

SECCION BIBLIOGRAFICA

RECENSIONES

JOHN CARROLL: *Break-Out from the Crystal Palace. The Anarcho-Psychological Critique: Stirner, Nietzsche, Dostoievsky*. International Library of Sociology, Routledge and Kegan Paul. Londres, 1974; 188 págs.

El sitio desde el que ocurre la huida a que alude el título es el mundo colectivizado de la sociedad industrial, sustentado por una noción general del hombre que se impugna, en primer lugar, en cuanto que como tal noción general relega a plano segundo o último la singularidad de cada individuo, y, en segundo término, en cuanto que el ser-especie humano del que la noción es reflejo, consiste básicamente en un *homo oeconomicus* que margina dimensiones profundas no económicas de la psicología humana. El palacio de cristal que le sirve de símbolo fue el edificio que acogió la exposición de Londres de 1862 y en ella la expresión formidable en herramientas, máquinas, instalaciones y procedimientos de una revolución industrial ya en pleno desarrollo, que Dostoievsky ofreció como expresión de una cultura materialista y utilitaria propia de un mundo estéril de ciencia y tecnología, que anuncia, allí donde las almas veían «luz, razón y progreso irradiando a través de los paneles de cristal... [más bien] el perfil de una prisión oscura y satánica» de hombres convertidos en consumidores autómatas sumidos en el tedio pesado y sofocante de su condición de tales.

La salida del palacio o la ruptura de sus cristales es, en el enfoque de Carroll, el fruto de los esfuerzos de lo que denomina la «crítica anarco-psicológica», de la que también, a su juicio, son representantes característicos Stirner, Nietzsche y Dostoievsky.

Aunque verdaderamente Carroll consigue, y este es uno de los méritos más notables de este libro, hallar una línea de pensamiento que liga a figuras tan dispares y tan individualizadas, sus reflexiones tienden a concentrarse sobre Max Stirner, dentro de cuya obra se mueve con una gran soltura, como corresponde a quien es autor de una traducción reciente al inglés de *Der Ein-*

zige und sein Eigentum (Londres, 1971, bajo el título *The Ego and His Own*, el mismo utilizado por la antigua versión de S. T. Byington, Londres, 1912, con varias reediciones posteriores, entre ellas últimamente la de Nueva York, 1973, con introducción y notas de J. J. Martin). El especial relieve que se da a Stirner puede, además, estar justificado realmente tanto por la prioridad en el tiempo de su crítica como por los extremos a que ésta llega, como por su concentración temática justamente en el ataque de lo que en su concepción eran ídolos —fantasmas en su expresión preferida— impuestos a la adoración del hombre.

Dejando a un lado un breve capítulo intermedio —capítulo tercero, «Crítica del conocimiento» (págs. 101 a 133)— en el que se analiza la tendencia de los críticos a atacar tanto la existencia de las verdades absolutas como la de las verdades empíricas o positivistas, lo que da un aire de irracionalismo a su teoría del conocimiento, esto a un lado, digo, el análisis de Carrol refiere a los dos planos ya enunciados al principio de esta nota; el primero de ellos es el del ataque a las nociones generales sobre el hombre y a su intento de imponerlas (capítulo primero, «Crítica de la ideología»); el segundo el ataque a una explícita o implícita, pero muy generalizada y muy precisa, concepción del hombre como fundamentalmente dominado por ideas e intereses materiales (capítulo tercero, «Crítica del *homo oeconomicus*»).

En el primer capítulo la concentración sobre Stirner de que se habló es manifiesta; sabido es que Stirner escribió *Der Einzige* en gran medida precisamente contra Feuerbach —y contra Bruno Baner— y así lo dijo sin recato; como es sabido, presidiendo la parte primera de la obra están las frases: «"El hombre es el ser supremo para el hombre", dice Feuerbach...; bien, miremos atentamente este supremo ser». A la postre Stirner lo que niega es que exista la naturaleza genérica o el hombre ser-especie de Feuerbach y, sobre todo, que en virtud de concepciones sobre la una o el otro se quieran imponer decisiones y normas a cada individuo. Si Feuerbach pretendió tediosa y reiteradamente reducir la teología a antropología, lo que Stirner le imputa es que su antropología es también «teológica» en el sentido de que va también a la búsqueda de unas esencias comunes que como superiores dominan el hombre y sus relaciones de convivencia; en su terreno, y habida cuenta de la perspicacia psicológica de Stirner, su crítica de Feuerbach es verdaderamente demoledora, aunque lo que de ella resulte sea el *Único* absurdo; pero al absurdo llega siempre la inmanencia extrapolada y Stirner no vaciló en extrapolar.

Estos esfuerzos de Stirner son estudiados con detalle y acierto en el libro, en líneas, por cierto, muy similares a las del muy poco anterior de R. W. K. Paterson, *The Nihilistic Egoist, Max Stirner*, Londres, 1971 (por ello resulta especialmente sorprendente que se dediquen a esta última obra tan sólo dos

referencias en notas —páginas 61 y 108— sumamente desfavorables, y en gran medida injustificadas; tanto que parecen casi celos pueriles de pseudo-propietario intelectual cuyo terreno acotado haya sido invadido), por lo demás un profundo conocedor a su vez de Stirner y su obra.

Insisto en que el estudio de esta línea del pensamiento de Stirner está hecho con gran cuidado, lo que no quita para que se aprecie algún defecto aislado, que, por lo general, ocurre cuando se quiere expandir el campo de observación; decir así que «Feuerbach sigue a Hegel en la reinterpretación de la noción de alienación de Rousseau» (pág. 19) es minimizar y desfigurar a Hegel, tanto al ponerle en este terreno simplemente como un epigono de Rousseau como al presentarlo sin más como desarrollado o continuado por Feuerbach. Es, en cambio, muy cierta y aguda la observación de que la llamada *dialéctica* amo-esclavo de Hegel «es uno de esos núcleos en la historia del pensamiento que, descubiertos, aparecen como la clave para la interpretación de una serie diversa de problemas importantes hasta entonces oscuros y faltos de conexión» (pág. 87), especialmente si se insiste, como se insiste, en las dimensiones psicológicas de la relación. Otro defecto, singular y grotesco éste, consiste en que al referirse a la personificación en Sancho Panza que de Stirner hace Marx en *La ideología alemana*, se hable del buen Sancho como el «caballero de la triste figura» lleno de «ilusiones quijotescas» o, en pocas palabras, se confunda Don Quijote con Sancho (pág. 67).

Más débil y mucho más breve es el estudio dedicado a Nietzsche (páginas 87 a 100) de este largo capítulo primero, aunque su punto central dedicado a la defensa nietzscheana del individuo contra las fuerzas sociales de nuevo es acertado. También contiene el capítulo una parte importante dedicada a la influencia de la obra de Stirner sobre Marx, de la que *La ideología alemana* es el reflejo; casi subconscientemente, se nos dice, Marx, suprime, a partir de 1845, la discusión sobre temas éticos, lo que «produce la impresión de un análisis puramente descriptivo, vestido con el manto de la objetividad positiva, cuando el análisis está ligado, de hecho, a un esquema de presupuestos morales crudos, en cuanto no explicados» (pág. 80). A la lectura de Stirner se imputa el haber lanzado a Marx-Engels hacia esta dirección, relegando a un segundo plano, por ejemplo, los temas dominantes en los *Manuscritos* de París. Se aprovecha la oportunidad, además, para remachar en seguida que el mérito singular de Nietzsche consiste precisamente en hacer diáfanas y explícitas las sujeciones éticas y someterlas a crítica, sin pretensión de objetivarlas ni presentarlas como desarrollos inmanentes de la Historia a cuya forzosa el hombre estuviera sujeto.

El capítulo tercero resulta menos trabado porque en él intercala Carroll, como elaboración personal sobre la que insiste continuamente (ver las mani-

festaciones en primera persona, de alguna petulancia, en páginas 155, 156, 165 y 177), una teoría del juego, y del riesgo derivado del mismo, como instrumento interpretativo a adicionar a otros para explicar con su emergencia el desarrollo de la gran industria, y con su apagamiento la monotonía y estancamiento ulteriores. En definitiva, se opone el placer del riesgo por el riesgo implícito en el juego, a la asunción de riesgos dominada por un objetivo hacia el que se camina, que obliga a la racionalización de las actuaciones, completamente ajena y contrapuesta a cualquier factor único en el actuar humano. De nuevo la «crítica anarco-psicológica» se nos muestra como trayendo a primer plano aquellos elementos, y no éstos —el juego y la asunción de riesgos como fines en sí mismos y no como medio para otros fines— de los que se nos dice forman parte profunda del *id* del hombre que entrevieran Stirner, Nietzsche y Dostoievsky, y cuya existencia documentara Freud, al que hay referencias continuas en el libro. Como las hay a Bentham, dicho sea de paso; a éste en cuanto paradigma de la racionalidad cuyos productos se exhiben en el palacio de cristal, aunque con la cita continua Bentham aparezca sobrevalorado.

Quizá se echa de menos que el libro no se remonte algo más hacia las fuentes de los ingredientes anarquistas, o «anarco-psicológicos» del pensamiento contemporáneo. Dejando a un lado a Proudhon, cuya traída a colación parecería obvia —y cuya no traída, por tanto, hay que atribuir a una deliberada y, por lo demás, admisible limitación del campo de estudio— alguna referencia a Rousseau si hubiera sido necesaria, encontrándose como se encuentra éste en toda la base del pensamiento social y político del siglo XIX; específicamente se ha dicho, y probablemente con razón, que Rousseau, en *Emilio*, soñaba con una comunidad «que realizaría el sueño anarquista de una sociedad libre de hombres perfectos» y que una de las premisas básicas de Rousseau, a saber, que la armonía comunitaria ha de obtenerse a través de la autonomía individual, «ocupa un lugar primordial en el credo del anarquismo» (K. F. Roche: *Rousseau, Stoic and Romantic*, Londres, 1974, páginas 51 y 58). En cualquier caso «la figura más compleja y torturada de la historia política de Occidente, de que habló Enrique Gómez Arboleya es probablemente de consulta obligada, tanto más cuanto que fue una lectura total o parcial asimismo obligada en su época, sin contar con el profundo influjo que ejerció sobre Hegel, el cual, a su vez, es absolutamente imprescindible para la comprensión de Max Stirner.

Hecha la salvedad que inmediatamente precede, conviene insistir sin embargo, sobre el gran interés de este libro y sus muchos aciertos parciales en la puesta en relieve de una línea subterránea del pensamiento moderno, no exce-

sivamente estudiada y violentamente combatida por otras muchas, que son precisamente las que han querido relegarla a una especie de inframundo cultural del que se las quiere sacar; lo que quizá no esté demás como empeño intelectual aunque en el caso de Nietzsche no sea del todo necesario.

M. ALONSO OLEA

CHARLES BETTELHEIM: *Révolution culturelle et organisation industrielle en Chine*. François Maspero. París, 1973; 153 págs.

El que escribe estas líneas está de vuelta de muchas cosas. Ha leído muchos libros de marxistas occidentales, y está curado de espanto. Se quedó impertérito cuando leyó a Rudolf Schlesinger que «en lo que respecta a algunos cientos de miles de individuos que fueron reinstalados por el G. P. U. y su sucesor (la N. K. V. D., o sea, la Gestapo de Stalin - V. L.), es evidente que en las condiciones de 1931, un antiguo *kulak* no tenía otra oportunidad de rehacer su vida (*of getting a new start in life*) que haciéndose obrero industrial, y que las autoridades soviéticas estaban deseosas de darle esta oportunidad allí donde se tenían que construir nuevas fábricas y existían pocas otras fuentes de mano de obra» (1), aun cuando sabía muy bien que este *new start in life* significaba más bien el *final* de una vida. Sólo esbozó una sonrisa cuando Emil Ludwig, en su biografía de Stalin, manifestó la necesidad de hablar sinceramente y a corazón abierto del terror, y resolvió la cuestión con una interviú... ¡al propio Stalin! (2). Y otros, y otros, y más aún.

Pero pocas veces se había encontrado con un desprecio tan absoluto a la verdad, con una negación tan frontal de la evidencia, como en el libro que ahora comentamos. El autor ya ni se molesta en elaborar sofismas o excusas que «occidentalicen» la manera de proceder de los dictadores comunistas, chinos en este caso. Usa fríamente la misma fraseología que ellos, repite en sus mismos términos todos los mitos y ficciones que ellos emplean, en el tono dogmático de un maestro de escuela mediocre al explicar cosas que no se prestan

(1) RUDOLF SCHLESINGER: *Marx, his time and ours*, 2.ª edición, Routledge & Kegan Paul, London, 1951, pág. 383, nota. También podía haber escrito que en el fondo, objetivamente considerado, lo de Auchwitz o Treblinka sólo fue un medio de acelerar una evolución biológica ineluctable, pues los judíos allí asesinados, tarde o temprano también habrían muerto por sus propios medios. Pero no lo hizo: aquellos eran nazis y eran muy malos; Stalin, en cambio, era marxista y, por tanto, muy bueno.

(2) Puede observarse tan astuto recurso en EMIL LUDWIG: *Staline*, traducción francesa de B. METZEL y G. STREM, Editions des Deux-Rives, París, 1945, págs. 155 y sigs.

a discusión. Ni la menor agudeza, ni el menor pensamiento propio, ni el menor intento de valorar críticamente la información suministrada, o siquiera de exponerla al modo occidental. Así podría escribir un chino en China, en la prensa oficial, claro está (tampoco hay otra). Leerlo es como entrar en un «mundo matemático», un universo mental cerrado, completamente desvinculado del mundo real y totalmente impermeable a cualquier influencia del mismo. Realmente, cuesta trabajo imaginar, *a priori*, que un ser humano pueda perder hasta tal punto el sentido de las realidades. Sí, porque —me olvidaba de decirlo— su libro pretende ser una descripción de cosas reales.

Más concretamente, se compone de cuatro partes. En la primera el autor relata «lo que ha visto» (lo que le han contado) en la Fábrica general de géneros de punto de Pekín, en 1971. La segunda, la más amplia, trata de los procedimientos de planificación industrial empleados en la China roja. La tercera versa sobre «las transformaciones en la división social del trabajo». La cuarta la constituyen unas conclusiones «teóricas». A continuación, en una *postface*, el autor se ocupa del problema de la «ultra-izquierda» surgida con ocasión de la revolución cultural (y a la que califica, naturalmente, de «burguesa»).

No hay necesidad de relatar en detalle todo lo que se dice ahí. Nos detendremos un instante en alguna de las «conclusiones teóricas». Se nos dice que para que la clase obrera sea realmente propietaria de los medios de producción (pues los posee «como clase», no cada individuo por separado), ha de estar *unida*. «Mientras un grado suficiente de unidad no ha sido alcanzado, los productores inmediatos no pueden ejercitar en gran escala su dominio social-directo; no pueden ejercer su dominio sino por intermedio del partido proletario dirigente, instrumento de la unidad ideológica y política de la clase obrera y de las masas populares y, por tanto, instrumento necesario a la dictadura del proletariado» (como dicen los rusos, «el champán es una bebida que las clases trabajadoras consumen por intermedio de sus representantes»). Pero esto «no significa, sin embargo, que la ideología proletaria haya sido asimilada por las masas y que la ideología burguesa haya dejado de ejercer sobre ellas una influencia dominante». Y, claro, «mientras esta influencia dominante no haya sido rota, la clase obrera y las masas populares permanecen divididas y pueden ser conducidas a conceder la primacía a intereses particulares o individuales» (sí, como comer cada día, vestirse decentemente, etc., ¡qué horror!). Luego hay que imponer «una unidad de prácticas, de ideas y de creencias, una unidad política e ideológica» (esto es, ni el menor pensamiento individual). «Esta unidad implica la primacía de los intereses colectivos sobre los intereses individuales o particulares.» O sea: uno es dueño de los medios de producción sólo en cuanto que no trabaja para sí, sino para otros. Y, luego, ya se sabe:

siempre resulta que los dirigentes del «partido proletario dirigente» conocen los «intereses colectivos» mejor que el «productor inmediato», luego lo mejor que éste puede hacer es obedecerles, y resulta, en definitiva, que los *dueños*, a efectos prácticos, del país son precisamente esos dirigentes, y las «masas populares» quedan convertidas en sus *esclavos*. Todo el trabajo de propaganda se hace para convencerlas de que ser esclavos es lo mejor del mundo. Y el autor, o no es capaz de percatarse de ello, o le parece muy bien.

