de las últimas décadas, pasando por el grandioso ejemplo de la resistencia nacional española en la invasión napoleónica.

La actitud de los reformistas luteranos, que situaba sólo en el problema religioso las implicaciones importantes de la libertad, dejó vía libre a los excesos autocráticos, pues para aquéllos sólo eran excesivos los regímenes que no hubiesen rechazado la fidelidad a la Roma Católica. Argumento este que ha venido sirviendo para ocultar hipócritamente hasta nuestros días una dualidad de criterios que ha solido servir para establecer como criterio político-ideológico la hipocresía amigos-enemigos, así como para hallar cómodas justificaciones aquellos poderes políticos que se autodenominen democráticos. Felipe II y Enrique VIII han sido fenomenales objetivos de las argumentaciones que, desde uno u otro bando, han alentado la configuración de la teoría «monarcómaca» detalladamente estudiada por el profesor Machado Pauperio. La autonomía de la filosofía social ha sido otro resultado secundario de las polémicas planteadas bajo tal mezcolanza religioso-mítica-ideológica-mercantilista de la épo-

ca moderna. Mas cualquiera que fuese la aplicación política de los argumentos de la resistencia, la verdad es que las razones de la democracia política obtuvieron en aquel momento una relevancia indudable, preparando de modo a veces evidente el establecimiento de las instituciones democráticas que han seguido evolucionando hasta nuestros días. Al describir las posiciones de los grandes insurrectos políticos, tanto como al resumir los análisis de los pensadores y teóricos que se han ocupado sucesivamente del tema, no deja el autor de poner de relieve la coherencia interna de la doctrina católica hasta los últimos tiempos. No haber mencionado alguno de aquellos resistentes teóricos, como Bayle, está de sobra compensado con el detenimiento con que sintetiza las doctrinas de las principales tendencias, y con la atención que presta a las monografías recientes que tratan el conjunto o diversos aspectos del tema que le ocupa.

Considerado en sí mismo, a la altura de las necesidades de la enseñanza universitaria, este libro constituye el Tratado más completo y sistemático que podamos imaginar. Por ello mismo consideramos que será de imprescindible lectura para quein haya de continuar las investigaciones que se abren en este terreno. La distinción entre los modos actuales de violencia que pueden ser realizados tanto dentro como fuera de las reglas institucionales del ejercicio del poder por quien ocupe éste; las diversas modalidades de arbitrariedad posibles según cuál sea el factor del poder político hegemónico en cada momento (el ejecutivo, el representativo-soberano, el representativo-cameral, el judicial, etc.). Tema este que incluso ha llegado a desmoronar la antes sólida doctrina de la Iglesia católica tradicional, y que viene a ser ahora la sustancia misma de los problemas socio-políticos contemporáneos. Precisamente, a quien le preocupe personalmente, o le

ocupe profesionalmente una investigación de tal índole, el presente libro de Machado Pauperio le ofrecerá unos concep-

tos y un método intelectualmente adecuados y realmente sensatos.—A. SÁNCHEZ DE LA TORRE.

JEAN MARQUISET: *Los Derechos naturales*. Colección «¿Qué sé?», núm. 37. Oikos-Tau, S. A. Barcelona, 1971; 123 págs.

Con el título original, *Les Droits Naturels*, su autor, vicepresidente honorario del «Tribunal de Grande Instance de la Siene» y laureado de la Academia Francesa, Jean Marquiset, nos presenta en este libro una exposición más sobre uno de los temas que más se ha escrito en los últimos años: los derechos humanos.

Empieza el autor repitiendo unas cuantas afirmaciones-principios verdaderamente fundamentales, por muy elementales y conocidos que sean: sólo el ser humano y todo ser humano es persona, y, por lo tanto, sujeto de derechos y deberes, porque solamente el ser espiritual es capaz de facultades morales en que esos derechos consisten. Y estos derechos son «naturales» porque se basan y fundamentan en la naturaleza humana, tal y como ésta es: animal, racional, espiritual, libre y social. Pero en esta dimensión social es donde nuestros derechos chocan con los derechos idénticos de nuestros semejantes, que dan lugar a conflictos que sólo las leyes pueden evitar.

El autor se limita en su exposición a los derechos reconocidos a la persona humana «en el ejercicio de su actividad fisiológica», la protección que los rodea y la libertad con que pueden ejercerse, pero también las sujeciones que les impone la autoridad del Estado. Esto es, va a referirse a través de todo el libro, a «los derechos del hombre sobre su cuerpo y la limitación de tales derechos». Y esto únicamente bajo el aspecto jurídico, aun cuando, a veces, vemos que invoca, muy acertadamente, principios.

El *derecho a la existencia*, cuya pro-

tección jurídica empieza en la vida intrauterina, señalando el autor, y lamentándose de ello, que «pese a los textos legales, el aborto en nuestra sociedad moderna se ha convertido en una práctica frecuente». La protección del recién nacido y de los menores de quince años, el suicidio, la eutanasia y el duelo, completan este segundo capítulo del libro con unas consideraciones sobre la legítima defensa y los requisitos exigidos para que sea un Derecho natural y positivo también.