Después, ya no extraña nada. El autor se muestra muy satisfecho de que «la realización de las innovaciones técnicas ya no se subordine, contrariamente, a lo que ocurre en los países capitalistas, a la posibilidad de vender nuevos productos». Traducido al castellano, sin embargo, eso quiere decir «prodúzcase, aunque no sirva para nada». Así se llenaron, en su día, las campañas chinas de altos hornos «de bolsillo», que luego hubo que volver a desmontar (el autor, por supuesto, no dice ni palabra de aquel experimento; es que la prensa china oficial tampoco).

«En China, la gestión de las fábricas es, ante todo, una *gestión política*, que coloca en primer plano los *objetivos políticos* de la edificación del socialismo y no objetivos estrechamente económicos» (sí, la economía se ocupa de satisfacer «estrechas» necesidades individuales; obviamente, importa menos).

El autor nos relata (en tonos encomiásticos) la campaña contra los «expertos» (ingenieros y demás), que se habían hecho indispensables, pero como nadie más que el partido puede disfrutar de una brizna del poder, se procedió a «unir bajo la dirección de la clase obrera a los técnicos, a los ingenieros y a los mandos». Es decir: a los que *saben* bajo la dirección de los que *no saben*. Uno se puede imaginar el desbarajuste, el despilfarro y los esfuerzos absolutamente desproporcionados que exige la obtención de resultados que en Occidente son de rutina (y se obtienen; casi casi, es lo peor...).

A escala de fábrica, esta dirección (entendámonos, supeditada a la «política» general), la ejerce un Comité del partido «democráticamente elegido» (luego, sí, secundado por organismos inferiores). Bien. El Comité Central proclamó el *slogan* de la «triple unión de las edades», y desde aquel momento, en todos los Comités del partido los miembros se dividen por tercios entre jóvenes, medianos y mayores. Había pocas mujeres. El Comité Central sacó otra directiva, y ahora las hay por mitad. Y el autor no ve aquí nada raro, ninguna cosa extraña, no, ¡qué va...!

Y, ¿cómo se ejerce esa gestión? Pues, por ejemplo: «Para los partidarios de la línea proletaria, el problema fundamental es el eliminar lo más pronto posible los estímulos materiales, pues éstos desarrollan unas relaciones burguesas (individualistas) entre el trabajador y su trabajo». Claro, ya que han de

trabajar de todas formas, mejor gratis; y si pudieran no comer en absoluto, mejor aún. Pero el autor escribe ese pasaje y se queda tan tranquilo.

Característico es lo que cuenta de la «ultra-izquierda». «La línea proletaria de Mao Tse-tung» inició la lucha contra la línea «burguesa y conservadora» de Liu Chao-chi (en eso consistió la «revolución cultural»). Pero en este movimiento se colaron otros elementos «burgueses» que proclamaron *slogans* absolutamente opuestos a los de los anteriores, aunque «burgueses» también. Y el autor nos explica, muy seriamente, cómo y por qué lo eran.

La teoría marxista define a la «burguesía» como propietarios de los medios de producción. En China apenas había medios de producción, y los que existían llevan veinticinco años expropiados. Luego, ¿qué «burguesía» puede haber allí? Pero el autor ve perfectamente lógico que la burguesía luchara contra la burguesía en un país en que no hay burguesía.

Naturalmente, con el clásico *happy-end*: triunfó «la línea proletaria», y «el hundimiento político de la "ultra-izquierda" tuvo graves consecuencias para aquellos de sus partidarios que en lugar de reconocer sus errores han querido continuar una acción conspirativa, pero, históricamente, estas consecuencias (...) no son sino los efectos secundarios de...» eso, eso: si son «burgueses», ¡qué importa que se les castigue! *No son personas*.

Por cierto, algunas alusiones imprudentes a lo largo del libro permiten constatar que el autor estuvo en China también en 1967, y no encontró en los actos ni en los *slogans* de la «ultra-izquierda» nada raro. Al contrario, como los ensalzaba la prensa oficial, le parecieron magníficos. No parece comprender que allí, «burgués» es lo que en un momento dado, el poder declara serlo. Cualquier cosa que no le convenga, se declara burguesa y, por tanto, se castiga (allí, todo es dialéctico).

Y si lo comprende, mucho peor. Porque esta indiferencia a la esclavitud y a los sufrimientos de otras personas, con tal de que se realice la idea que yo tengo en la cabeza, ya pasa de todo «error de buena fe» y de toda «opinión» que hubiera que «respetar». Entra de lleno en el ámbito de las calificaciones morales.

Nos tememos que este sea precisamente el caso. Bueno es que crea en todas estas ficciones un chino, privado de cualquier otra información y aislado a cal y canto del mundo exterior. Pero el autor es al fin y al cabo occidental, al fin y cabo intelectual, autor de varios libros, y *debiera* comprender. No lo hace, o no quiere hacerlo. Todo es «línea revolucionaria», «lucha de clases» y «entusiasmo de las masas». Los simples individuos que componen estas «masas», la gente sencilla, campesinos, estudiantes, que no han visto «burguesía» ni medios de producción ni en sueños, prefieren cruzar a nado.

hacia Hong-Kong, aguas infestadas de tiburones y de patrullas fronterizas, antes que permanecer en aquel paraíso dialéctico. Pero el autor no condesciende a hablarnos de cosas tan nimias; de hacerlo, declararía que todos los fugitivos son «burgueses», y asunto terminado.

Su libro, en definitiva, sólo resulta interesante, a título de material de experiencia, para psicólogos y moralistas.

V. LAMSDORFF

DAVID E. APTER: *Política de la modernización*. Editorial Paidós. Buenos Aires, 1972; 366 págs.

El autor de este libro, *The Politics of Modernization* en su título original, es profesor de Ciencia Política y director del Centro de Estudios Internacionales de la Universidad de California, Berkeley, y especializado en los estudios de política comparada. Puede así, con gran competencia, enjuiciar el complejo problema de la modernización.

El interés por los problemas de la modernización no es nuevo; comenzó en Europa en la última parte del siglo XIX, después de haberse puesto de manifiesto las consecuencias de la industrialización. En la actualidad se hace hincapié sobre todo en la modernización de las naciones nuevas y en el desarrollo de formas nacionales de constitución política, cuyo propósito es aumentar la producción social mediante buenas participaciones para todos. Pero la modernización no es la industrialización ni el desarrollo; «el desarrollo es una forma particular del cambio social y la modernización un caso especial de desarrollo». La industrialización el más limitado de los casos, sigue siendo el más significativo. Las sociedades que se modernizan buscan formas nuevas de gobierno, una nueva certeza de poder reemplazar aquello que han perdido con el cambio. La modernización supone un cambio radical en el modo de vida individual y social y va acompañada de una revolución en las pautas morales y concepciones del mundo que las fundamentan. Y como la política sólo puede comprenderse en términos morales, ¿qué relación existe entre estabilidad política y modernización? Es preciso, para contestar a esta pregunta, realizar un estudio comparativo de los países en proceso de modernización.

Por eso el «tema» y el «objetivo» del autor, a través de todo el libro gira en torno a la afirmación de que «todas las sociedades que se modernizan se hallan en proceso de transición». Todas están en el proceso de advenir. Lo que no se sabe aún es «qué» llegarán a ser. Esta transición va desde una condición que no es moderna hasta otra que, aunque moderna, no es necesaria-

mente industrial. Y el efecto de estas condiciones durante el proceso de modernización se manifiesta en un exagerado énfasis en el poder. El poder es, a un tiempo, la compensación de la debilidad y la desintegración y la potencia que conducen a la realización. Tal es el tema de este libro. A pesar de que se hace hincapié sobre los métodos de comparar los gobiernos y estudiar sus progresos y su adaptación política, los análisis comienzan por el contenido moral. Sostiene Apter que «en la vida política, lo significativo (tanto desde el punto de vista del observador como del participante) sólo puede comprenderse en términos morales». De este modo, «el objetivo principal de este libro es reunir algunos métodos generales y sus implicaciones morales».

La modernización y el deseo de lograrla se manifiestan en todo el mundo; constituye un tipo especial de esperanza, incluye todas las revoluciones pasadas de la historia, y todos los deseos supremos de la Humanidad. La revolución modernizante es épica en su escala y moral, en su trascendencia. Sus consecuencias pueden ser terribles. Toda meta deseada con tanta ansiedad origina un poder político, y esa fuerza no siempre se usa con prudencia y bien. Pero cualquiera que sea la dirección que tome, «la lucha por modernizar es la que ha dado sentido a nuestra generación. Pone a prueba nuestras instituciones de prestigio, y también nuestros credos». Siendo así, cada país modernizado, o en vías de modernización, participan a la vez del juicio y del temor por los resultados.

Por eso el aspecto dinámico de la modernización para el estudio de la política puede llevar a la conclusión de que la modernización es un proceso de creciente complejidad en los asuntos humanos dentro de los cuales debe actuar la política. Esa es la razón de que origine graves problemas políticos. La política llega a ser, en gran medida, la tarea de hacer frente a la diferenciación de funciones, a la par que integra las estructuras de organización. Un sistema político se transforma en un sistema de opciones para cada colectividad en particular; el gobierno es el mecanismo regulador de la elección, y los diferentes sistemas políticos no sólo incorporan las formas diferentes de elegir sino que varían su grado de importancia. Para el autor, la modernización como proceso no económico se origina cuando una cultura asegura una actitud inquisidora de averiguar lo que se refiere al mecanismo de las opciones: opciones morales (o normativas), sociales (o estructurales) y personales (o de la conducta). El problema de la opción es esencial para el hombre moderno. Y una de las características del proceso modernizador es que incluye la mejora en las condiciones de la elección del mecanismo de opción más satisfactorio. Las elecciones de un individuo definen su personalidad moral. Las elecciones de los gobiernos encierran los fines morales de la sociedad y reflejan las ambiciones de quienes la constituyen, y son la medida de la satisfacción que condu-

cirá, en última instancia, a un orden estable. Un enfoque normativo nos dice que el ideal occidental de gobierno se basa sobre la libertad.

En los términos más modernos y con gran precisión, el profesor Apter hace un enfoque estructural de los límites dentro de los cuales tienen lugar las opciones. El estructuralismo como método permite el análisis de los «tipos» y «modelos» de unidades en las distintas etapas, y es un esfuerzo por encontrar o descubrir propiedades generales de los «sistemas» que limitan el campo de acción abierto a los individuos. El análisis estructural define los cambios en términos sistemáticos y obliga al observador a examinar los significados sobre la base de la función; señala los problemas esenciales que deben enfrentar los sistemas, y proporciona un medio ordenado para examinar gran número de casos con el propósito de desarrollar teorías comparativas. Con arreglo a este análisis estructural, el autor hace una clasificación de los «modelos», el modelo libertario secular de la política —que se halla en la base de la concepción occidental de democracia—, y el modelo de la colectividad —sagrada— que tiene su origen en la idea de una sociedad organizada como corporación. Hace seguidamente una comparación de los modelos, tipos y subjetivos, considerando la variedad «empíricamente más útil del modelo libertario-secular puro» el que designa como «sistema reconciliador», y denomina «sistema de movilización» a una variante similar del estado de colectividad sagrada pura. Las conclusiones de ese enfoque estructural-comparativo lleva a considerar las formas políticas más adecuadas para producir y enfrentar la modernización.

La modernización se inició en Occidente mediante el doble proceso de la comercialización y la industrialización. En muchos países no occidentales la modernización ha sido un resultado de la comercialización y de la burocracia más bien que de la industrialización. De este modo la modernización puede considerarse como algo diferente de la industrialización; causa de ésta en Occidente, pero no su causante en otras regiones. Desarrollo, modernización e industrialización pueden colocarse en un orden decreciente de generalidad aunque son fenómenos relacionados. El desarrollo, el más general, es el resultado de la multiplicación e integración de *roles* funcionales dentro de la comunidad. La modernización en un caso particular de desarrollo. Y la industrialización, es un aspecto especial de la modernización, que puede definirse como el período en el cual los *roles* funcionales estratégicos de una sociedad se relacionan con la fabricación. Puede intentarse modernizar un país determinado sin necesidad de una gran industria, pero no industrializar sin modernizar. Y pasará mucho tiempo antes de que la mayoría de las naciones que se modernizan estén en condiciones de industrializarse, aunque prosigan vigorosamente su modernización. Durante algún tiempo, la clave del desarrollo en la

mayoría de las naciones nuevas será la modernización, y no la industrialización. Para industrializarse precisan ir reduciendo al mínimo la dependencia de sus *roles* de industrialización de los *roles* industriales extranjeros, ampliando el intercambio internacional con muchos países industrializados, y desarrollando la industrialización interna. Esa es una buena política de industrialización y, como consecuencia, de modernización.

Pero el efecto más directo de la modernización sobre las sociedades tradicionales es la formación de nuevos *roles* asociados con el proceso modernizador. A medida que avanza la modernización la jerarquía del poder y del prestigio debe ser lo bastante amplia como para abarcar los *roles* tradicionales, los adecuables y los nuevos, ya que en caso contrario otra jerarquía la reemplazará. En la práctica, la sustancia de la política modernizadora es en gran medida el resultado de incompatibilidades entre estos tres tipos de *roles* y el esfuerzo por adecuarlos, modificarlos y aportar soluciones posibles a los problemas de esa incompatibilidad. Las demandas de los grupos políticos competitivos son los medios por los cuales la mala integración de los *roles* se transforma en conflicto político. Un *rol* es una situación funcionalmente definida dentro de un sistema social. Incluye normas de conducta y perspectivas de acción. Los *roles* representan el orden estructural. Su suma constituye las organizaciones. Sus aspectos normativos constituyen las instituciones. La complejidad de los conflictos de *roles* (tradicionalista, acomodacionista e innovador) origina los problemas centrales de autoridad mediante la modernización, pues los diversos *roles* que constituyen el sistema de estratificación representan posiciones funcionales dentro de la sociedad y, al mismo tiempo, son los medios por los cuales los individuos se identifican, crean sus propias «autoimágenes» y definen su trabajo y sus satisfacciones. El modo más obvio de cómo un gobierno puede tratar problemas políticos resultantes de la mala integración de los *roles* de modernización, es reestratificar la sociedad. La política de estratificación en un sistema de movilización, la estratificación política en otros sistemas jerárquicos, y en un sistema de reconciliación, son tratados por el autor a estos efectos. Del mismo modo estudia la modernización por mediación de una *élite* (modernización jerárquica «desde arriba»), la educación y la socialización política de la *élite* y las «carreras» (que es algo más amplio que «profesión» y más restringido que «ocupación») como *roles* prototípicos de modernización. La organización de las carreras, la importancia funcional de una *élite*, la competencia entre *élites* significativas y las consecuencias modernizadoras de las carreras, son agudamente consideradas por el autor.

Dedica el profesor D. E. Apter un capítulo al estudio del partido político como instrumento modernizador.

Hay buenas razones —dice— para que los partidos políticos sean tan

difíciles de definir. Su génesis es difícil de desentrañar de la evolución de la sociedad y el Estado modernos. Una función primaria de los partidos consiste en organizar la opinión pública y detectar las actitudes y en transmitir éstas al Gobierno y a los dirigentes para que entre los gobernados y los gobernantes y el público y el Gobierno exista un acuerdo razonablemente coherente. El principio de gobierno totalmente representativo reside en esta relación. Desde este punto de vista los partidos pueden considerarse como variables que intervienen entre el público y el Gobierno, cuyas variables independientes son la organización de la sociedad y del gobierno, los procedimientos de elección o participación, etc. A medida que los partidos políticos se organizan dentro de una comunidad modernizadora, toman parte en actividades diversas, y la relación entre el partido y la modernización, sea la modernización de la tecnología o de la organización, se manifiesta con claridad en la campaña, en los manifiestos políticos y en la complejidad de las campañas electorales. La actividad política pone a los partidos en contacto directo con la población, y por tal razón éstos ejercen una influencia más inmediata sobre las comunidades en desarrollo que los funcionarios públicos, el Ejército y aun el propio Gobierno.

La morfología del partido político, las coaliciones políticas de partidos, los movimientos políticos como factor de modernización, los partidos de representación y de solidaridad, y las relaciones partido-Gobierno, completan el estudio tan interesante que hace Apter sobre los partidos políticos.