El derecho a la existencia postula como exigencia del derecho a la integridad física: las lesiones y mutilaciones; la vocación del peligro («nada en la legislación moderna se opone a que el hombre exponga voluntariamente su cuerpo en peligro») y el gusto por el riesgo; la cirugía estética, el uso de la cabellera y de la barba, los tatuajes; la defensa de la propia imagen, y la donación de sangre, llenan el capítulo III del libro de Marquiset.

Corolario del derecho a la vida y a la integridad corporal, es el «derecho a la salud», y, como consecuencia, el de los medios necesarios para conservarla (derecho a la alimentación, propiedad, trabajo, etc., que procuran el sustento corporal); la protección y vigilancia de la salud individual, fijándose el autor, brevemente, en el problema del alcoholismo y de los tóxicos.

El *derecho a la vida sexual*, al matrimonio (único medio lícito de procreación y perpetuación de la especie); la regulación de los nacimientos y las prohibicio-

nes o atentados a aquel derecho natural, son el contenido de otro breve capítulo del libro.

En los *derechos de la justicia sobre el cuerpo humano*, que ocupa el capítulo VI, habla el autor de la venganza privada y de su histórica superación por la justicia pública; de los medios de crueldad y algunas formas de aplicar la justicia que, como el tormento y la tortura, están hoy —en términos generales— superados por la acción de la policía y los medios de identificación de los delincuentes.

Breve y referido a la doctrina y legislación francesa, es el capítulo VIII, sobre los *derechos del médico sobre el cuerpo humano*, que al confiársele la salud de un enfermo, al que le une un contrato, puede incurrir en grandes responsabilidades al ejercer su profesión.

Interesante, por su actualidad, es el problema de los *derechos del hombre sobre su cadáver*: el embalsamamiento, la integridad y el problema polémico sobre los trasplantes anatómicos (el autor no

habla de los trasplantes de corazón, que son los que han dado lugar a más vivas discusiones, y que, en el aspecto jurídico, se han quedado reducidos a asegurarse de la realidad de la muerte del donante y al, menos jurídico aún, de la licitud o no de la donación gratuita u onerosa; la autopsia como prueba pericial, y la disposición del cadáver con fines anatómicos, por las autoridades médicas, es asimismo objeto de breves y concisas referencias.

Ha hecho el docto magistrado francés un estudio breve pero muy ordenado de los derechos del hombre sobre su cuerpo, que «se basan en el Derecho natural», pero cuya naturaleza jurídica no puede hipertrofiarse hasta convertirlos en derechos absolutos: «más que un Derecho subjetivo —dice— se trata de expresiones de la libertad física»; son derechos de la personalidad, que pertenecen al hombre, «que proceden de su misma naturaleza», pero cuyo análisis «lleva consigo reflexiones metafísicas y teológicas».—EMILIO SERRANO VILLAFANE.

E C O N O M I A

OCDE: *Suisex*. París, 1970; 67 págs.

El desarrollo económico de la Confederación helvética registró una pausa coyuntural debido a una fuerte expansión de los mercados exteriores, sin embargo, la situación ha cambiado últimamente por haber reanudado una gran actividad general en cuanto al aprovechamiento de los recursos, tanto materiales como humanos. La estabilización de la demanda promovió el crecimiento de la producción, por lo que la relación entre el progreso de la productividad y el aumento de los salarios había mejorado considerablemente. Asimismo, mejoró la situación financiera. Como siempre, Suiza tiene asegurada una firme posición en la economía

mundial, a pesar de algunos riesgos que puede correr, sobre todo, debido a la expansión de la demanda interior, fuerza motriz, al mismo tiempo, de la expansión.

Por otra parte, se espera el aumento de los salarios, pero sin peligro de perturbar la paz económica; por consiguiente, es evidente también la tendencia del alza de precios, como consecuencia de la revaluación del marco alemán, competidor y luchador a todos los niveles de la economía mundial. Por esta razón, los suizos decidieron controlarse un poco más que hasta ahora, especialmente en lo referente a la demanda interior. La situa-

ción internacional está bien presente en los cálculos y en las medidas por tomar...

Suiza acusa ciertas dificultades por la sencilla razón de que debido a la Constitución político-jurídica del régimen —Confederación—, el centralismo es prácticamente imposible. La planificación, ventaja de los regímenes totalitarios, centralistas, aquí no encuentra terreno sino que tiene que pasar por varios organismos —hasta los procedimientos de un *referendum*—. Es preciso tener en cuenta el hecho de que un 40 por 100 del presupuesto federal no es concebido sino a título temporal. Los ingresos normales de la Confederación provienen, en gran parte, de los impuestos indirectos, como de los derechos de la aduana o del impuesto nacional de la defensa. Por cierto, y esto es otro problema, que la opinión pública no sabe todavía en qué consisten los fines de la regulación de la demanda. Aun menos en otros países. El sector público no suele despertar confianza alguna.

Estos hechos indican, no obstante, que durante bastante tiempo la economía suiza pudo contar con algunos elementos que le permitieron seguir un curso de desarrollo normal y hasta sano. En efecto, y fijándonos en la evolución económica de la segunda postguerra, Suiza constituiría un ejemplo de considerable alcance de una economía de mercado que, durante tantos años, logró realizar y conciliar los grandes objetivos de la política económica sin grandes esfuerzos de intervención de parte de las autoridades. Tal como son las cosas: entre 1945 y 1960, Suiza ha experimentado un notable nivel de crecimiento y, además, continuo, del bienestar de su población.

En 1964, Suiza procede a un plan de estabilización reconociendo que su economía no podía desarrollarse por cauces tradicionales. Entra en la escena un pro-

grama de reorientación general intentando ganar el tiempo necesario para poner en marcha nuevos objetivos. La demanda impera... y, por tanto, los nuevos instrumentos para su regulación entran en la vida. Sobre todo, aumenta la competencia de las autoridades, a pesar, y al mismo tiempo respetando la competencia descentralizadora de otros órganos, de ciertas dificultades de índole presupuestaria.

En este campo fueron puestas en práctica algunas medidas a partir del año 1967, compaginando las necesidades federales con las cantonales. El resultado de las mismas era positivo, al menos teóricamente. También la estadística desempeña un papel importante.

Otro fenómeno de gran importancia en Suiza: la reacción automática a los efectos del impuesto sobre la renta en relación con la evolución de la coyuntura es relativamente tardía. Hay plazos de hasta dos años de pagar el contribuyente su cuota de impuesto —por partes o a la vez—. No extraña, por ejemplo, que en 1968 los gastos destinados a la inversión de parte de la Confederación no hayan representado ni siquiera un 4 por 100 de sus gastos totales. En otros sectores (bienes y servicios de distinta clase), la proporción era aún más desequilibrada. Dicho de otra manera, el peso de las colectividades locales en Suiza juega un papel que en cualquier otro país sería inimaginable. Ejemplo: el Gobierno federal no puede ejercer ninguna influencia directa sobre la política financiera de los cantones o de los Municipios. Lo único que le queda es intentar establecer algún modo de cooperación con la autonomía local.

Suiza es un país que vive de dinero, de su peculiar organización económica y de su sistema político. En el anexo II el lector encontrará una serie de recomendaciones de un grupo de expertos que, cómo no, giran en torno a la política pre-

supuestaria —aplicable a un país u otro, però no a todos los países— recomendable. Es la peculiaridad suiza...

Los *Estudios económicos* de la OCDE

gozan en el plano internacional de gran prestigio. También en el caso del desarrollo económico y de la política económica suiza.—S. GLEJDURA.

FILOSOFIA

ROUSSEAU: *Discours sur les sciences et les arts. Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Cronología e introducción de Jacques ROGER. Garnier Flammarion. París, 1971; 249 págs.

Se trata de una nueva y cuidada edición de estos dos celeberrimos discursos, completada por algunas de las contestaciones de Rousseau a las numerosas críticas que ambos, y sobre todo el primero, suscitaron. También se reproduce la característica carta de Voltaire acusando recibo al *Sobre el origen de la desigualdad*.

Por supuesto, no es este el lugar para entrar en el examen múltiples veces hecho de estas piezas, en parte literarias y en parte de filosofía política. Quizá sí de decir que su lectura comprueba la muy profunda influencia que Rousseau ejerció sobre Hegel, e indirectamente y a través de éste sobre Marx. Concretamente, el tema de la alienación está incoado, y hasta más que incoado, en numerosos pasajes. Como lo están muchos de los análisis de las relaciones recíprocas entre hombres y estructura social. Pero tampoco es en verdad ninguna novedad el subrayar la omnipresencia de Rousseau, aunque en alguna medida y ocasión tienda a ser olvidada, en Hegel y en sus epígonos.

La breve introducción del profesor J. Roger destaca, en primer lugar, la muy poca estima en que el propio Rousseau tenía su primer *Discurso*, del que diría en las *Confesiones* que «carece absolutamente de lógica y de orden», y que de todos sus escritos «es el de razonamiento más débil».

Se señala también, y con gran razón en la cita de Burgelin, como Rousseau ha sido «un profeta del mundo contemporáneo».

La cronología comprende las fechas claves externas e íntimas de la vida de Rousseau.

Aparte de todo lo anterior, el libro ofrece (págs. 29 y 30) una bibliografía de Rousseau, que comienza con la cita de las *Obras completas*, editado por NRF-Gallimard, y una breve selección de «la inmensa literatura» que sobre Rousseau existe, aunque la selección se refiere exclusivamente a obras publicadas en francés.—MANUEL ALONSO OLEA.

LIVIO SCHIROLLO: *Per una storiografia filosofica*. Publicaciones de la Universidad de Urbino, 1970; 670 págs.

Se trata de una recopilación de escritos del autor, publicados con anterioridad y relativos a la importancia del pensamiento de Hegel en la filosofía actual o bien

a la relevancia que alcanza en nuestros días la filosofía de autores tales como Antonio Banfi, Loris Ricci Garotti, Arturo Massolo, Eric Weil, Fazio Allmayer y

Leone Traverso. Constituyen todos estos escritos una especie de introducción a la bibliografía propia de los filósofos citados.

Respecto a Hegel se analizan sumariamente los últimos artículos publicados en el *Hegel-Studien*, *Hegel-Jahrbuch* y en el *Hegel-Archiv*, así como las conclusiones de los Congresos hegelianos de Urbino y de Lille.