Del Gobierno dice que no sólo es el instrumento clave de la política, sino que actúa sobre un equilibrio sensible entre lo que la sociedad es y lo que debe llegar a ser, cuyo equilibrio varía en cada tipo de Gobierno. Como requisitos funcionales del Gobierno, una de las finalidades esenciales del Gobierno es la preservación de la legitimidad, por lo que requiere una información adecuada para plantear los problemas que surjan, ya que el conocimiento de los límites dentro de los cuales el público aprobará su acción dependerá de la información, y cuando no hay ese conocimiento e información se hace necesaria la coerción por parte del Gobierno. Los requisitos estructurales del Gobierno «son por lo menos dos: todos los Gobiernos requieren una *estructura de toma de decisiones autoritarias* y una *estructura de responsabilidad*». Por «toma de decisiones autoritarias» entiende y se refiere el autor al modelo para tomar decisiones que los miembros de la unidad consideran legítimos, y por «responsabilidad» quiere significar que el Gobierno, al tomar decisiones, debe rendir cuentas a un grupo distinto de él.

Expuestos los requisitos funcionales y estructurales y las estructuras contingentes de ambas fases de valores y su relación en la modernización, trata seguidamente el autor con mayor detenimiento los aspectos funcionales del

Gobierno y en particular su relación con la conducta política. Los orígenes de la legitimidad en la conducta, la base religiosa como fin trascendental, las relaciones entre la conducta, los valores y la autoridad, la religión política en los sistemas de reconciliación y de movilización, y la caracterización y ritualización de la religión políticas, son otros tantos epígrafes de ese capítulo.

Otros capítulos del libro, cuyos títulos nos revelan su interés y cuyo análisis ya no nos permiten los límites de estas reseñas críticas, son: «La ideología en las sociedades que se modernizan» (concepto. roles e ideología, la ciencia y la ideología en las sociedades industriales); «El sistema de movilización como prototipo de modernización»; «Alternativas del sistema de movilización» (el proceso de desarrollo en la autocracia modernizadora, la oligarquía militar, la sociedad neomercantilista); «El futuro de la sociedad democrática». El futuro de la sociedad democrática —termina el docto profesor Apter— «dependerá de su capacidad para encontrar formas nuevas y efectivas de asegurar la identidad personal mediante la libertad y la solidaridad, por el conocimiento. Esta fue siempre la base del ideal democrático. Estas son las pautas últimas mediante las cuales podemos evaluarnos a nosotros mismos y a los demás.»

EMILIO SERRANO VILLAFÑE

JAVIER F. LALCONA: *El idealismo político de Ortega y Gasset*. Cuadernos para el Diálogo, S. A. Madrid, 1974; 372 págs.

La figura política de Ortega y Gasset, puede afirmarse sin temor, a la aventura, acaba, prácticamente, de ser descubierta —es harto elocuente la bibliografía aparecida recientemente a este respecto (1)—. Lo más significativo que nos depara ese descubrimiento consiste, precisamente, en haber sido realizado —salvo excepciones muy cualificadas— por hombres que gozan de una agresiva juventud y, consecuentemente, ponen de manifiesto —sin pretenderlo— el interés y la atención que todavía, en las esferas académicas del país, existe

(1) PABLO CEPEDA CALZADA: *Las ideas políticas de Ortega y Gasset*. Secretariado de Publicaciones (Universidad de Valladolid), 1968, 244 págs. GONZALO REDÓNDO: *Las empresas políticas de José Ortega y Gasset*. Ediciones Rialp, S. A. Madrid, 1970, dos volúmenes de 606 y 470 págs., respectivamente. JULIÁN MARIAS: *Ortega: circunstancia y vocación*. Colección «El Alción» (Revista de Occidente), Madrid, 1973, dos volúmenes de 290 y 300 págs., respectivamente. JORGE USCATESCU: «El concepto de política cultural en el pensamiento de Ortega y Gasset», en el *Boletín de Política Cultural*, número 3, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1973.

en torno del pensamiento del autor de *La rebelión de las masas*. Comporta ese interés y esa atención, a nuestro parecer, la forma más bella y entrañablemente emotiva de corresponder a los desvelos que, a lo largo de toda su vida pública, el eminente filósofo madrileño desplegó en pos del atento análisis de los problemas de la juventud. Bien podría decirse, y asumimos la responsabilidad que pudiera derivarse de esta categórica afirmación, que la obra de Ortega y Gasset —con especial acentuación en las áreas sociológica y política— no habría sido tan incisiva, tan honda y palpitante si, efectivamente, no hubiese estado permanentemente consagrada a la juventud —su auditorio obsesionalmente preferido—. Lógicamente, la tesis que exponemos a continuación ciega por su radiante claridad, el descubrimiento de la dimensión política —en sus más hondas consecuencias— del pensamiento de Ortega y Gasset nos proporciona valiosísimos materiales para enriquecer de forma más que considerable el conocimiento exhaustivo sobre el gran escritor. Sin embargo, en lo tocante a la política, todos esos nuevos conceptos, esos nuevos aspectos y esos nuevos matices, ahora descubiertos, nos sitúan ante uno de los políticos españoles que, a pesar del monstruoso esfuerzo desplegado, con mayor desilusión caminó por la cosa pública. Y ese descorazonamiento, a pesar de lo que a primera vista pudiera pensarse, le llegó al ilustre maestro en plena juventud. Conviene recordar —así nos lo advierte su discípulo más fiel (2)— que 1914 es la fecha en que Ortega «se da de alta» en la vida pública. Cuenta, pues, en ese momento, treinta y un años y, ciertamente, tiene ya realizada una obra importante. «Sabemos que llevaba doce años de actividad literaria, de frecuente colaboración en periódicos y revistas, con ocasionales apariciones personales en la tribuna de una conferencia.» Pero todo esto, a pesar de la seguridad que caracteriza a Ortega desde sus comienzos, y que suscita automáticamente vivas adhesiones o no menos viva irritación, tenía un inequívoco matiz de *iniciación*, de presión juvenil sobre un mundo todavía «ajeno», en el sentido en que lo es aún una costa a la que se está llegando. La acción juvenil en cuanto tal, por meditada y «madura» que sea, y cualquiera que sea su ímpetu, es siempre una forma de «arribada». No obstante, exactamente dos años después —en 1916—, el joven filósofo nos muestra, en el curso de uno de sus más sugestivos escritos (3), la dolorosa grieta de la infelicidad política: «Situada en su rango de actividad espiritual secundaria, la política o pensamiento de lo útil es una saludable fuerza de la que no podemos pres-

(2) JULIÁN MARÍAS: *Ortega: circunstancia y vocación* (tomo I). Colección «El Alción». Revista de Occidente. Madrid, 1973, pág. 268.

(3) JOSÉ ORTEGA Y GASSET: *El espectador*. Biblioteca Nueva. Madrid, 1950, páginas 14 y sigs.

cindir. Si se me invita a escoger entre el comerciante y el bohemio, me quedo sin ninguno de los dos. Mas cuando la política se entróniza en la conciencia y preside toda nuestra vida mental, se convierte en un morbo gravísimo. La razón es clara. Mientras tomemos lo útil como útil, nada hay que objetar. Pero si esta preocupación por lo útil llega a constituir el hábito central de nuestra personalidad, cuando se trate de buscar lo verdadero, tenderemos a confundirlo con lo útil. Y esto, hacer de la utilidad la verdad, es la definición de la mentira. *El imperio de la política es, pues, el imperio de la mentira.*

»De todas las enseñanzas que la vida me ha proporcionado —nos confiesa con cierto sonrojo—, la más acerba, más inquietante, más irritante para mí, ha sido convencerme de que la especie menos frecuente sobre la Tierra es la de los hombres veraces. Yo he buscado en torno, con mirada suplicante de náufrago, los hombres a quienes importase la verdad, la pura verdad, lo que las cosas son por sí mismas, y apenas he hallado alguno. Lo he buscado cerca y lejos, entre los artistas y entre los labradores, entre los ingenuos y los "sabios". Como Ibn-Batuta, he tomado el palo del peregrino y hecho vía por el mundo en busca, como él, de los santos de la Tierra, de los hombres de alma especular y serena que reciben la pura reflexión del ser de las cosas. ¡Y he hallado tan pocos, tan pocos, que me ahogo!

»Sí: congoja de ahogo siento, porque un alma necesita respirar almas afines, y quien ama sobre todo la verdad necesita respirar aire de almas veraces. *No he hallado en derredor sino políticos, gentes a quienes no interesa ver el mundo como él es, dispuestos sólo a usar de las cosas como les conviene.* Política se hace en las academias y en las escuelas, en el libro de versos y en el libro de historia, en el gesto rígido del hombre moral y en el gesto frívolo del libertino, en el salón de las damas y en la celda del monje. Muy especialmente se hace política en los laboratorios: el químico y el histólogo llevan a sus experimentos un secreto interés electoral. En fin, cierto día, ante uno de los libros más abstractos y más ilustres que han aparecido en Europa desde hace treinta años, oí decir en su lengua al autor: "Yo soy, ante todo, un político". Aquel hombre había compuesto una obra sobre el método infinitesimal contra el partido militarista triunfante en su patria.»

Quien, ciertamente, se tome la molestia de profundizar en los escritos netamente políticos de Ortega y Gasset (4) —la molestia, en todo caso, siempre resultará positiva— podrá perfectamente percibir cómo, quiérase o no —no faltan autores que nieguen este aspecto—, Ortega constantemente fue defraudado por la política. Su escepticismo, imparablemente, fue en aumento con el correr

(4) JOSÉ ORTEGA Y GASSET: *Escritos políticos (Obras Completas)*. Tomos X y XI. Revista de Occidente. Madrid, 1969.

de los años y, lógicamente —como ha señalado un autor que conoce muy bien su pensamiento (5)—, poco queda ya en Ortega, al frisar la cincuentena, de confianza en la esperada transformación que para España soñara, y en la que se había atribuido —ante sí y porque sí— papel de protagonista. Era un liberal. Había querido dotar al país —y a la empresa había consagrado su vida de pedagogo— de un firme talante liberal, tal como el suyo. Y lo que la Monarquía le había acabado por negar —tras el desgarrador golpe de gracia que supuso la dictadura— pareció por un momento ofrecérselo la República. Se entregó a ella con la violencia de quien concentra sus fuerzas todas en lo que oscuramente intuye que puede ser el último amor de su vida. Y falló el golpe: soñó una República liberal, tolerante, imaginativa y fina. Se topó de bruces con los primeros ensayos de una hirsuta democracia de masas. De aquellas mismas masas que él había descrito certeramente como en rebelión, como radicalmente «indóctiles» ante el «ejemplar» que Ortega había querido ser para ellas. *La agilidad de su mente, su limpio personalismo, quedó aplastado por la "maquinaria anónima de votar" que fue el partido socialista en las primeras Cortes republicanas, o se embotó en la incapacidad profunda de comprender nada de que hicieron gala los radical-socialistas, etc.* Nada pudo hacer, salvo lamentar con dignidad la ocasión una vez más perdida.

Lo realmente grave de cada una de esas «extrañas» situaciones políticamente vividas por Ortega a lo largo de sus cincuenta años de vida pública no era solamente la carga de desilusión que acongojaba su ánimo, cada vez con mayor intensidad, sino, por el contrario, los largos silencios que mantenía con posterioridad a cada cataclismo socio-político. Silencios que el propio José Antonio —discípulo suyo— no dudó en reprocharle (6): «...no era su silencio, sino su voz lo que necesitaba la generación que dejó a la intemperie. Su voz profética y su voz de mando». Pero el filósofo era, en lo tocante a este extremo, inconvencible. El silencio era la moneda más valiosa con la que solía pagar lo que él consideraba sus «equivocaciones». Con el silencio, tan querido y estimado por él —no olvidemos que en las páginas de *El Espectador* incluye un delicioso ensayo bajo el sugestivo título de *El silencio, gran brahmán* (título premonitorio de su cotidiano vivir)—, pagó también su postura al final de la contienda civil de 1936. En efecto, recientemente lo ha escrito otro de sus discípulos (7), «lo que acaso no sepa mucha gente, aun-

(5) GONZALO REDONDO: «Ortega, o la necesidad de pensar», en la revista *Nuestro Tiempo*, vol. XLI, núm. 239. Pamplona, mayo 1974, págs. 144 y sigs.

(6) JOSÉ ANTONIO PRIMO DE RIVERA: *Textos de doctrina política*. 6.ª edición. Sección Femenina del Movimiento. Madrid, 1971, pág. 749.

(7) EMILIANO AGUADO: *Ortega y Gasset*. Epesa. Madrid, 1970, pág. 33.

que los hechos sean conocidos de todo el mundo, es que Ortega se dio cuenta muy bien del cambio que había supuesto la guerra de 1936 para los españoles. Para darse cuenta de cómo lo percibió basta comparar lo que hizo con lo que hizo Unamuno en los últimos meses de su vida. Unamuno se puso a hacer declaraciones a los corresponsales extranjeros a los pocos días del comienzo de nuestra guerra sin conocer siquiera la suerte que estaban corriendo sus amigos. Su discurso del día 12 de octubre en el paraninfo de la Universidad de Salamanca fue, en rigor, un acto de desesperación contra sí mismo. No había entendido nada de lo que estaba pasando a su alrededor y tenía que salir a flote de alguna manera...

«El retiro de los últimos días de Ortega conmueve a los que todavía no han perdido la facultad de conmoverse. Cuando muere un hombre egregio solemos preguntarnos qué nos ha dejado además de su obra. Unamuno nos ha dejado su sentido de la justicia y su valentía para proclamarla en voz alta a los cuatro vientos. Baroja nos dejó su independencia personal y su lealtad para consigo mismo. Azorín no nos ha dejado más que su obra. Pero Ortega nos ha dejado su generosidad, su porte aristocrático y, hay que decirlo así aunque la palabra esté cargada de resonancias inertes.»

Pero, en fin, la presente meditación está justificada por la aparición del libro de Javier F. Lalcona, cuyo título no puede ser más atrayente, sobre *El idealismo político de Ortega y Gasset*. Libro importante por varias razones y, desde luego, por la juventud de su autor. Desde ya, lo afirmamos con tono imperativo, ocupa un lugar preferente en la amplísima bibliografía general sobre Ortega e insustituible, por supuesto —en compañía, por el momento, de las aportaciones que debemos a Gonzalo Redondo, Marías y Cepeda—, en lo referente a la dimensión política del autor de *La rebelión de las masas*.

* * *

Es la primera vez, creemos, que en un solo volumen se verifica el análisis de la gran importancia que Ortega y Gasset entraña en orden al conocimiento concreto de uno de los períodos de la política española más conflictiva. Es preciso subrayar la nobleza y la profundidad con la que Javier F. Lalcona ha interpretado cada una de las situaciones políticas en las que el filósofo madrileño intervino directamente o, cuando menos, estuvo presente de alguna manera. El autor, ciertamente, se inclina por fijar con más detenimiento su atención en la ideología política de Ortega antes que recurrir al auxilio de opiniones de tercero. La austeridad de citas es impresionante y, además, cuando se producen, las mismas versan sobre los textos de Ortega. El autor, por

otra parte, difícilmente puede disimular su secreta admiración por el egregio maestro del pensamiento. Apenas iniciado su trabajo, Javier F. Lalcona destaca la transcendental influencia que Ortega ha tenido en la formación de varias generaciones universitarias españolas y, sobre todo, en una que nos es muy próxima todavía: «Ortega —escribe (pág. 9)— *ejerció una profunda influencia en la generación de la postguerra*. Transmitió un estilo brillante, incorporó nuevos términos, despertó una curiosidad histórica y europeizante a una generación que había nacido sin pasado, o rechazando lo que conocía de él, y aislada radicalmente de Europa. Mostró que era posible pensar en español y hacer filosofía. Dio, asimismo, una interpretación de la historia de España que, aunque llegó fragmentaria al público de entonces, ejerció un poder de seducción importante y difundió un esquema que poco a poco fue penetrando insensiblemente en todos sus lectores». Ortega, en todo caso, fue uno de los primeros hombres —Giner de los Ríos y Miguel de Unamuno también son dignos de figurar en ese grupo— que no dudó ni un solo instante en conceder a la juventud la importancia que la misma recababa. Consecuentemente, ya en líneas anteriores hemos insinuado algo al respecto, no pocos de los escritos orteguianos —especialmente los consagrados a la temática política— se tornan ininteligibles si el lector olvida que el destinatario de los mismos es un hombre joven. La juventud, pues, es clave esencial para entender a Ortega: «La clave que es definitiva para la comprensión de los escritos orteguianos —considera Javier F. Lalcona (pág. 11)— es su *intención*, puesto que en ella se da su sentido, y con él su comprensión. Como Ortega manifestó en alguna ocasión, toda su obra está escrita para alguien: sus lectores, grupo definido e indefinido en parte, que constituyeron sus interlocutores durante su vida toda.