Schirollo resalta la figura del hegeliano Adam von Trott zu Solz, condenado a muerte como consecuencia de las sentencias del Tribunal nazi del 26 de agosto de 1944, que liquidó las responsabilidades de los hechos de julio en el atentado contra Hitler. Se considera aceptable la interpretación que da Von Trott de Hegel en su libro *Hegels Staatsphilosophie und das Internationale Recht*, 1967 (primera edición 1932). Von Trott examina todos los puntos en los cuales Hegel se ocupa del Derecho internacional, pero no sólo al «derecho estatal externo», como hacen la mayoría de los autores, sino también a las conclusiones de Hegel sobre el trabajo en la sociedad industrial y sus consecuencias sobre la interdependencia internacional. Von Trott no cree que el espíritu de Hegel está encarnado en el Estado nacional. Es claro para él que en el plano fenoménico histórico universal la idea coincide fundamentalmente en Hegel con la esfera internacional: lo que extrae de la estructura lógicometafísica del Estado —individualidad y oposición— es, al mismo tiempo, la ley de las manifestaciones histórico-universales.

Amplios comentarios le merecen al autor la obra marxista humanista de Antonio Banfi. Con ello tiene ocasión de recordar la amplitud del arco de la evolución del pensamiento banfiano. De este modo se puede resaltar un hecho: si es verdad que Banfi no ha dedicado a la persona sino un pequeño ensayo e incluso apenas le dedicó al tema conferencias, en el fondo su entera problemática desde

La filosofía e la vita spirituale, pasando por aquellos *Principii* que debían de ser los fundamentos para una teoría general de la educación hasta sus ensayos sobre el marxismo, interpretado como «la verdad y humanidad de la filosofía contemporánea», puede entenderse como una larga meditación sobre el problema de la persona humana (pág. 568).

Schirollo hace suyas las conclusiones de Fazio Allmayer sobre la libertad. Este había declarado que el concepto de libertad fue plenamente elaborado en las filosofías de Platón y Hegel. El problema de la libertad no es una cuestión de la relación entre la autonomía del espíritu y la necesidad de la naturaleza, como en la filosofía griega tampoco era una cuestión de una relación entre la imputabilidad humana y el hecho, sino es el problema de la relación entre la libertad mía y la libertad de cada uno de los otros seres parecidos a mí (pág. 482). Nuestro autor trata, con mucha profundidad y con elogios, la obra filosófica de Fazio Allmayer.

En los estudios historiográficos de Garrotti y Massolo espera nuestro autor «no aparecer sofocado por el filologismo, sino avivado constantemente por un esfuerzo de clarificación de la problemática contemporánea, que en sus mejores intérpretes y teóricos se presenta como desconfiada de aquel saber absoluto que tenía en Hegel su más grande afirmación. Schirollo está preocupado por las razones de esa perplejidad no psicológica, sino objetiva, que parece común al actual filosofar. Esta perplejidad refleja en su seriedad el disgusto por nuestra situación histórica, nuestra pérdida de la ingenua creencia en nuestra incondicionalidad, nuestro alejamiento de aquella entera posibilidad de dialogar, de aquel comunicar sobre el cual en última instancia tiene su fundamento toda lógica, todo teorizar, toda construcción» (pág. 631).

Las últimas páginas del libro hacen mayor referencia a la filosofía política. Son comentarios sobre la filosofía política de Eric Weil, los sofistas de Untersteiner y la filosofía política de Smith. Se recomienda la lectura a los estudiosos actuales del ensayo de Weil: «Hegel e lo Stato». Weil señala cómo para Hegel, al igual que para Aristóteles, no hay una moral que proponer a los hombres: lo que ellos proponen es el realizar las condiciones en las cuales una vida moral, una vida sensata, sea posible... Pero la solución de este problema «no es moral, sino político» (página 639).

El comentario sobre Adam Smith es a propósito de la obra de Pasquale Salvucci sobre el tema (Urbino, 1966). En ella se encuentra un estudio de las relaciones entre el pensamiento de Hegel y el de Smith, que según Schirollo es lo

mejor que se encuentra actualmente en Italia al respecto (pág. 654).

En definitiva, esta recopilación de comentarios sobre obras filosóficas recientes y sobre filósofos de nuestra época, la mayoría de ellos siguiendo las huellas de Hegel, es una publicación de la Universidad de Urbino, ampliamente útil para ser utilizada como introducción a la bibliografía contemporánea filosófica. Lástima que cada una de las partes en que se divide el libro no viniese precedida de una pequeña introducción que trazase las líneas generales bajo las cuales se enfocarían los comentarios que se transcriben. En este sentido, las recopilaciones norteamericanas de trabajos dispersos, ya fuesen del mismo autor, ya fuesen de varios, que es lo más corriente, siguen contando con unos índices y una sistemática que aún no es superada por obras similares en Europa.—A. E. G. D.-LL.

JOHN STUART MILL: *Sobre la libertad*. Alianza Editorial. Madrid, 1970; 206 págs.