«Ortega no fue un autor abstracto, sino personal, concreto y circunstancial. Su obra, especialmente su obra política, fue escrita para unos lectores que encarnaban la opinión pública y fue escrita con una intención. En ella se encuentra el origen del entendimiento de lo que en su obra hay.

»Estos dos principios metodológicos: el de la intencionalidad de los escritos y el de la recopilación analítica de los grandes temas de su meditación, son los que se han seguido en este libro.»

Ortega, además, fue siempre fiel a sus más recónditas convicciones. Esto nos explica, con cegadora claridad, el motivo por el que su obra toda presenta una rara armonía, a saber: «Los temas elegidos por Ortega no sufren una variación muy importante a lo largo de su vida. La reforma moral, el desarrollo de la sociedad frente al Estado, la necesidad de personalización del hombre, su afinidad política y temperamental con el liberalismo, su defensa del socialismo, son, junto con sus ideas básicas para la interpretación de la

historia de España, temas sobre los que vuelve una y otra vez desde momentos históricos muy diversos. *Mostrar cuáles han sido los distintos planteamientos y soluciones que Ortega fue dando a las cuestiones políticas que le parecieron esenciales es, metodológicamente hablando, el fin de este estudio* —nos indica el autor de estas páginas (pág. 12)—. Es, por tanto, un análisis diametralmente separado de lo que debe ser un manual sobre un autor. Falta en él el sentido esquemático y docente que caracteriza a estos estudios. Pretende ser, más bien, un análisis histórico-sintético del pensamiento de Ortega».

* * *

Luego de un interesantísimo capítulo, al que por razones de economía de espacio no nos es posible hacer cumplida referencia, y en el que se nos ilustra sobre las influencias filosóficas sentidas por Ortega —especialísimamente se destacan los nombres de Nietzsche y Costa— el autor penetra en el tema medular de su obra: el estudio de la irrenunciable línea política de la conducta orteguiana. En efecto, para nadie es una sorpresa, y en este mismo sentido se pronuncia Javier F. Lalcona (pág. 40), que *el liberalismo para Ortega es algo más que el ideario político de un partido, es "una emoción" y, ante todo, un acto moral*. Ser liberal, confesarse liberal, es hacer un acto valorativo, es hacer una elección previa sobre lo justo y lo injusto, lo vulgar, lo pedestre y lo elevado. Aparecerá ya en la temprana obra de Ortega, precisamente cuando elige decididamente un estilo de vida, cuando adopta un «ideal», la separación, más tarde decisiva entre una vida esforzada, cultural, «antinatural» en cuanto humana, y una vida vulgar, sumisa y dependiente de los instintos, de lo dado por naturaleza, sea ésta social o física. Es precisamente en el comienzo de la vida política intelectual en 1908 cuando define, en el número primero de *Faro*, lo que entiende por liberalismo: «Llamo liberalismo a aquel pensamiento político que antepone la realización de un ideal moral a cuanto exige la utilidad de una porción humana, sea ésta una casta, una clase o una nación. La dirección conservadora, por el contrario, se desentiende de exigencias ideales, niega un valor ético y se atiende en este punto a lo ya logrado, cuando no fomenta el regreso o formas superadas de constitución política».

No perdiendo de vista el contenido doctrinal de la manifestación que antecede podemos perfectamente comprender la razón por la que jamás, y así lo atestigua un brillante escrito del profesor Julián Marías (8), Ortega se sintió perplejo llegado el momento de elegir una determinada forma de gobierno:

(8) JULIÁN MARIAS, Ob. cit., pág. 278.

«En cuanto a las formas de gobierno, no se siente ligado *por principio* ni a la Monarquía ni a la República. Lo único que considera inmutable e imprescindible es, con el liberalismo, "los ideales genéricos, eternos de la democracia"; ni siquiera puede aceptar que se diga que la República es mejor en teoría: "no hay más teoría que la teoría de una práctica, y una teoría que no es esto, no es teoría, sino simplemente una ineptia".» «Se trata —añade— de estructurar la vida española, se trata de obrar enérgicamente sobre esos últimos restos de vitalidad nacional. Para esto, nosotros empezamos a trabajar en la España que encontramos. Somos monárquicos, no tanto porque hagamos hincapié en serlo, sino porque ella —España— lo es... En esta materia no es decorosa al siglo XX otra postura que la experimental... La Monarquía tiene que justificar cada día su legitimidad, no sólo negativamente, cuidando de no faltar al derecho, sino positivamente, impulsando la vida nacional... Si se quiere una fórmula..., diríamos que vamos a actuar en la política como monárquicos sin lealismo. La Monarquía es una institución, y no puede pedírnos que adscribamos a ella el fondo inalienable, el eje moral de nuestra conciencia política. Sobre la Monarquía hay por lo menos dos cosas: la justicia y España. Necesario es nacionalizar la Monarquía.»

Liberalismo y nacionalización: estos son, subraya Julián Marías, los lemas que Ortega propone. «Nacionalización del ejército, nacionalización de la Monarquía, nacionalización del clero, nacionalización del obrero; yo diría que hasta nacionalización de esas damas que de cuando en cuando ponen sus firmas detrás de unas peticiones cuya importancia y trascendencia ignoran...» Pero tiene que advertir Ortega que «nacionalización» nada tiene que ver con «nacionalismo», del cual había dicho ya en 1908 que «merece exquisito desprecio». «Nacionalismo —concluye Ortega— supone el deseo de que una nación impere sobre las otras, lo cual supone, por lo menos, que aquella nación vive. ¡Si nosotros no vivimos! Nuestra pretensión es muy distinta: nosotros... nos avergonzaríamos tanto de querer una España imperante como de no querer una España en buena salud, una España vertebrada y en pie.»

Estos principios se traducen en un programa político que es un programa de conducta: *hay que tomar posesión de España, conocerla, recorrerla, amarla activamente*. «Vamos a inundar con nuestra curiosidad y nuestro entusiasmo los últimos rincones de España; vamos a ver España y a sembrarla de amor y de indignación. Vamos a recorrer los campos en apostólica algarada, a vivir en las aldeas, a escuchar las quejas desesperadas allí donde manan; vamos a ser primero amigos de quienes luego vamos a ser conductores. Vamos a crear frente a ellos fuertes lazos de socialidad... Vamos a impulsar hacia un imperioso levantamiento espiritual los hombres mejores de cada capital... Vamos a hacerles saber a esos espíritus fraternos, perdidos en la inercia provincial,

que tienen en nosotros auxiliares y defensores... Nosotros no tenemos prisa: prisa es lo único que suelen tener los ambiciosos.»

Efectivamente, lo señala con muchísima agudeza Javier F. Lalcona, Ortega tuvo una obsesionante preocupación por el tema España. Por otra parte, la exteriorización de esa preocupación jamás estuvo deformada, puesto que «Ortega se encuentra comprendido entre aquellos españoles que cuando piensan en España no evocan ni Lepanto, ni las grandes victorias guerreras, ni siquiera nuestro siglo de oro. Al escuchar el vocablo España, solamente sienten "y esto que sienten es dolor". Un dolor que es preciso evitar de cualquier forma, un dolor que tan sólo desaparecerá cuando España logre ser cosa distinta de esa realidad histórica con la que hoy tropieza. Así, de este modo, España no era un dato, una realidad sustentadora de unos hombres, sino que era, ante todo, inseguridad, desconcierto, duda. Y para ser —planteando el problema en términos de existencia personal— era preciso tener un terreno firme donde sustentarse, un plano histórico y social que no se ofrezca como algo angustioso, como carencia absoluta, como desazón íntima. *Ortega se encontraba, pues, con la terrible alternativa de llegar a ser algo a través de España o renunciar a su ser histórico.* España se presentaba tanto como un dolor, como una necesidad, que, llevada al terreno de lo histórico, se convertía en un imperativo político y social (pág. 58)».

* * *

Puede afirmarse que en estas páginas, tan inspiradamente concebidas, existe un delicioso curso teórico-práctico de cómo y de qué forma se puede y se debe participar en la política. Ortega, que era la precisión humanizada, odiaba con toda la fuerza de su alma a quienes, saltándose olímpicamente las reglas elementales del decoro, aparecían espontáneamente en la arena de la *res pública*. Ortega pedía el cumplimiento de muy estrictas reglas, a saber: «A cada hombre que aspire a superar su condición, Ortega ofrece el imperativo de autenticidad: *Cada generación, si quiere ser útil a la humanidad, ha de comenzar por ser fiel a sí misma.* Y ser fiel a sí mismo es enfrentarse consigo, admitir la realidad histórica, el drama personal de sus vidas, la íntima frustración, y, admitiendo el dolor, salir presurosos y decididos a la lucha por la creación de una mejor sociedad —circunstancias— que pueda crear nuevas formas humanas más perfectas y libres. *Es necesario levantar, excitar a esta generación, sacarla de su pesimista letargo y lanzarla a mejores ideales,* dirá Ortega en el teatro de la Comedia (pág. 71)».

Ortega, consecuentemente, realiza una cruel crítica sobre los políticos de

su época y, naturalmente, sobre el utópico contenido de sus programas socio-políticos: Los políticos españoles son sólo aquellos hombres que no sirven para otra cosa, agitadores y vociferadores profesionales, se mueven conducidos tan sólo por sus instintos. No hay en ellos un soplo de inteligencia, una vasta idea de interpretación de los hechos nacionales, un sincero intento de comprensión y de colaboración. Por su parte, los ministros, carentes de continuidad, movidos, más que por sus deberes administrativos, por sus intereses políticos, en donde la ausencia de competencia es norma. *El reducido número de carteras ministeriales es para Ortega* —nos dice Javier F. Lalcona (página 100)— *uno de los motivos de la falta de especialización de las funciones administrativas y causa asimismo de la politización de estas funciones.* Elevar el número de carteras hasta atender debidamente las necesidades precisas sería una de las posibles medidas a adoptar para el mantenimiento de una competencia y separación de funciones que dotaría de eficacia y continuidad al sistema.

De todas formas, para Ortega —profundamente empeinado en la idea anteriormente indicada (la apatía de los políticos españoles)—, el gravísimo problema que parece acompañar a todo responsable de un cargo público en su gestión obedece a un mal congénito: el inmovilismo. *«Este es el gran defecto de la mentalidad española, el inmovilismo, el deseo de negar todo lo nuevo.* La solución que ofrece el español medio no será una innovación, una creación que salve y supere una situación antecedente. A lo sumo, será el retorno a etapas anteriores. De nuevo se presenta el tema, la cadencia final sobre la que gira la meditación orteguiana, *la falta de vitalidad española, la escasa capacidad para innovar, para crear, el apego desmesurado a las ideas fijas, a lo que no supone otra cosa que el mínimo esfuerzo, la repetición, el estereotipo, nunca la creación que requiere un esfuerzo, un dolor, un intento de superación.* Porque España, afirmará, en definitiva, no es un país heroico, luchador, sino algo más mediocre, *un país burgués.* «Somos felices. Sin aristócratas de sangre o finanza, sin intelectuales de lira, de idea o de logaritmo, sin obreros con hambre y odio, *España es el paraíso de la pequeña burguesía.* Y mientras sea así, no se podrá soñar con reforma alguna. Y si no hay reforma, no se podrá soñar con una España menos feliz, pero un poco mejor (pág. 112).»

La desilusión de Ortega, en rigor, no conoce límites. Así, como perfectamente señala el autor de este libro (pág. 275), para el maestro de pensadores lo más grave que en política puede ocurrir —y eso es lo que ocurre entre nosotros (puntualiza)— es que, precisamente, los Gobiernos caigan por la fuerza del tedio: *«Ortega se apercibe de la escasa movilidad de nuestra sociedad, de la lentitud de sus movimientos de defensa y de combate. Los regímenes*

se suceden los unos a los otros, pero ninguno de ellos cae debido a la oposición certera y potente del régimen sucesivo. Los regímenes se suceden por desintegración. *No hay en el seno de la sociedad española posibilidad de formación de una oposición clara, suficientemente fuerte como para emprender una amplia lucha revolucionaria. Un régimen muere, pero no en virtud de una lucha, "sino por extinción, merced a que el pueblo integro le ha retirado su adhesión"*. En España no es posible realizar un cambio profundo; para que éste tenga lugar hay que esperar que la masa amorfa de su población gire en un nuevo sentido, se desplace a otra nueva dirección. "Nuestro pueblo, o cambia en bloque o no cambia". El peso inerte de su masa social no se puede modificar gracias a una acción sobre el mismo; es un pueblo sin reflejos, sin sensibilidad hacia la acción, sin fuerza, sin rebeldía, borreguil —subraya Ortega, una vez más, de manera sangrante—»

* * *

Especialísima atención consagra el autor del libro al que nos venimos refiriendo a otro de los grandes temas que embargaron la mente de Ortega, a saber: *la sorprendente condición de la política y la no menos azarosa e imprevisible condición del político*. Es bien conocido, y ello nos ahorra el tener que entrar en detalles, el pesimismo ideológico orteguiano en torno de los políticos. Ya en uno de sus libros más incisivos al respecto, nos referimos al *Tríptico* —y dentro del mismo a su estudio sobre *Mirabeau o el político*— (9), nos da el clarinazo de muerte al subrayar, por las buenas, que «la política es una actividad tan compleja, contiene dentro de sí tantas operaciones parciales, todas necesarias, que es muy difícil definir las sin dejarse fuera algún ingrediente importante. Verdad es que, por la misma razón, la política, en el sentido perfecto del vocablo, no existe casi nunca. Casi todos los hombres políticos lo son meramente en parte. En el mejor caso, poseen con plena conciencia una u otra dimensión del político, y se contentan con ella, ciegos para las restantes.»

Para Ortega —se nos indica en este libro (pág. 179)— la nota definitiva de la verdadera política, su verdadero carácter, es, sobre todo, la función intermediaria, armonizadora de contrarios, y que tiene por objeto conseguir una armonía que supere y evite aquello que Mirabeau, según Ortega recuerda, llamaba la «subitaneidad del tránsito». Claro está, y menester es el registrarlo.

(9) JOSÉ ORTEGA Y GASSET: *Tríptico*. 6.ª edición. Colección «Austral». Madrid, 1955; pág. 48.

que para Ortega la política entrañaba una función radicalmente insustituible: «Política es tener una idea clara de lo que se debe hacer desde el Estado en una nación». Por lo pronto, apunta Javier F. Lalcona, aquí aparecen tres términos fundamentales: la posesión de un conjunto de ideas claras, es decir, interpretativas y profundas. El término Estado, concebido como el instrumento fundamental de Gobierno, y la idea de «nación», como la realidad social aquella sobre la que la política se realiza.

La claridad de la política no radica en la coherencia interna de sus postulados, en la perfección formal de su perfil racional, su claridad se encuentra en el sentido de sus realizaciones, en la razón de sus hechos. Ortega había separado antropológicamente al político del intelectual, situándolos a amplia distancia caracterológica. Sin embargo, *el político, el verdadero, que posee una clara interpretación de los problemas fundamentales de la nación, precisa, para llegar a serlo, ser, además de hombre de acción, intelectual.* Esta es la diferencia fundamental que distingue al auténtico político del vulgar gobernante.

Consecuentemente, ante el pensamiento de Ortega, no cabe el hacernos esa pregunta —tópica en tantos otros autores— de si, efectivamente, ¿debe el político ser intelectual...? El autor de *La rebelión de las masas* es categórico: *Al político cada día le va siendo más importante ser intelectual, conocedor profundo de la sociedad, en la cual vive, poseedor de lo que Ortega denomina «intuición histórica», y con ello, un gusto por la actividad intelectual, un placer en el raciocinio, una auténtica fruición intelectual, que le posibilita la comprensión de los problemas políticos y le hace capaz de cualquier faena contemplativa.*

Toda gran época —acaba subrayando Javier F. Lalcona (pág. 182)— *histórica está animada, a juicio de Ortega, de una fértil colaboración entre el intelectual y el político.* La política no se puede hacer sin la orientación en el pasado histórico, esto es, sin una tarea intelectual. Es necesaria la anticipación histórica, la profecía, la previsión, y en el pasado está la clave del futuro. Aunque, evidentemente, todo esto no sean más que ingredientes de la acción.

El ideal, el político ideal, es aquella imagen que nos construimos de lo que debería ser un político, prescindiendo de las exigencias de la naturaleza; aquella imagen que satisface un conjunto de aspiraciones íntimas, pero construidas de espaldas a la realidad, la trascienden en un conjunto de exigencias racionales, y olvidan, del mismo modo, la policromada realidad de lo viviente.

Nos tememos, pues, y no sin fundamento, que la aspiración orteguiana respecto al político ideal sea sustancial utopía puesto que no es nada fácil,

desde luego, el poseer una cabeza clara. «Poseer una cabeza clara significa tener un repertorio de ideas con las que entender la vida, sea personal o social» (pág. 188).

* * *

Javier F. Lalcona, con ejemplar bondad, profundiza —bastante avanzado su libro— en una cuestión que no ha sido plenamente entendida, a saber: la razón de las extremadas precauciones que Ortega adoptó en el desenvolvimiento de su función política. Justamente (pág. 242) poseía conciencia clara de su proporción vital entre la reflexión y el impulso. Del mismo modo que no posee la impulsividad suficiente para lanzar su intelectual ideario a la aventura de la decisión política, *posee extraordinario sentido crítico, que le impide el alistamiento a cualquiera de los partidos políticos que en su momento se ofrecían. Cerradas de este modo las posibilidades de actuación en la política, a Ortega se le presentaba una nueva opción, que de suyo trascendía la esfera de lo privado; desempeñar a fondo el verdadero deber del intelectual, deber que se ofrecía en dos grandes vertientes sucesivas: de un lado, cumplir su cometido intelectual, y de este modo, su deber profesional; de otra parte, hacer una consideración del hecho político desde su propia perspectiva, es decir, la perspectiva intelectual.*

Ortega mismo lo dirá expresamente; él pretenderá ver los problemas políticos sociales desde su propio terreno, situando en la cumbre de su consideración moral el principio de la veracidad: *La misión del intelectual en el planeta es proclamar su verdad, aunque lo aspen, y sobre todo cuando lo van a aspar.* Dichas estas palabras en el año 1932, en el Parlamento, cuando Ortega desempeña una labor activa en la política española, tienen una peculiar significación.

La política es para Ortega, y para aquellos que con él convergen en semejante ejercicio, una actividad hacia la cual se dirigen como un deber. Todos ellos salen de sus ocupaciones privadas e intervienen en lo público por el mero hecho de que la circunstancia que viven lo reclama, porque atienden a una necesidad histórica. Lo que, en verdad, jamás deseó Ortega fue la responsabilidad de la jefatura: «Renuncia a asumir la dirección de la Agrupación al Servicio de la República; tan sólo ofrece sus consejos, sus ideas, su adhesión, pero no un vínculo tan estrecho como su dirección... (pág. 250). De otro lado, afirma: el llamado a mandar es el que, de hecho, manda, y éste tan sólo se muestra en la práctica. Es preciso esperarle.»

¿Cómo definir, pues, su obra intelectual y su acción política? Considera Javier F. Lalcona que podemos calificar a la obra de Ortega como «puntillismo.

intelectual». En efecto, el conjunto de la producción orteguiana asemeja un inmenso cuadro, cuajado de figuras e imágenes imprecisas que están pintadas con la técnica del puntillismo. Cada punto de tonalidad diferente es un artículo periodístico. Como tal, tiene un sentido, puede ser entendido aislado, pero a la vez forma parte de una unidad mayor, una nueva figura inserta en un gran paisaje intelectual.

Uno de los efectos que producen mayor sorpresa en su producción intelectual es la falta de contradicción entre los centenares de artículos de toda índole que publicó a lo largo de su vida. ¿A qué es esto debido? Primeramente, al carácter filosófico de la inspiración de todos sus escritos. Todo cuanto escribe lo hace proyectando su modo de pensar, sus convicciones y su método filosófico. De ahí, fundamentalmente, la unidad de su doctrina. Pero, junto a esto, es necesario no olvidar otro factor de gran importancia: Ortega nunca volvió sobre sus propios escritos. Nunca trató de ver si aquello que dijo en un momento sobre alguna cosa o persona lo volvería a decir de igual manera pasados los años. No se preocupó jamás en contrastar su propio pensamiento con el de épocas pasadas. Los objetos de su meditación suelen ser casi constantes —si entendemos por ellos los grandes temas: Estado, moral, política, historia, etc.—, pero no observamos una contrastación entre las meditaciones dentro de la misma perspectiva (pág. 311).

* * *

Llegamos, por lo tanto, a dos conclusiones esenciales tras la lectura de las páginas de Javier F. Lalcona —camino obligado, desde ahora, para un conocimiento más hondo del pensamiento de Ortega—, a saber: que el autor de *La rebelión de las masas* no fracasó en el activismo político y, sobre todo, que anheló ser, por encima de cualquier cosa, el gran educador de España. «Luchó Ortega por ver claro, luchó por comunicar a sus compatriotas la "desconfianza ante los programas simples", por lo mismo que la realidad suele ser compleja y enrevesada, desconcertante y varia». Por otra parte, ciertamente, si Ortega es hoy sugerencia —a diecinueve años de su muerte física, a más de cuarenta de su muerte moral, a casi tres cuartos de siglo de su entrada en la escena española— es porque Ortega intentó —con suerte varia y muchas veces encontrada— ser él mismo, ser, modesta u orgullosamente, un hombre cabal (10). No nos sorprende, naturalmente, que otro de los grandes intelectuales españoles haya dicho de él, no hace mucho tiempo (11), que «... era

(10) GONZALO REDONDO, *Obr. cit.*, pág. 145.

(11) SALVADOR DE MADARIAGA: «Ortega» (artículo publicado en *Los Domingos de ABC*), 23 de septiembre de 1973, pág. 5.

para todos nosotros una era de esperanzas. Ortega, joven y vigoroso, lanzado a toda vela, *se entregaba de cuerpo y alma a su misión de educador político del pueblo español, con una visión profunda y original de la obra por hacer*. Nada de krausismo. No se trataba de trasplantar un pino teutónico al país de las palmeras, sino de algo mucho más hondo: ¿de trasfigurar la palmera en pino? Claro que no. Pero allá, en el fondo del trasfondo orteguiano, ¿quién sabe?»

JOSÉ MARÍA NIN DE CARDONA

KURT AURIN y otros: *Psicología política, como tarea de nuestra época*. Selección y prólogo de EDUARDO SUBIRATS. 1.ª edición. Barral, Editores. Biblioteca Breve de Respuesta. Barcelona, 1971; 404 págs.

En un número anterior de esta misma REVISTA tuvimos ya la ocasión de examinar una brillante muestra de la literatura germánica sobre el tema exculpatorio, y al mismo tiempo democrático, de la conciencia y existencia de un pueblo que como el alemán estuvo sujeto a uno de los más fuertes regímenes totalitarios de la Humanidad. El libro que vamos a comentar tiene aún características más personales y de confesión, como si fuera el tratamiento recomendado por una psicoterapia de grupo. En ella nos encontramos con una serie de reflexiones, dichas en voz tan alta como permite la escritura de un texto y dichas con tal firmeza y rotundidad que en muchos aspectos supera las declaraciones de la obra sobre la que publicamos un comentario en el número 195-196. Nos encontramos aquí ante una serie de escritores en lengua teutónica que buscan por todos los medios el porqué de la sujeción de un pueblo extraordinariamente civilizado y culto, cuna de los mayores filósofos, a uno de los regímenes con prácticas más degradantes del ser humano.

El conjunto de autores integran un mundo cerrado y complementario, dado que una parte de ellos enjuicia el pasado histórico, y otra, el futuro, aunque tanto unos como otros, bajo la égida común de confianza y entrega a los valores democráticos. Su fin aparece claro, desde la formulación de su mismo título, en que se revela su propósito aleccionador y educativo, tanto para las generaciones presentes como futuras. Incluso viene a ser una especie de proclama de los valores que residen en los derechos del hombre —fundamentalmente los políticos—. Es como un aviso frente al indiferentismo político que se califica en algunas partes de la obra como «Anomía social», «Retreatism», etc., que indican y recuerdan a todos los miembros de la comunidad la necesidad de mantenerse alertas ante la aparición de cualquier prejuicio de clase, de poder,

de raza, etc. Tan sugeridora es la obra en lo que dice como en lo que omite, ya que es fácil deducir que lo primero, con ser mucho, no puede ser todo, por cuanto su misma publicación, bastante novedosa, en el panorama español, es de por sí suficiente prueba para acreditar lo mucho que falta para alcanzar ese nivel medio de cultura política, imprescindible, para que desaparezca la tradicional distinción entre gobernantes y gobernados, y se pudiera hablar de una verdadera sociedad «autogobernada».

En esta obra encontramos una nota que la destaca de todas aquellas otras, tan numerosas, que se vienen afanando en la delimitación de las responsabilidades, personales y colectivas, que permitieron el naciismo. Dicha nota es la de su claridad en la expresión, ya que pocas veces hemos encontrado acusaciones tan expresas, dirigidas tanto a nivel individual, colectivo, social y nacional, de tal forma que vemos las tremendas huellas dejadas por un régimen político, frente al que nadie debió ser indiferente. Si en uno de los libros del Sagrado Testamento, se dice del Arcángel San Gabriel que «barrió a los ángeles neutrales, haciendo el infierno», como significando que ya incluso mucho antes de la aparición del hombre sobre la tierra no estaba permitida la neutralidad, o lo que es lo mismo, la indecisión ante determinados problemas o cuestiones fundamentales, habría que preguntarse si tan vieja lección no ha sido insistentemente olvidada, como si el hombre quisiera hacer gala de sus errores y de sus continuos fallos de memoria, de lo que sería confirmación aquella expresión del Nuevo Testamento, puesta en los labios del Hijo del Hombre, sobre ese ser, que cae «setenta veces siete», en los mismos errores y de lo que algunos dichos populares conservan eco (similar a la anterior perífrasis evangélica, es un aforismo afgano). Si la historia nos prueba la caída del género humano, de vez en cuando, a manera de un Guadiana, la existencia casi sucesiva de capas de luz, junto a etapas de tinieblas, simultáneamente nos está probando la posibilidad de que una u otra clase de etapas se reproduzcan hacia el futuro, pero, con una diferencia como es la de su mayor intensidad por cuanto si el pensamiento, en las épocas de luz podría ser más noble y perfecto, las desgracias, en los posibles momentos del porvenir, serían más graves que las del pasado ya que las experiencias sufridas serían las bases sobre las que se montarían los posibles nuevos mandarines. De ahí que este libro, siendo en parte una mirada retrospectiva, tiene, sobre todo, una perspectiva futurista, como si fuera un faro que avisara a todo el mundo de los probables riesgos existentes en lo que nos parece, superficialmente, un mar en calma. Casi todos sus autores vienen a decirnos que en el individuo, al igual que en la agrupación de este individuo con otros, formando colectividades, con carácter de pueblo o nación, laten impulsos dispares, hacia el bien y hacia el mal, hacia el instinto y hacia la razón, hacia el amor y hacia el odio, y que

tales tensiones se encuentran en una lucha permanente, sin que pueda decirse que se haya terminado, o esté a punto de terminar, sino que, por el contrario, en cualquier instante puede aparecer momentáneamente el triunfo de uno de los extremos (1). La obra se compone de tres partes, claramente diferenciadas, aunque respondiendo todas al objetivo común recogido, como ya hemos dicho, en su título. La primera de ellas intenta ser una descripción de cierto sentimiento mayoritario y masivo en determinadas naciones sobre el escaso concepto que se hace de la participación política, contribuyendo con ello a un fortalecimiento y consolidación de las minorías en el Poder. Las tendencias de algunos ciudadanos hacia la pasividad social y política, a la larga producen la degeneración y decadencia de los sistemas políticos, dado que esa crítica, y la queja, son ya de por sí cierta forma de participación, la falta de ellas ocasiona la ausencia de cualquier límite u oposición al poder establecido. El «Mitläufer» es mucho más frecuente de lo que se puede pensar, y justamente el análisis de Peter Brückner pone de relieve su elevado número tanto a escala de individuos como de clase; el «Mitläufer» es aquella persona «cuyo comportamiento político es pasivo e indiferente siempre y cuando no existe un monopolista que domine la opinión pública, pero que, una vez impuesta una ideología monopolista, se adapta a ella; bajo las condiciones de la democracia parlamentaria su indiferencia puede conducirle al neutralismo polí-

(1) El mejor signo de estas tensiones, con su repercusión inmediata sobre los sujetos en los grupos sociales, nos lo dan las crisis económicas, épocas en las que se detectan demoscópicamente profundos balanceos de las opiniones públicas hacia los extremos, hasta el punto que en la moderna y superdesarrollada Alemania Federal, a la más ligera aparición de tales crisis, se han observado pronunciados desplazamientos hacia los movimientos de matiz fuertemente conservador, como si con esto se quisiera buscar aquellos grupos políticos que por su filosofía son más conformes con las finalidades de autoconservación, subjetiva y objetiva. Todos estos profundos cambios que de la noche a la mañana pueden surgir como un relámpago en una tormenta de verano. He aquí por qué la justificación del temor que todos debemos de tener, y a la que procura dar respuesta racional y mesurada, una obra como la que motiva estas líneas. Una obra de nuestros días, titulada *Les Criminels de guerre*, de PHILIPPE AZIZ, publicada por Editions Denoël, París, 1974, plantea con toda su crudeza este punto, demostrando la vigencia de la frase de BERTOLT BRECHT autor de una de las más furibundas críticas contra el régimen totalitario en su obra dramática *Terror y miseria del III Reich*, que dice: «El vientre de donde ha salido la bestia negra sigue siendo fecundo», queriendo significar que lo que engendró el totalitarismo nazi continúa siendo fuente viva de otros posibles totalitarismos que sucedan al que por algunos se entiende totalmente fenecido; de ahí que la tesis del autor citado, PH. AZIZ, sea la siguiente, la de que «los asesinos están con nosotros porque la semilla de Hitler no cesa de crecer y de multiplicarse» (ver una síntesis de la obra en *Le nouvel observateur*, núm. 418, del 20 de octubre de 1974, pág. 61).

tico, o la pasividad política, mientras que bajo la creciente presión del monopolismo político puede incorporarse a la partida sin ofrecer verdadera resistencia». A lo largo de su estudio psicológico se van subrayando todas esas características tan típicas de tanta gente, para la que las opiniones políticas tienen un sentido demiúrgico del que es preciso huir, basado en una vivencia bastante generalizada como es la de creer que cada uno tiene bastante con el gobierno de su casa para meterse en otros asuntos, sin darse cuenta que tal vivencia sólo es posible teóricamente, por cuanto si la sociedad es un hecho, antes de ser un objeto de investigación, tal hecho repercutirá sobre la forma y la práctica de ese gobierno particular, por lo que a la postre ese desinterés por lo que no sea el negocio personal es inviable, y al fin y al cabo el individuo egoísta no puede dejar de preocuparse de los asuntos de la ciudad (que es tanto como decir de su Estado o nación).

Si a la pasividad política de un gran número de miembros de la comunidad alemana se imputa por la mayoría de los autores de esta obra la floración del régimen hitleriano, no es de extrañar que algunos de ellos examinen los medios educativos para combatirla; ya lo hace el primero, escrito por Walter Jacobsen, aludiendo a las campañas de reeducación política, emprendidas por los americanos, con objeto de llevar a Alemania al seno de los países democráticos; oportunamente se cita por el autor una frase de Reichmann, que puede tomarse como síntesis de toda la obra: «La enfermedad anímica no puede ser superada por medio del silencio» (pág. 22), o lo que es lo mismo, el silencio individual como de algunos grupos, sistemático y constante, es algo que debe combatirse hasta el extremo, por cuanto en él tiene su base las actuaciones del más acentuado autoritarismo. Metafóricamente podría decirse que si quiere evitarse la «huida hacia el odio», deben de fomentarse por todos los medios, como indica el autor citado, los deseos de colaboración y de intervención en la vida social y política, evitando así que representen una mayoría, esos individuos «ajenos y alejados del Estado... (con) abstinencia en los asuntos del Estado... sin un apoyo ideológico suficientemente sólido», como señala Ernst Friedländer. La dicotomía que sirve de epígrafe a Jacobsen, entre «tranquilidad exterior/dicordancia interior» no debería presentarse tan periódicamente como ha hecho acto de presencia. Por eso se proponen determinados remedios de tipo psicológico, por entender que es en el fondo o en el inconsciente de cada individuo donde latan las tensiones a que ya nos hemos referido, que tienen honda repercusión en su trato con los demás. Incluso el autor nos advierte de los posibles riesgos de la sociedad de bienestar que caracteriza hoy día a la mayor parte de los países; a su juicio, el mayor bienestar material del que disfrutamos, tiende a un adormecimiento ideológico, entorpeciendo «todos los impulsos, incluso el que nos lleva a defender lo ya conse-

guido», por lo que aboga por una «repolitización a través de lo actualmente amenazador», procurando la disminución de lo que eufemísticamente se denomina «potencial autoritario», expresión sinónima de aquella otra como es la de que hace falta que la democracia gobierne con fuerza.