No ha habido un político, un sociólogo, un jurista o un filósofo todavía que se haya desentendido de meditar sobre el tema que da título a estas páginas. Sin embargo, pocos hombres se han consagrado tan por entero, con tanto entusiasmo y sinceridad a la defensa del concepto y fines de la libertad como el pensador, político y economista inglés John Stuart Mill. La libertad, subrayó infinidad de veces, constituye la gran constante de la vida del hombre. Justamente, como tantos otros pensadores se han cansado de repetir, la libertad perfecta aparece como ápice de la humanidad y meta suprema, y última, de la historia. ¿Para qué desea el hombre la libertad? He aquí, en efecto, la pregunta clave que el inquieto autor de este libro nos hace. Se apresura Stuart Mill a indicarnos que la interrogante que antecede tiene varias respuestas, a saber: los hombres quieren

restringir las libertades de otros hombres, bien porque desean imponer su poder sobre los demás; porque quieren conformidad (no quieren pensar diferente de los demás, ni que los demás piensen diferente de ellos); finalmente, porque creen que a la pregunta de cómo debe uno vivir (como para cualquier otra pregunta), no puede haber más que una sola y verdadera respuesta.

Si de verdad queremos comprender la postura que Stuart Mill adopta en su libro, tenemos, necesariamente, que partir de un hecho muy concreto: el autor de estas páginas cree en la libertad, es decir, en una rigurosa limitación del derecho a coaccionar, porque está seguro de que los hombres no pueden desarrollarse y llegar a ser completamente humanos a menos de hallarse libres de interferencias por parte de otros hombres de un área mínima de sus vidas, que él con-

sidera —o desea hacer— inviolable. Esta es —ha escrito uno de sus más agudos glosadores (el doctor Isaiah Berlin)— su visión de lo que es el hombre y, por tanto, de sus necesidades básicas, morales e intelectuales. No debe, por consiguiente, sorprendernos el advertir el deseo que domina a Stuart Mill de predicar la importancia de la variedad socio-política de la conducta del individuo, puesto que, en efecto, «la Humanidad sale más gananciosa consintiendo a cada cual vivir a su manera que obligándole a vivir a la manera de los demás». Claro está que el idealismo que profesaba le impidió tener en cuenta algo tan sencillo como evidente y algo, en definitiva, que los pensadores que le han sucedido han visto de manera muy clarividente, a saber: que si el hombre es hacedor de sí mismo, si es actor de la Historia, de su propia vida humana, su actividad creadora no es ilimitada. Tres son —ha escrito el profesor Brufau Prats— los principales capítulos que condicionan su actividad: en primer lugar, su propia esencia constitutiva, su naturaleza; en segundo lugar, su inserción en el orden total del mundo con todas las posibilidades y resistencias que ofrece la naturaleza misma de las cosas, y, en tercer lugar, el contexto histórico-situacional en que todo hombre se halla. Todo lo cual muestra hasta qué punto la libertad humana no es una libertad que se mueve en el vacío y la necesidad de un arraigo trascendente que la esencia de esta misma libertad está exigiendo. Precisamente este arraigo es limitación en cuanto que determina el cauce del uso de la libertad y condiciona la liberación de la existencia humana con respecto a lo que no es ella misma; pero, al mismo tiempo, supone la fundamentación definitiva de la libertad.

Señala Stuart Mill que, en honor a la verdad, la única libertad que merece este nombre es la de buscar nuestro propio bien, por nuestro camino propio, en tanto no privemos a los demás del suyo o

les impidamos esforzarse por conseguirlo. Cada uno —subraya— es el guardián natural de su propia salud, sea física, mental o espiritual. La Humanidad, sale más gananciosa consintiendo a cada cual vivir a su manera que obligándoles a vivir a la manera de los demás —en esta idea el autor hace hincapié a lo largo de las páginas de su libro—. El sensible pensador inglés no perdona a los hombres de las sociedades que le han precedido que hayan empleado tanto esfuerzo en tratar de obligar a las gentes a seguir sus nociones respecto de perfección individual, como en obligarles a seguir las relativas a la perfección social.

Es obvio, no obstante, que el pensamiento de Stuart Mill entra en colisión con las tesis que sostienen la generalidad de los pensadores de nuestro tiempo puesto que, se quiera o no —como ha escrito el profesor Rafael Gamba—, el hombre normal y corriente, en nuestro tiempo, para poder vivir su libertad de un modo efectivo, requiere de unas condiciones humanas, concretas de ejercer esa libertad, que no son las de las grandes tentaciones o de las decisiones heroicas, ante las que se revela casi siempre incapaz, cobarde, impotente. Para ser libre necesita el hombre disponer de una especie de plataforma para su ejercicio, creada por la virtud y la costumbre, por el recto hábito individual y colectivo —heredado o ambiental—, que le protegen y orientan en su decisión; decisión que no deja por eso de ser libre y de ser valiosa. Por otra parte, además, por esta condición carnal del espíritu humano nuestra libertad debe ejercer también de un modo encarnado, aligerado por el acumulativo y modesto esfuerzo diario de la inmensidad de ese sobrehumano poder decisorio. Es así como se dice, con sabiduría, que en la vida moral el valiente es el que huye, y así también cómo en el acto de contrición prometemos, ante todo, huir de las ocasiones de ofender a Dios, porque sabido es —con profunda penetra-

ción humana— que, aceptada la ocasión, resulta difícilmente posible la victoria moral.

Stuart Mill consideró que para gozar de la auténtica libertad es imprescindible el hacerlo desde una posición moral. Esta doctrina o creencia que, en realidad, el filósofo inglés no descubrió le obliga a profundizar, en varios lugares de su libro, en la esencia del cristianismo —algo había también de teólogo en Stuart Mill—. Entiende —y es raro que en su momento esta afirmación no levantara una fuerte polémica—, entre otras muchas cosas, que lo que se llama moral cristiana, que mejor sería —escribe— llamarla moral teológica, no fue obra de Cristo, ni de los Apóstoles, es de origen muy posterior, y ha sido gradualmente edificada por la Iglesia católica de los cinco primeros siglos, y aunque los modernos y los protestantes no la han adoptado implícitamente, la han modificado mucho menos de lo que podía esperarse. La llamada moral cristiana —agrega— tiene todos los caracteres de una reacción; es, en gran parte, una protesta contra el paganismo.

Prescindiendo, pues, de todo intento de aclarar el pensamiento de Stuart Mill sobre los matices de la moralidad cristiana, es muy interesante el destacar cómo, en el fondo, la Iglesia católica, directa o indirectamente, en nuestros días acepta la tesis expuesta hace más de cien años por este inquieto pensador. Así, por ejemplo, en la introducción de una de las declaraciones del Vaticano II

nos encontramos con el siguiente texto: «La dignidad de la persona humana se hace cada vez más clara en la conciencia de los hombres de nuestro tiempo, y aumenta el número de quienes exigen que los hombres en su actuación gocen y usen de su propio criterio y de una libertad responsable, no movidos por coacción sino guiados por la conciencia del deber. Piden, igualmente, la delimitación jurídica del poder público, a fin de que no se restrinjan demasiado los confines de la justa libertad, tanto de las personas como de las asociaciones. Esta exigencia de libertad en la sociedad humana se refiere, sobre todo, a los bienes del espíritu humano; principalmente a aquellos que atañen al libre ejercicio de la religión en la sociedad. Secundando con diligencia estos anhelos de los espíritus y proponiéndose declarar cuán conformes son con la verdad y con la justicia, este Concilio Vaticano investiga la Sagrada Tradición y la Doctrina de la Iglesia, de las cuales saca a luz cosas nuevas, siempre coherentes con las antiguas.»

Las páginas, por consiguiente, de Stuart Mill siguen estando, en muchísimas de sus tesis, de rabiosa actualidad. Y es que la libertad constituye el sueño dorado del hombre de todas las épocas. Incluso se da la paradoja de que esa obsesión de la libertad lleve al hombre a adoptar y a afiliarse a doctrinas y partidos socio-políticos en los que se proclama la libertad absoluta y en donde, sin embargo, menos posibilidades existe de que la libertad sea real.—J. M. N. DE C.

V A R I O S

GUY TESTAS y JEAN TESTAS: *La Inquisición*. Colección «¿Qué sé?». Oikos-Tau, S. A., Ediciones. 1.ª edición castellana. Barcelona, 1970; 126 págs.

Con el título original *L'Inquisition*, del que es traducción el presente libro, los profesores Guy y Jean Testas hacen una aportación al tema tan polémico cuyo sólo nombre «Inquisición» ha sido uno de los que «han inspirado más horror». La

obra es una exposición objetiva y, como tal, sin apasionamientos partidistas, ni apología ni refutación metódica y sectaria como la extendida y parcial propaganda ha hecho casi siempre.

Por eso el libro nos parece más interesante, porque ante los cuadros sangrientos y siniestros que la literatura ha contribuido notablemente a exagerar y desfigurar, empiezan los autores por hacer unas preguntas muy significativas: «¿Es correcta la imagen?» «¿Sabemos que la Inquisición es un fenómeno histórico a nivel europeo, que se extendió por todas partes antes de afectar a España?» «¿Sabemos que, aun en el marco de extremada crueldad que le era propia, el Santo Oficio fue, a veces, el organismo más objetivo de su época?» Las páginas de este libro quieren contribuir —y podemos decir que lo consiguen plenamente con sus testimonios desapasionados— a esclarecer el problema que la Humanidad tiene planteado desde sus principios: el de la libertad y la dignidad del hombre.

El establecimiento de la Inquisición tiene una prolongada evolución. Decretada por el III Concilio de Letrán (1197), que era absolutamente necesario oponerse a los herejes, confiscar sus bienes y reducirlos a la servidumbre, y con precedentes en el Concilio de Toulouse (1119) y de Lyon (1163) y en la *Constitución* redactada en el Concilio de Verona (1184), que es considerada por los autores como «el origen de la *Inquisición episcopal*, en la medida en que los obispos son los encargados de mantener la fe»; sin embargo, «puede aceptarse que fue en el Tratado de París, de 1229, donde tuvo sus orígenes dicha institución, como resultado normal de anteriores decisiones».