El trabajo que le sigue, de Bowman, pasa revista a un tema preocupante en los Estados Unidos como es el de los «aspectos psicológico-sociales de la amenaza nuclear», en el que se citan algunos de los experimentos realizados en dicho país ante la posible realidad futura de esa amenaza; experimentos que rayan en ocasiones con la ciencia-ficción, por cuanto se plantean la hipotética supervivencia de una comunidad, ante una explosión nuclear, con sus gravísimas repercusiones en la vida humana, a todos los niveles (individual, familiar, social, colectivo, etc.), subrayándose la discordancia existente ante nuestra forma de pensar y aquella a la que estaríamos obligados «si es que queremos que la humanidad sobreviva» (Albert Einstein); discordancia difícil de superar, dada la virtual oposición entre las superpotencias (2).

(2) Este tema de las posibles hecatombes humanas tiene casi un exhaustivo tratamiento en ELLIOT GIL, en su obra *El libro de los muertos del siglo XX*, 1973.

El tema es, por lo demás, uno de los favoritos de los políticos, y así, por ejemplo, recientemente el senador norteamericano William Fulbright, en un discurso que se ha considerado su testamento político, pronunciado en el Westminster College, de Fulton (Missouri), conmemorativo del nacimiento del dirigente británico Winston Churchill, en el que acaso para ponerse de acuerdo con el más conocido de los discursos de este gran político, resucitó el argumento del histórico discurso que pronunciara en 1946 ante el mismo foro sobre «el telón de acero», apenas superando el pensamiento del actual político norteamericano, el pesimismo que en su día embargó el de su gran antecesor inglés. Entre sus afirmaciones figura la siguiente: «Una de las perversidades de la naturaleza humana consiste en que la gente posee una capacidad mucho mayor para sobrevivir a las calamidades que para evitarlas, aun cuando el peligro sea más inminente» (parte del citado discurso se recogió en el diario *Informaciones* del 5 de noviembre de 1974).

Este sentido apocalíptico reaparece en determinadas épocas de crisis, por lo que no ha de extrañar que en los actuales momentos de concurrencia de una serie de circunstancias, como son la crisis del petróleo, la de las materias primas, etc., salgan de nuevo a la luz, oyéndose entonces ciertas declaraciones que como las anteriores no dejan de ser pesimistas; así, en la inauguración de la Conferencia Mundial de Alimentación, celebrada en Roma, bajo patrocinio de la F. A. O., se dijo lo siguiente: «Nuestras responsabilidades —dijo el profesor René Dumont, del Instituto de Estudios Económicos, políticos y sociales de la Universidad de París— son abrumadoras y difíciles. El grano destinado a la alimentación animal en el mundo industrializado es como una forma de canibalismo contra los hijos de los pobres. Un tercio del grano del mundo está destinado a la alimentación del ganado, mientras están muriendo niños por falta del mismo en la zona africana de Sahalia.» En el informe general presentado a la conferencia podemos también leer las siguientes afirmaciones: «Un tercio, al menos, del incremento de la demanda de alimentos provendrá de un fuerte incremento de la utili-

Grots pasa revista de las consecuencias que en el plano sociológico y psicológico tiene la situación de dependencia colonial. Su examen es harto interesante, por cuanto le estimamos como uno de los mejores escritos, sin alambiquismos literarios, en torno a una situación que hasta ahora había sido tratada casi en exclusiva por los que a ella estaban sujetos, como se demuestra con la cita de los más importantes trabajos —entre ellos los de F. Fanon—. La situación en sí misma era, y es (en aquellos pueblos donde subsiste, en los que no ha empezado el proceso de descolonización) extraordinariamente explosiva ante el modelo pacífico de convivencia política, ya que el país colonizador, sistemáticamente, tendía a menospreciar la cultura del descolonizado, en virtud de esa ley sociológica a la que se refiere Mannoni: «Se sintieron superiores a los europeos de la metrópoli porque estaban seguros de su supe-

zación de cereales en los productos animales consumidos en las sociedades opulentas. De hecho, el ciudadano medio de las naciones industrializadas come tres o cuatro veces más que la gente que vive en la mayor pobreza y es precisamente sobre esta gente —los pobres de este mundo, con ingresos anuales de menos de 200 granos por cabeza— sobre quienes recae más gravemente los efectos de la escasez de alimentos y el aumento de precios...» Más adelante, el informe propone la siguiente solución: «No creemos que se pueda resolver la actual crisis de alimentos, escasez de fertilizantes y proceso inflacionista, mediante los esfuerzos exclusivos de los pueblos más pobres, a base de una limitación radical en el crecimiento de sus poblaciones proponemos en cambio... la creación de un fondo agrícola en el que participarán conjuntamente los viejos y los nuevos ricos, los países occidentales y los países miembros de la O. P. E. P.»

Con el mismo sentido dramático el primer ministro sueco, Olof Palme, en su discurso ante el Congreso de los socialdemócratas cristianos reunido en Pitea, Suecia, el 4 de mayo de 1974, dijo, entre otras cosas, lo que sigue, respondiendo al título de su discurso «por un mundo de justicia»: «Las grandes potencias disponen de sistemas organizados para destruir a sus adversarios... Cada vez se habla de nuevas armas, más destructoras y de fines estratégicos más complejos. Pero ninguna de esas grandes potencias puede destruir a su adversario, en un primer ataque nuclear, puesto que debe contar con la posibilidad del enemigo, que puede responder con otro golpe similar, si cabe, más terrible aún. Se cree que una cuarta parte de la población enemiga, así como la mitad de su producción industrial, se destruirá por el primer contraataque: es lo que se denomina, en términos de estrategia militar, la "destrucción mutua asegurada" (mutual assured destruction), cuyo paradójico significado se adapta tan perfectamente a su sigla (MAD— (*). Aquí es donde reside el punto de partida de todas las consideraciones, que se inscriben en el contexto de una política nacional de seguridad, tal como ha dicho OPPENHEIMER: «Las grandes potencias son como dos escorpiones encerrados en una botella. Cualquiera de ellos puede matar al otro, pero sólo al precio de su propia vida» (véase en la revista *Jeune Afrique*, núm. 716, del 28 de octubre de 1974).

(*) Con tremendo sarcasmo, el Jefe del Gobierno sueco alude al sentido corriente de la palabra inglesa «Mad», idéntica a la de la sigla que comenta, cuyo significado, como todo el mundo sabe, es el de «loco», por lo que viene a coincidir con la idea de locura que se atribuye a una empresa tan arriesgada como es la de la «destrucción mutua asegurada».

rioridad sobre los nativos, sin ninguna dificultad neurótica, mientras que los habitantes de la capital no estaban tan seguros en este punto» (pág. 89). De tal comportamiento, como indica este autor, nacía una fórmula de alcance general; el colonizado, al igual que Caíban, recriminaba al colonizador, empleando para ello la lengua y la ciencia que éste le enseñaba. El resultado era el montaje de un antagonismo, acentuado en algunos casos por diferencias raciales, causando una serie de conflictos, incompatibles con un *status* de paz y, por supuesto, en una democracia. Nos encontramos ante uno de los más importantes supuestos de dominación, hasta el punto que la vieja tesis hegeliana, entre el amo o señor y el siervo esclavo, ha renacido en la literatura crítica de los países subyugados al poder colonial.

El siguiente estudio de Peter Brückner, «sobre la psicología del *mitläufer*», es uno de los más interesantes para nosotros, por ser uno de los que mejor satisfacen los fines de la propia obra, a modo de «concienciador» de las lagunas que en el plano psicológico desvela la sociedad actual. Ese sujeto neutro y parado, que no quiere opinar y desea exteriorizar sus juicios sobre el momento político o el sistema de poder de su país, es una figura muy repetida en cualquier latitud, como para no valorar el interés que tiene el riguroso análisis de la misma. Salen a la luz todos los mecanismos internos por los que determinadas personas hacen dejación de su obligación de miembros activos de la comunidad; algunas, porque se limitan su «campo de conciencia», procurando ignorar las inclinaciones e impulsos indeseados; otras porque delegan su probable decisión en otras personas e instituciones, que consideran más autónomas y poderosas. Al final leemos una observación de gran relieve: «Quien tiene una urgente necesidad de dominio —para estabilizar su propia economía psíquica— no es capaz de convertirse en piedra angular de una política que tenga por objetivo la liquidación del poder» (pág. 125). O sea, que difícilmente puede lograrse una sociedad desarrollada políticamente si antes no se ha conseguido una equilibrada psicología individual, con clara conciencia de sus deberes, frente a sí y frente a los demás (incluidos, frente a los que detentan el poder), ya que como escribía D'Annunzio, por boca de su personaje Abbondio: «No puede dar coraje el que no se le puede dar a sí mismo.»

Wanda von Beyer-Katte es autora de un pequeño ensayo sobre la relación existente entre determinados comportamientos psicológicos y los comportamientos políticos. Por un lado, tal relación no es ninguna novedad, no en sí misma ni por lo que puede tener de diferencia frente a los demás estudios o ensayos incluidos en esta obra, que precisamente tiende a destacar la íntima conexión existente entre las conductas individuales y los comportamientos colectivos, o lo que es lo mismo, la incidencia que las maneras de ser típicas de los miembros de la comunidad tienen sobre el retrato del pueblo al

que pertenecen. En su exposición sigue las líneas maestras del método freudiano, buscando llegar al tabú, «o sea, a la fórmula de barrera que se coloca ante las posiciones elásticas naturales», mediante la «confrontación con la neurosis». La lógica del método es impecable, puesto que si se parte de la premisa de que todo el mundo tiene algún tabú, y de que ese tabú obedece a algo inconfesable, que el sujeto procura rechazar; entonces cualquier otro tipo de barreras que puedan encontrarse en la vida social podrá ser tratado como si se intentara la eliminación de un tabú, o lo que es lo mismo, la salida y curación de un proceso neurótico. Como decía Freud: «Construimos la historia siguiendo el modelo de las prohibiciones obviadas.» La idea, sobre la que vuelve la autora, se repite en el mismo Freud, por lo que aquélla no hace más que seguir el ejemplo del maestro del psicoanálisis, del que podemos hacer la siguiente cita complementaria de la anterior, que dice así: «La sociedad... descansa... sobre la participación de la culpa del delito convertido en común... sobre la modalidad que procede en parte de las necesidades de esa sociedad, y en parte de la expiación exigida por la conciencia de culpabilidad», lo que aplicado a tema de estudio, se convierte en la siguiente afirmación: «... el hombre es en el fondo un hombre político y, una posición apolítica, especialmente fuerte..., tiene también su origen en una conciencia de culpabilidad». De acuerdo con este criterio, en cualquier sociedad habría un profundo lastre que simbólicamente podría llamarse el «tabú de los muertos», que puede y debe destruirse tanto por el estado individual como por otro de alcance colectivo, a manera de una desintoxicación y expulsión de aquellos impulsos y excitaciones sentimentales, que influyen sobre los temores individuales y colectivos (3).

En la parte segunda encontramos otra colaboración de Jacobsen sobre punto tan sugestivo como es el de la educación política «como problema antropológico-filosófico», en la que se destaca las limitaciones para lograr tal educación, lo que reclama la ayuda de la psicología «que estudia la voluntad, porque, como muy bien muestra R. Kirchoff, en la vida diaria se suele hacer un uso mucho menor del que se piensa de la capacidad para querer» y es que se nota en el ambiente que nos rodea un enorme desinteresamiento, principalmente, por parte de aquella población que al ser la más joven debería ser la más deseosa de participar en las tareas responsables de mando, de elección y control, lo que es algo que no sucede, quizá por ese predominio creciente de

(3) Estas ideas han tenido reflejo filosófico, en el sentido de considerar al hombre como ser histórico, al mismo tiempo que del porvenir; así, por ejemplo, entre nosotros, ORTEGA Y GASSET, para el cual los hábitos y costumbres humanas se explican porque el hombre «recuerda» su pasado (a diferencia de los demás animales).

una planificación tecnocrática que busca más la aplicación de soluciones técnicas preconcebidas que la consecución de una mayor coparticipación de todos, en las tareas cuyos objetos a todos conciernen; como escribe Heinz Dirks «... la planificación humana, más o menos perfecta, crea una situación en la que se fomenta la receptividad y la renuncia a la iniciativa de la responsabilidad» (pág. 172) (4). A lo largo de su trabajo el autor llama la atención sobre la decreciente predisposición hacia lo político que existe en la juventud. ¿Se deberá esta falta de capacidad de entusiasmo al mayor grado de consumo y de bienestar que experimentan todas las clases sociales y muy especialmente la juventud? Una de las mayores críticas que se dirigen contra la misma es la de que exige mucho pero ofrece muy poco, pues así como sus mayores pasaron por crueles experiencias —incluso de supervivencia, las nuevas generaciones no han llegado a conocer crisis profundas, por lo que se cree que todo es obtenible con la mayor de las facilidades— (5).

En este lugar, nos volvemos a encontrar con Peter Brückner, que elabora,

(4) Cuando redactábamos estas líneas conocimos la publicación de la versión francesa de un auténtico *best-seller*, obra de un premio Pulitzer americano, en el que enjuicia el *Trust-Brain* del Presidente Kennedy, subrayando cómo estos grandes cerebros, procedentes de las mejores Universidades del país (de Harvard, de Yale, del M. I. T. o Instituto Tecnológico de Massachussets, etc.) se encontraron de repente *parachutés au pouvoir*, sin haberse esforzado ni haber pasado previamente por unas elecciones populares, aunque hubiera sido al más bajo nivel, local o municipal; como si para ellos lo importante fuera el saber, que legitimaría su poder ejecutivo o de decisión, frente al gran emblema de la democracia norteamericana, de la convalidación o revalidación por el sufragio popular (esta crítica se inserta en la obra como una anécdota real sucedida en una conversación entre el que fue Presidente de los Estados Unidos, Johnson, y el presidente de la Cámara de Representantes, Sam Rayburn, en la que frente a los elogios del primero sobre su equipo de grandes cabezas se alzó la frase mordaz del segundo, sobre su falta de refrendo electoral). La obra es la de DAVID HALBERSTAM: *On les disait les meilleurs et les plus intelligents*, Editions Laffont, París, 1974 (ver su entrevista de *L'express*, núm. 28 de octubre - 3 de noviembre de 1974).

(5) Aunque hay cierta literatura, bastante numerosa sobre la juventud como una nueva clase —lo que para algunos se pone en interrogación, como puede verse en MARÍA AURELIA CAPMANY, en su obra *La juventud es una nova classe?*, 1969—, prácticamente sólo es a determinados efectos interesantes para la sociedad de consumo en que dicha juventud se mueve y vive (ver también, el artículo de R. G. SCHWARTZENBERG, titulado «18-25», aludiendo a los jóvenes comprendidos entre tales edades, publicado en *L'express*, núm. 21-27 de octubre de 1974. GILLES MARTINET: *L'avenir depuis vingt ans*, Editions Stock, París, 1974, que partiendo de la célebre revolución francesa de mayo de 1968, analiza todos los más recientes fenómenos con participación juvenil —entre ellos la conocida huelga de 1973 en la fábrica de relojes «Lip»—, obra de la que una síntesis se publica en *Le nouvel observateur*, núm. 518, de 20 de octubre de 1974, págs. 100 a 138.

como todos los suyos, un profundo análisis «sobre la patología de la obediencia», partiendo, por un lado, sobre la continua dependencia de los individuos pertenecientes a nuestra sociedad actual, «una sociedad que con la exportación de los productos industriales se prepara para convertirse en una sociedad universal», esa sociedad de la que nos hablaba Hegel y, por otro, de una sociedad que no ha dejado de ser tradicional, con los correlativos enfrentamientos entre una generación madura, que tiende a comportarse paternalmente y otra generación más joven que se resiste a su sumisión. La primera parece decir a la segunda: «Obedece si quieres llegar a ser un miembro valioso de nuestro grupo», y la segunda se opone casi sistemáticamente a tal obediencia, aunque solamente fuera por seguir su principio de la rebelión como norma. Esto último es algo positivo porque habría que decir que en la historia predominan más los obedientes y conformistas, que los que no lo son, cuando si bien la obediencia es una virtud cívica, conviene no dejar de estimular cierta clase de desobediencia civil, si se busca una sociedad verdaderamente autogobernada, sobre lo que tanto ha insistido Mitscherlich, y al que vuelve Brückner, del que son las siguientes frases: al niño «... tiene que educársele en la virtud de negar un consenso dado...; el hecho de que las personas viejas no suelen aprender nada nuevo, se basa en que esas mismas personas ya no se dejan ordenar nada por nadie», a lo que añade: «El objetivo de la educación debería ser el de enseñar a los niños a utilizar el pensamiento como medio de orientación en el mundo», ya que, como muy expresivamente escribe: «No todas las órdenes estatales suelen venir dadas por Dios», citando un ilustrativo caso histórico, sucedido, durante la Revolución francesa, en el asalto a la Bastilla, en el que uno de sus defensores manifestaba su disculpa ante la sangre derramada que se le imputaba, en base a haber obedecido órdenes superiores, obediencia en la que tanto habían de refugiarse todos los que años más tarde ampararían sus culpas en la existencia de un régimen dictatorial, cuyos mandatos les libraban de toda responsabilidad individual. Por eso el autor insiste en atender a la individualidad, a la personalidad, al Yo de cada uno, como aquel puntal sobre el que debe de levantarse la obediencia; podrá y deberá obedecerse, pero en tal obediencia cada sujeto debe emplazar a su conciencia, de tal modo que siempre será uno —el Yo de cada sujeto—, el que cumpla o realice los mandatos del superior; a través de esta «obediencia del Yo» se incluye una nota racional en lo que sin ella sería algo totalmente mecánico, hasta el extremo de que la diferencia entre un ser humano y un muñeco o *robot* reside en esta interposición del Yo frente a lo que se recibe de fuera o de arriba. No es de extrañar que, como al final afirma este autor: «La obediencia en el Yo conlleva una actividad política. En una sociedad liberal y racional, apoyada en la obediencia del Yo, la dependencia de

«centros de órdenes aparecerían como la concesión de una aspiración de dominio que tropezará con oposición...» (pág. 191).