La persecución de la herejía es un problema de la Iglesia y no de los Príncipes pero las autoridades eclesiásticas buscaban la ayuda de las autoridades civiles y los herejes eran muchas veces entregados

a los jueces seculares, no para discernir los posibles grados de culpabilidad, sino de cara a la imposición de las penas. Eso cuando los herejes contra la fe no eran al mismo tiempo agitadores contra la autoridad imperial (como el caso de los albigenses y valdenses en los que muchos autores de nuestros días ven precedentes del comunismo revolucionario). Porque la Inquisición medieval fue un Tribunal de excepción establecido por la Iglesia, para hacer frente a los peligros que la amenazaban y hacían peligrar, por tanto, toda sociedad.

Después de tratar de la implantación de la Inquisición en Europa (Italia, Francia, España y Alemania), y dedicar un capítulo a la Inquisición en España y en la América española, exponen los autores concisamente «el procedimiento inquisitorial» desde el interrogatorio hasta la ejecución de las sentencias que se extendían, a veces, a los cadáveres.

Pero, con todo ello, «constatemos —dicen— que los excesos de la Inquisición no fueron tan enormes como se acostumbra a creer», y los autores más hostiles «se ven obligados a matizar su juicio incluso cuando tratan de la Inquisición española» (que ha sido —decimos nosotros— la más duramente criticada, aunque muchas veces lo fuera con razón). «Reconozcamos —siguen afirmando los profesores Testas— que los tribunales seculares fueron todavía más crueles; que defender la religión cristiana era defender al Estado, y que las guerras de religión dieron lugar a asesinatos igualmente sangrientos.» Sin embargo, «un procedimiento fundado en la denuncia, en la negativa de enfrentar el acusador al acusado y en la arbitrariedad del juez, no parece totalmente inadmisibles.» Por otra parte, «de hecho la Inquisición no tuvo una eficacia absoluta; no hizo más que aplazar aquello que deseaba impedir».

Por lo que se refiere a España, aunque «España preservó su fidelidad a las tra-

diciones religiosas», no obstante, según los autores, «dicha acción la paralizó de tal manera que la apartó de otras naciones» (la represión en Flandes provocó el odio a la religión católica, fenómeno al cual siguió un remozamiento calvinista).

En resumen, termina el libro, la Inquisición es un acontecimiento que hay que aceptar. Sólo se la puede justificar intentando comprender la mentalidad de los hombres de la Edad Media.—EMILIO SERRANO VILLAFÑE.

Varios autores: *La polémica de la Ciencia española*. Alianza Editorial. Madrid, 1970; 557 págs.

Es notablemente curioso lo que acontece en relación con el título de las páginas que motivan el presente comentario crítico, a saber: que de los logros y retrocesos alcanzados o verificados en el campo estricto de la investigación científica —en cualquiera de sus órdenes— se ha deducido siempre la mayor o menor aproximación de nuestra nación al estilo de vida de la vieja Europa. Observadas así las cosas es obvio que el tema de la denominada «ciencia española» encierra un interés, una expectación y un apasionamiento entre nuestros más encumbrados intelectuales innegables. Puede, por otra parte, afirmarse que esta preocupación por todo lo esencialmente científico surge hacia finales del siglo XVIII. Período de tiempo en que, según nuestros más competentes especialistas en la materia, se comenzaron a obtener los primeros frutos satisfactorios dentro del quehacer rigurosamente científico. La ciencia española, sin embargo, ha tenido muy pocos historiadores y filósofos de la misma. Son muy pocos los nombres de los que, con la debida profundidad, trataron de penetrar en su esencia —Ramón y Cajal, Eduardo Hinojosa, Torres Quevedo y Menéndez y Pelayo, entre algunos otros—. El tema, en realidad, solamente ha sido abordado desde una u otra de las siguientes perspectivas: la sobriamente científica —tendencia que preferentemente tienen en cuenta los resultados prácticos— y la idealista —posición desde la que se ha tratado de determi-

nar cuanto de espiritual y poético puede existir en cada uno de los descubrimientos científicos—.

Para tratar de ser sinceros es preciso señalar a la figura de Menéndez y Pelayo como el primero y más importante historiador de la ciencia española aunque, como alguien ha subrayado, es evidente que Menéndez y Pelayo carecía de la noción de las fases por las que pasa toda la ciencia para su desarrollo, y de la idea de que la actividad científica, como toda actividad humana, comienza en la práctica diaria, de que es en ella donde se plantean los problemas y de la que se extraen los datos que permiten resolverlos. Son estos problemas muy particulares y concretos los que inician el proceso científico. Las soluciones son muy precarias y no siempre válidas. Esta fase, que llamamos empírica, corresponde a los orígenes de la actividad científica. Por eso —aduce otro de sus comentaristas— don Marcelino no ve que no existe contradicción entre la presencia de idealistas, místicos y caballeros andantes, y la ausencia de ciencia teórica, ya que lo que ocurrió en España es que nunca se sobrepasó, o lo fue muy escasamente, la fase empírica, que bastaba para atender los problemas prácticos más urgentes.