La colaboración de Max Horkheimer, uno de los más conocidos miembros, como todo el mundo sabe, de la Escuela de Frankfort, es uno de los escritos, a nuestro juicio, más equívocos del mismo, por cuanto bajo el título de «Investigaciones psicosociales sobre el problema del autoritarismo, el nacionalismo y el antisemitismo», se entremezclan acusaciones contra todos; trata de echar la responsabilidad de errores pasados y presentes sobre todos, diluyendo de tal modo la responsabilidad que nadie es responsable, incluso llega a encontrar cierta justificación al establecimiento del III Reich, del siguiente modo:

«En la historia no se puede recuperar el tiempo perdido. Y Alemania tiene un problema especialmente difícil, porque es un país al que todo le ha llegado demasiado tarde. Cuando los otros países ya estaban unidos (Inglaterra y Francia), en Alemania aún predominaba el absolutismo territorial. Esto, naturalmente, actuó de forma positiva en ciertos aspectos superiores; así, hacia finales del siglo XVIII y principios del XIX, cuando Alemania no podía aparecer aún como una gran nación de cara al exterior, pudimos desarrollar la gran poesía, la gran música y la gran filosofía. Pero durante aquel tiempo los alemanes no acumularon ninguna experiencia política a la que pudieran haber recurrido posteriormente. No se desarrolla, por lo tanto, la responsabilidad política u otras similares. Y entonces llegó 1848, año en el que, tras el interregno de las luchas por la liberación, se llevó a cabo un intento unificador que fracasó. La unidad sólo se consiguió en 1870, con Bismarck, después de haber pasado por tres guerras y haberse enemistado con todo el mundo..., y como las demás naciones tenían sus flotas y sus colonias, y prácticamente lo tenían todo, los alemanes tenían que hacer lo mismo y, además, con la mayor rapidez posible, para conseguir prestigio en el mundo. A pesar de todo, continuaron arrastrándose las turbas antiguas, un medio absolutista, feudal hasta el punto en que los nobles lo impusieron a la nación. Si uno se pregunta por qué fue tan terrible el nacionalsocialismo, la contestación es: en gran parte porque quiso recuperar con retraso lo que los demás países ya habían realizado mucho antes, o sea, la eliminación de las diferencias de clase..., el nacionalsocialismo realizó una serie de cosas que ya se habían realizado en otros países, y que estuvieron acompañados de tantas atrocidades sólo porque se realizaron demasiado tarde. No es más que el terrible fenómeno de una revolución retrasada» (pág. 198).

Como se ve, un claro intento de justificación, que no se atenúa por el programa educativo que el autor propone, que más propio parece de un país utópico y fantástico como Shangri-lá. En su descargo, sólo queda su defensa de hablar con claridad a los posibles alumnos de esa escuela, abierta a todos los buenos sentimientos y deseos, que superan su escepticismo sobre una democracia que llega, según él, demasiado tarde, a un país en que parece que todo llega fatalmente con retraso.

No podía faltar en una obra como la que comentamos la participación de Dietrich Bracher en un pequeño artículo sobre «Autoritarismo y nacionalismo en la historia alemana», que viene a ser una síntesis o una pequeña manifestación de un punto de vista que ha tenido larga exposición en alguna otra de sus obras (6), que han tratado más ampliamente el mismo tema, guiado siempre por un permanente deseo de hallar una respuesta hipotética a la posibilidad de una «etnocaracterología», dado que algunos pueblos, como el alemán a lo largo de su historia, no se sabe por qué, son los responsables de algunas de las mayores catástrofes humanas. ¿Será únicamente el pueblo alemán el agresivo? A juicio de este autor la respuesta es negativa, por cuanto manifestaciones de agresividad las encontramos en muchos pueblos; lo que sucede es que en nuestra época ha habido profundos cambios espirituales, como consecuencia de anteriores cambios materiales, citando a Von Hentig, que subraya cómo la llegada del imperialismo produjo «... una transformación general de tipo espiritual que, misteriosamente, aparece al mismo tiempo en varios pueblos de Europa; desaparece la idea de la lucha caballeresca; el combatiente del otro bando se convierte cada vez más en un verdadero enemigo; ... se descubre la propaganda psicológica de guerra; los tratados de paz se hacen opresivos é ignominiosos para los vencidos...» (pág. 244). Sin embargo, el autor se reitera la pregunta: ¿Puede hablarse de una *crudelitas teutónica*, tan singular, que se diferenciaría de la potencial agresividad de otros pueblos? (7). Parece que la respuesta es afirmativa, aunque explicada por las siguientes circunstancias:

«... los reformadores de 1807 habían pensado llevar a cabo una mezcla muy particular del espíritu militar y del espíritu de libertad. Posteriormente se demostró que se había superado lo militar

(6) K. DIETRICH BRACHER: *La dictadura alemana*, II tomos, Alianza Editorial, Madrid, 1973, una de las obras más completas sobre dicho régimen.

(7) JEAN PAUL SARTRE escribió lo siguiente: «La lucha por la autonomía de las *etnias* es semejante a la guerra de independencia de Argelia», con lo que parece dar por admitida una fuerte agresividad en cualquier *etnia* o pueblo, con pretensiones de singularidad frente a todas las demás *etnias* o pueblos.

como medio de solución de las cuestiones políticas, sobre todo en lo que se refería al agudo militarismo civil que introducía las formas y las conductas militares en el campo privado... A pesar de algunas verdaderas afirmaciones del Estado..., la idea del pueblo y de la nacionalidad fue mucho más fascinante en Alemania que la idea del Estado... En las fantasías de gran potencia aparecidas sobre todo durante la fase imperialista, se puede reconocer también una corriente irreal, algo indeterminada y sentimental, de conciencia nacional. Piénsese en la ingenua idea de que la utilización de la naturaleza alemana debía curar al mundo... el gran y primer tema del que se formó una auto-comprensión alemana específica... fue el de la idea del imperio, la idea de la sucesión del imperio romano y de la antigua Monarquía del pueblo. Mientras en Francia se diseñó pronto una Monarquía hereditaria, se transmitió al pueblo un creciente mito monárquico, cristalizándose así, mediante la fidelidad del vasallo, la unidad del Estado; mientras, en Inglaterra se llevaba a cabo un desarrollo comparativamente más tranquilo, que iba desde la Carta Magna, pasando por una revolución que alcanzó el éxito, hasta el parlamentarismo; en Alemania, en cambio, el feudalismo desplegó una fuerza centrífuga... la Reforma produjo... otro profundo desgarró... (causando) fuertes y profundas tensiones interiores, sobre todo, cuando en la paz religiosa de Haugsburg se confirmó el principio del *cuius regio, eius religio*... En la época absolutista, cuando los países europeos más importantes se convertían en grandes potencias cerradas, había en el Reich más de 300 *Länder*, y entre ellos se podían encontrar verdaderas caricaturas de Estados... En 1794, Herder habló de Alemania como de "Imperio de la nación irrealizada". La victoriosa lucha contra Napoleón representó un éxito parcial cuyos efectos se vieron detenidos a causa del período de la Restauración y del fracaso de la revolución de 1848... Nietzsche dijo que el alemán era el hombre del pasado mañana y del ayer, pero no el de hoy... la derrota infligida a Francia y los años de la fundación del II Reich, crearon una auto-conciencia elevada, aunque muy primitiva, que durante la era imperialista se extravió en el fuerte ímpetu romántico de expansión y en ingenuas aspiraciones...»

De Wanda von Baeyer-Katte, se incorpora un nuevo análisis sobre «lo atrayente del principio del Führer, en la ideología nacional socialista», donde pasa revista a las hondas raíces sociológicas de dicho principio, con sus se-

cuelas en el ámbito político, en el que en cierto tiempo, «la fe y confianza en el Führer», llegó a ser algo sagrado, como lo afirmó Goebbels, que tuvo su reflejo constitucional:

«En la República de Weimar, el poder legislativo se encontraba al principio en manos del Congreso de diputados. A esto siguió la utilización del Derecho legislativo, en caso necesario, reservado al Presidente del Reich, durante los últimos años anteriores a la subida de Hitler al poder. Sin embargo, este acercamiento a una forma de gobierno autoritaria continuó teniendo rasgos de Derecho constitucional. Sólo la ley de autorización de 23 de marzo de 1933, da el salto definitivo del parlamentarismo al Estado totalitario, y con ello desde el principio del Derecho constitucional al principio nacional-socialista del Führer. De todos modos, con este acto sólo se ha dejado libre el camino para poder introducir el principio del Führer, de un modo formal. El gobierno del Reich como un todo, y no Hitler personalmente, es el que tenía la autoridad necesaria para legislar. Hitler no habría podido materializar su principio si hubiera tenido en contra a ministros que no fueran fieles al principio del Führer. Teóricamente, incluso se mantuvo intocable el antiguo derecho legislativo de la Cámara de diputados. Lo único que ocurrió fue la transformación de ese Parlamento, consecuencia de la disolución de todos los partidos, a excepción del nacional socialista... Hitler se convierte en el único legislador desde 1938, como consecuencia de la transigencia o sometimiento ... en casi todas las posiciones legislativas, es decir, como consecuencia de la introducción y materialización del principio de Führer, como fuente del Derecho legal. Los métodos de Hitler consisten en dictar leyes de carácter general. Para la ejecución de tales órdenes se otorga el poder necesario a cada uno de los ministros correspondientes del Reich.»

Llegado a este punto, la autora recurre a un concepto sociológico de enorme trascendencia, como es el de «anomía» (8), que aquí adquiere incluso matiz jurídico, ya que la anterior descripción del tránsito de una determinada legalidad constitucional, que sin apenas experimentar retoques, deja paso a una dictadura como la del Führer, tiene su causalidad lógica en una «anomía»

(8) Este concepto de «anomía» tuvo su principal exposición en un trabajo de T. MERTON, que analizó su significado de «conducta desviada». MARSHALL B. CLIMARD es el último autor sobre tal concepto, con su obra *Implicaciones teóricas de la anomía y la conducta desviada*, 1973.

o «una indiferencia ante las normas», dado que es la misma sociedad la que olvida su régimen constitucional vigente, admitiendo como bueno la interpretación práctica que de tal régimen hacen algunos dirigentes, como en este caso fueron los partidarios del nacional-socialismo.

La autora subraya el doble juego a que se sometió la legalidad vigente por obra de unos dirigentes políticos que buscaban tanto la posición respetable, como la «buena fachada», en medio de un ambiente en el que el individuo buscaba la superación a través de una institución superior —el Estado, la nación, la raza, etc.—. Su conclusión, triste y al mismo tiempo trágica, es la siguiente:

«... la aparición en forma masiva de esta clase de inclinaciones necesita la presencia de condicionamientos sociológicos exteriores y adecuados para que se produzca esta situación. El condicionamiento más general sería el de una ausencia de ideas político-morales de tipo fundamental. La República de Weimar poseía normas que regulaban la conducta política de los grupos de la oposición... Muchas personas creyeron que en política todo medio es bueno...»

De ahí que sacando la oportuna lección y con objeto de que la democracia alcance solidez, formule como regla imperiosa la del respeto a sus leyes y reglas de juego, «despreciando todo lo ilegal en el campo político y creando una claridad sobre los medios permitidos en el encuentro con el contrario político».

La última parte de la obra se dedica a un punto de gran interés como es el del prejuicio o de los prejuicios, de tanta influencia sobre el comportamiento individual y social. Mitscherlich, uno de los grandes estudiosos del mismo, la inicia con un breve y magistral estudio «sobre la psicología del prejuicio», donde se destaca su irracionalidad, comenzando con una ilustrativa cita de Monssen, que viene a decir que el que defiende lo que nos parece un prejuicio, no tiene oídos para la razón, el Derecho y la moral, actuando a manera de veneno, frente al que «... lo único que podemos hacer es esperar pacientemente hasta que el veneno se haya consumido y hayan perdido su virulencia». Sigue después con otra cita de Freud, que llamaba la atención sobre la falsa creencia de entender toda la vida social o individual apoyada en la inteligencia, concibiendo a ésta «como un poder independiente, sin tener en cuenta su dependencia de la vida sentimental», cuando justamente muchas veces sucede lo contrario, de que el intelecto «se convierte en instru-

mento en manos de una voluntad, o sea, de los deseos instintivos...». Cualquiera de nosotros no está libre de tener dentro de sí alguna de las «provincias maniáticas». Frente a todas ellas, no hay otro remedio que el puramente psicológico de una reacción antiprejudicial. Earl E. Davis, revisa el «estado actual de la investigación sobre el prejuicio», enumerando sus posibles fuentes: la familia, la escuela, los demás factores que les condicionan (psicológicos generales, sociales, etc.). Ernst E. Boesch formula «reflexiones psicológicas sobre el prejuicio racial». De salida, puntualiza la falta de lógica comprensiva, en lenguaje de Le Bon, que tiene la idea de raza, ya que a la postre, regímenes políticos, como el nazi, que quisieron montarse sobre ella, reconocieron una gran arbitrariedad (muestra de la cual es la conocida frase de Göring: «yo soy el que determina quién es judío»). Para él, el prejuicio tiene su raíz en profundos y críticos cambios: «el malestar de la sociedad, fortalecido por la revolución social e industrial de nuestro tiempo, favorece la aparición del miedo y la superstición». Kurt Aurin tiene ocasión de estudiar la aplicación de todos los anteriores puntos de vista sobre el prejuicio con el análisis minucioso de una importante obra teatral de Max Frisch, *Andorra*, escrita con el concreto objetivo de hacer una nueva representación del sacrificio del Cordero Pascual, en beneficio de todos los demás hombres, ya que en la obra se colocan sobre un solo individuo, dentro de una pequeña población como es a la que se refiere su título, todos los odios, rencores y prejuicios de raza de sus conciudadanos, convirtiéndose en una de las más violentas diatribas contra el antisemitismo (9).

Se cierra así una de las obras más instructivas que hemos tenido la oportunidad de leer, ya que viene a ser una especie de advertencia e inventario de las causas que originaron tanto la pérdida de libertad para millones de personas como el establecimiento de regímenes personales, dueños del más absoluto poder, escrita por una auténtica comunidad de autores, cuya condición germánica les hace los más aptos para analizar dichas causas y sus consecuencias; guiados todos ellos por el deseo de ver el triunfo de una democracia asentada sobre la honestidad, el juego limpio y la falta de prejuicios de todo tipo. Con obras como ésta quizás puedan llegar a realizarse propósitos tan elevados como los que se reflejan en las palabras recientemente

(9) La vigencia del prejuicio, en el enfoque de cualquier tema, es algo que no puede marginarse (cualquier persona enjuiciará las cosas y las conductas humanas de acuerdo con su edad; prejuicios que no dejan de tener influjo en la consideración intelectual y resolución práctica de los problemas). Véase, como botón de muestra, el interesante ejemplo del artículo «Les secrets d'un juge d'instruction», publicado en *Le nouvel observateur*, núm. 518, de 20 de octubre de 1974, págs. 64 a 67.

escritas por Raymond Aron, de que «la democracia no es una forma de Estado, sino el estado (normal) de la sociedad». En todo caso, al menos contribuyen a su realización, lo que merecerá nuestra gratitud.