Es obvio que han existido otros autores —este libro es ejemplo innegable de nuestra afirmación— que se han sentido hondamente preocupados por exponer las directrices esenciales, filosóficas y humanas de la ciencia española. Gracias al

pensamiento de Menéndez y Pelayo puede decirse que existe, por lo que respecta a España, una auténtica filosofía de la ciencia. Una filosofía que ha sido construida a base de muy dramáticos sacrificios y, sobre todo, de superar enoñasísimas polémicas intelectuales. Todos los innumerables envites, todas las múltiples colisiones de pensamiento y, especialmente, la aparición de una generación literaria profundamente obsesionada por la verdad científica y por la verdad espiritual hicieron, tras muchos años de singular vejación, magnífica justicia al pensamiento científico español. Uno de los hombres más representativos de España, es decir —y exponer esto no es exagerar—, el gran conductor de la conciencia intelectual de su época —aunque su pensamiento sigue perdurando en la nuestra— subrayaba que «la ciencia representa —es obvio que nos referimos a Ortega y Gasset— la única garantía de supervivencia moral y material de Europa». Y, ciertamente, «si no hay en España ciencia, hay un buen número de mozos ilusos y dispuestos a consagrar su vida a la labor científica con el mismo gesto decidido, severo y fervoroso con que los sacerdotes clásicos sacrificaban una limpia novilla a Minerva de los ojos verdes. No piden gran cosa: sólo quieren vivir con modestia, pero suficiente e independientemente; sólo quieren que se les concedan los instrumentos de trabajo: maestros, bibliotecas, bolsas de viaje, laboratorios, servicio de archivo, protección de publicaciones, Renuncian, en cambio, a las actas de diputado, a los casamientos ventajosos y hasta a la presidencia del Consejo de Ministros.»

Las páginas, pues, de este libro en el que se alinean tantas formas de pensar y, en donde se dicen tantas cosas sobre la ciencia española —se insertan reflexiones de Feijoo, Forner, Echegaray, Menéndez y Pelayo, Ramón y Cajal, Ortega y Gasset, Rey Pastor, Marañón, Pío Baro-

ja y muchos más— se constituye en valiosísimo documento eficazmente revelador de que, efectivamente, existió, y existe, entre nosotros una preocupación evidente por lo científico. Nuestros más preclaros intelectuales, salvo la excepción genial del maestro Unamuno, están acordes en prestar a la Ciencia toda la ayuda humana posible y en procurar que no sólo Europa sino, igualmente, el Mundo entero, pueda un día agradecernos algo sustancial en materia científica.

Tratando de entresacar los mejores «avisos» que en orden al progreso científico se nos ofrecen en estas páginas, es preciso recordar el certero consejo que Ortega y Gasset nos ofrece: «Todos debemos suspirar porque andando el tiempo den los espíritus españoles una buena cosecha de sabiduría, y, a más de suspirar, debemos tejer nuestra vida propia de suerte que logremos ser sabios en algo. Necesitamos ciencia á torrentes, a diluvios, para que se nos enmolescan, como las tierras regadas, las reseca testas, duras y hasta berroqueñas. Pero los que más predicán la buena nueva de la ciencia no han advertido que quieren que tengamos ciencia alemana o ciencia francesa, pero no ciencia española.» Es obvio que la mayor parte de los males que han socavado la brillantez de la ciencia española se debe, sin duda, al hecho singular de que, entre nosotros, la ciencia ha corrido pareja con la suerte de la política. Estos dos quehaceres que, en buena lógica, para cualquier otro país del mundo, a excepción de la Rusia actual, son innegablemente antagónicos, en España, por el contrario, hasta época reciente estaban profundamente hermanados. Por eso, como tan acertadamente nos ha dicho el doctor Marañón, la decadencia social llevaba aparejada la decadencia científica y, en cierto modo, también ocurría lo mismo a la inversa. «Es inútil añadir —afirmaba el eminente sabio, es-

pañol— que la situación política y social corría parejas con la científica: porque el estado de ésta es, invariablemente, el índice de aquélla.» «La prosperidad duradera de las naciones —escribía Cajal— es obra de la ciencia»; pero también es cierto, añadimos nosotros, que, a la inversa, la ciencia es el producto más fino de la prosperidad, y, por lo tanto, en suma, el grado de la ciencia es la expresión más justa de la grandeza de los pueblos.

Citemos, por último, como ejemplo de autenticidad y fervor especial por todo lo rigurosamente científico, las palabras de uno de los hombres más inquietos, rebeldes y profundos que ha tenido España: «Sin invención —subrayó Pío Baroja—, el hombre hubiera sido un animal; pero lo que caracteriza al hombre superior, al artista, al genio, es inventar sin necesidad. Decir "No queremos ser inventores" es como decir "No queremos ser

pensadores; nos contentamos con pertenecer a la parte baja de la Humanidad"». Hoy, la invención para un pueblo no es utilidad, es honor. Cualquier invención o descubrimiento corre en seguida por el mundo y beneficia a todos.» Por otra parte, el sugestivo novelista vasco pensaba que, efectivamente, la tendencia puramente económica de luchas de clases no ha de predominar siempre. Esto —decía— pasará, por lo menos tendrá sus treguas. Lo que no pasará es la necesidad del Arte y de la Ciencia.

Estamos en presencia de un libro al que por su temática y la nómina de sus colaboradores tenemos que calificar de extraordinario. Aunque, ciertamente, lo realmente extraordinario sean todas las soluciones que se ofrecen a esa inquieta y sutil interrogante que ha torturado y tortura los cerebros de nuestros hombres más representativos: ¿Qué ocurre con la ciencia española?—J. M. N. DE C.