VALENTÍN R. VÁZQUEZ DE PRADA

RAHNER, AUER, BÖCKLE, CONGAR: *Ética y Medicina*. Ediciones Guadarrama. Madrid, 1972; 321 págs.

El notable prestigio y autoridad de los autores, teólogos y profesores de Teología Moral de fama mundial, y el contenido de los estudios que se reúnen en este libro, todos del mayor interés y algunos de palpitante actualidad, hacen de esta obra una aportación muy valiosa al enjuiciamiento de problemas de los que no siempre se habla con conocimiento y juicio acertado.

Aun cuando se trata de artículos que fueron escritos por los autores citados para el semanario *Tribuna Médica*, donde se publicaron originalmente, al ser recogidos ahora en este libro llevan el título genérico de *Ética y Medicina*, porque todos ellos versan en torno a la deontología médica a la luz del mensaje cristiano. Ocupa la mayor extensión el de Alfons Auer, profesor de Teología Moral de la Universidad Católica de Tubinga, con las 184 páginas primeras; seguido del de Ives Congar, O. P. (páginas 185-242); el de Franz Böckle, profesor de Teología Moral de la Universidad Católica de Bonn (páginas 242-301), y terminando con el de Karl Rahner, profesor de Teología Moral de la Universidad Wilhelms, de Munster.

Bien hace Marañón en su notable ensayo sobre *La vocación* cuando considera la del sacerdote y la del médico como auténticas y verdaderas «vocaciones», porque ambas son verdaderos apostolados. En este sentido y a través de todos los estudios de este libro aparece el médico como un apóstol que hace de su profesión un servicio al hombre —al hombre y al enfermo— y a la sociedad. Porque el médico es «mediador entre la familia y la sociedad», es confidente del enfermo como no lo es ningún otro extraño; la actuación médica tiene un evidente carácter cristiano en él que la virtud humana, la virtud cristiana y la virtud médica se confunden en manifestaciones constantes de misericordia y de caridad, y en el que el sentido de la verdad y del dolor están siempre presentes en sus relaciones con el enfermo. En el sentido cristiano de la vida y del servicio profesional es donde ha de encontrar el médico el sentido ético y los límites de su actuación. Las fronteras de la actuación médica tienen su fundamento en criterios de valoración ética que el médico no puede traspasar ni olvidar.

La ética, en una palabra, lejos de entorpecer la actuación médica cara al hombre y al hombre enfermó (cuyos aspectos-no pueden separarse), es una valiosa ayuda para el médico al proporcionarle esos criterios valorativos.

Pero sin tiempo ni espacio para mayores consideraciones genéricas, queremos fijarnos en uno de los problemas de la mayor importancia y el más actual en nuestros días, que está suscitando vivas polémicas en los Congresos y Parlamentos políticos, entre los profesionales, en la prensa y, por tanto, en la opinión pública. Nos referimos al aborto, «legalizado» en algunos países y en discusión actual y trance de serlo en otros, en Italia y Francia. Y puesto que a él dedican unas páginas del libro los prestigiosos teólogos A. Auer e Ives Congar, en ellos nos detendremos brevemente.

Se trata de la protección de la vida en germen. Todo el origen del hombre se nos presenta como un proceso y no hay motivos filosóficos ni teológicos que nos impidan entender la gestación del hombre como un proceso, cuya trayectoria de su forma en devenir empieza con la unión de las células progenitoras, culmina en la plenitud morfológica y llega a la muerte. Es decir, «ya es ser humano en el momento de la concepción, así como lo es todavía en el último instante del fallecimiento».

Este es el punto de partida de la teología moral. La teología moral tradicional parte del supuesto que desde la fecundación se da (al menos en potencia) una nueva vida humana. La vida humana es intocable desde un principio, por lo que es moralmente reprochable toda interrupción del embarazo. Sin embargo, al reconocer las tres excepciones «clásicas», legítima defensa, pena de muerte y matanza en guerra justa, la teología moral prueba que la vida humana no es absolutamente inviolable. Y, naturalmente, también ha tenido en cuenta las situaciones conflictivas en que pueden encontrarse las mujeres embarazadas, y ha aplicado en tales casos la doctrina del «doble efecto» de una acción: considera permitidas todas las intervenciones medicamentosas y quirúrgicas que, por indicación médica, parecen necesarias para remediar una enfermedad que suponga un grave peligro para la vida de la madre, aunque haya que aceptar como efecto no querido e indirecto un riesgo probable e incluso seguro para el feto.

Antes de exponer las tesis que, derivadas de esa doctrina tradicional, orientarán en el campo de la ética, recoge Alfons Auer las «dos posiciones divergentes» a este respecto: la que toma como punto de partida no la fecundación, sino la implantación y ven en este proceso el comienzo de la individuación, y la opinión de quienes ven en la formación del cerebro el primer inicio posible de una vida humana específica, siendo el *anima rationalis* el principio de la auténtica vida humana (esta es la sentencia que en nuestros días resume J. F. Doncel, que mantiene una «hominización dilatada» —*dela-*

yed hominization—). Pero «las reflexiones de la actual antropología filosófica no apoyan esta concepción», y «es ilegítimo concluir inmediatamente de la implantación a la individuación y de la formación del cerebro (como sustrato material de las funciones espirituales) a la personalización».

Para «orientarnos en el campo de la ética», formula Auer las siguientes tesis que resumimos:

1) La vida humana, ya durante su gestación embrional, debe ser objeto de la protección del individuo y de la sociedad. El fundamento de esta obligación reside en la inviolable dignidad del hombre como persona. «Si ponemos en tela de juicio este principio nos encaminaremos hacia el caos».

2) La antropología filosófica nos dice que desde el momento de la fecundación hay que contar con una presencia, como quiera que la definamos, de la personalidad individual. Nos permitimos añadir aquí nosotros que esa fue una de las conclusiones de nuestra Real Academia de Medicina, hace unos meses, después de unas discusiones sobre el problema del aborto, y esta es la opinión de médicos eminentes y ensayistas tan notables, entre otros, como Lain Entralgo y Botella Llusía.

3) La protección de la vida en gestación es un bien tan fundamental de la sociedad humana que, en principio, debe ser garantizado por el poder punitivo del Estado. «La ética y la teología moral tienen el derecho y la obligación, cuando pareciere necesario, de recordar al Estado el cumplimiento de esta garantía.»

4) La teología y la Iglesia tienen que sacar a plena luz, sirviéndose de la fe cristiana, la dignidad del ser aún no nacido, dignidad que culmina en su condición de hijo de Dios y hermano de Jesucristo.

5) Para la problemática propiamente ética de la interrupción del embarazo no existe ninguna solución. Todo lo que se puede decir lo ha expresado la Iglesia en los últimos tiempos, los Romanos Pontífices, las Conferencias Episcopales de los países en que está actualmente en discusión el problema, la protesta de médicos y sanitarios católicos de esos y otros países, el Concilio Vaticano II, y en repetidas ocasiones el Romano Pontífice actual que ha recordado la doctrina tradicional de la Iglesia a este respecto. Porque «no nos es lícito a los hombres disponer a nuestro capricho de la vida del aún no nacido...»

Sin embargo, en el terreno jurídico-político, las severas sanciones que el Derecho penal establece comúnmente contra el aborto en todas las naciones vienen siendo objeto desde hace algunos años de una creciente crítica. Una serie de Estados ha llevado ya a cabo una amplia liberalización de las correspondientes disposiciones.

Entre las personas prudentes «no hay duda —dice Auer— de que el poder punitivo del Estado debe, en principio, proteger la vida en gestación como un bien fundamental de la sociedad humana». Pero ¿significa esto también que el Estado debe perseguir penalmente toda acción dirigida contra una vida en germen? Recuerda aquí, a este respecto Auer, la doctrina tomista y suareciana de la ley humana cuyo objeto no son directamente los actos de todas las virtudes —lo que sí es objeto de la ley moral—, sino lo concerniente a los derechos de otras personas o cuando se atenta a los valores fundamentales y superiores de la convivencia y de la sociedad. En otros términos, «una violación grave de la moralidad, por sí sola y como tal, no basta para dictar penas contra una determinada acción, a no ser que vaya vinculada a un perjuicio de la sociedad». Pero «es verdad que nadie sostendrá que el Derecho penal puede cumplir su misión sin tener para nada en cuenta las normas de la ética social».

La polémica en torno a si el aborto debe seguir siendo objeto de sanciones penales o, en determinados límites, verse libre de ellas, incluye una serie de problemas reales que es preciso analizar con gran cuidado. Nos hallamos ante una decisión política. Las cuestiones más importantes, esos problemas reales, nunca podrán ser resueltos unilateralmente, sino con la cooperación de múltiples instituciones científicas y prácticas. Por esto el profesor Auer, sin apurar aquí otras conclusiones concretas, se limita a formular estas elocuentes preguntas: ¿Se debe hablar, por lo que concierne a una determinación del Derecho penal, de necesidad irrenunciable para la subsistencia de la sociedad o podrá to'erarse sin poner en peligro los fundamentos de la convivencia humana un proceder inmoral frente a la vida en gestación? ¿Está garantizada la función de la ley que penalice el aborto o aumenta el número de prácticas ilegales? La abolición de una tal ley, ¿fomentaría quizá con más eficacia la protección del que va a nacer? ¿Cuáles serían las consecuencias de semejante abolición? ¿Prevalecerían los resultados positivos o los negativos? ¿Es la *ratio legis* tan plausible y comunicable que quepa esperar una aceptación de la ley por parte de la mayoría de los ciudadanos? ¿No se exige tal vez en algunos casos un heroísmo que puede ser urgido a lo sumo por la moral, pero no por el Derecho?

En todo caso, termina Alfons Auer, hay que tener presente que decisiones erróneas en materia de Derecho penal, aunque a las inmediatas prometan cla-

ros beneficios, a la larga no resultan provechosas, sino demoleadoras. En estos decenios que nos ha tocado vivir se fraguarán las actitudes espirituales y morales, con las que los hombres deberán dominar su futuro.

Breves páginas dedica el libro que presentamos a recoger las del padre Yves Congar, *Debate sobre el aborto*. Se trata, en nuestros días —dice el docto teólogo dominico— de «una verdadera ofensiva concertada». Desde hace unos dos años viene promoviéndose en los Estados Unidos, en Francia y en Italia, por ejemplo, «una campaña hábil y continuada a favor de una liberalización de las leyes que prohíben y penan el aborto».

Los teólogos, como es normal, lo abordan sobre todo bajo dos aspectos: ¿en qué condiciones y a partir de qué momentos debe hablarse de animación humana y, por tanto, de atentado contra la vida de un ser humano? ¿Se puede imponer en una situación pluralista una legislación cuyas normas son las de la Iglesia? Claro que esta última pregunta podría desembocar en esta otra: ¿Hacen acaso las reglas proclamadas por la Iglesia otra cosa que expresar las exigencias de la ley natural?

A la primera pregunta «hay que responder, en nuestra opinión, que todo fruto de la concepción, en cualquier estadio de desarrollo en que se halle es algo humano y, por consiguiente, digno de absoluto respeto». La posición oficial de la Iglesia católica es clara. Ha sido recordada en octubre de 1970 por el cardenal Villot, secretario de Estado, en una carta al secretario general de las Asociaciones Médicas Católicas, reunidas en Congreso en Washington: «Toda vida humana debe ser incondicionalmente respetada». Se trata de una vida inocente. La Iglesia ha admitido siempre el derecho de matar en legítima defensa. El aborto no es legítima defensa.

Pero los argumentos que se invocan en favor de una suavización de la legislación son más bien de orden médico y social. Las encuestas hechas por organismos especializados revelan que la mayoría de la opinión pública, e incluso de los médicos (se refiere Yves Congar a Francia), es favorable a un ensanchamiento de las reglas legales concernientes al aborto terapéutico o genético. Pero hay que decir, también, que esta opinión está en parte condicionada afectivamente por una propaganda de la prensa, radio y televisión que destaca los casos más penosos de deformaciones. Y, además, la extensión de esta liberalización de las leyes penales, «en nada sanearía la situación de los abortos clandestinos, ya que sólo un pequeño número de éstos entraría en los casos previstos», y, en cambio, «abriría las puertas a nuevas medidas más liberales o a interpretaciones abusivas: ¿dónde se detendría el juicio sobre "anomalías corporales o mentales"? Es verdad que cuenta la conciencia de los médicos, pero las posibilidades de abuso no son quiméricas.»

Y tampoco la opinión de los médicos es, en modo alguno, unánime. El

Consejo Nacional del Colegio Médico de Francia ha adoptado en noviembre de 1970 un texto que declara: «El respeto a la vida humana constituye un dogma fundamental de la acción del médico; sólo artificialmente cabe separar la vida embrional y la vida fetal de la vida humana.»

La salud social, como la individual, es un equilibrio y «debemos tener en cuenta *todos* los aspectos no sólo el que hoy proclama una opinión incompletamente informada y formada». Por otra parte, hay ya muchos organismos —y son muchos los miles de particulares— que muestran su disconformidad y su preocupación frente a disposiciones y proyectos actuales de liberalización de la legislación sobre lo que se llama públicamente «interrupción del embarazo».

EMILIO SERRANO VILLAFAÑE

LUIS AGUILÓ LUCIA: *Las elecciones en Valencia durante la Segunda República*. Cátedra de Fadrique Furio Ceriol, dirigida por el profesor doctor Diego SEVILLA ANDRÉS. Facultad de Derecho. Valencia, 1974; 150 págs.

Nos encontramos aquí ante una obra de la cátedra Fadrique Furio, que dirige el catedrático de la Universidad de Valencia, profesor doctor Diego Sevilla Andrés, y cuyo autor es un joven profesor valenciano, Luis Aguiló.

La obra constituye, en palabras de su autor, un intento de clarificar el panorama de los partidos políticos valencianos durante la Segunda República, así como la publicación de los resultados electorales.

Se inicia el libro con un interesante prólogo del profesor Sevilla Andrés, referido, fundamentalmente —en términos del mismo profesor— «al único partido español surgido después de la crisis de 1923 que demostró pujanza, y conseguiría terminar con la leyenda política del izquierdismo de la vida valenciana»: la Derecha Regional Valenciana (DRV), cuyo jefe fundador fue Luis Lucia, director por aquel entonces del *Diario de Valencia*.

El profesor Sevilla Andrés —que en su prólogo no pretende un examen socio-político de la Derecha, sino una pintura o cañamazo de recuerdos, para que centren los estudiosos la acción que desarrolló— considera tres características esenciales del partido: social, regionalista y tradicional.

El prólogo, en su última parte, está dedicado a examinar superficialmente las diferentes singladuras de la DRV a lo largo de las distintas elecciones generales.

En cuanto al contenido propio de la obra que nos toca comentar, está dividido en cuatro partes, coincidentes con las tres elecciones generales que

tuvieron lugar durante la vida de la República (junio de 1931, noviembre de 1933 y febrero de 1936) y con las elecciones municipales del 12 de abril de 1931, que darían paso a la instauración en España de la Segunda República.

Dentro de cada una de esas cuatro partes, se sigue una idéntica sistematización, analizando en primer término el contexto político nacional, para seguir con un estudio de los prolegómenos de las elecciones ya en la misma Valencia (formación de candidaturas y campaña electoral), concluyendo con una crónica de lo acaecido el día de la elección y unos detalladísimos cuadros con los resultados electorales.

En lo que podemos considerar como primera parte —referente a las elecciones municipales que, con unos efectos tan decisivos, tendrán lugar en abril de 1931—, el autor, tras una breve exposición histórica de los antecedentes inmediatos al día de las elecciones, pasa a examinar la situación de las fuerzas políticas, distinguiendo, de una parte, los partidos que concurrieron al Pacto de San Sebastián, y de otra, los que pudiéramos considerar partidos monárquicos, frente a los anteriores, de carácter fundamentalmente antidinástico.

Por lo que se refiere a los precedentes electorales en Valencia, destaca el autor los que considera «rasgos específicos de la política valenciana, que la van a diferenciar del planteamiento político a nivel nacional», y que, en esencia, radican en «el hecho de la aparición de dos fuerzas que si bien no son nuevas en sí, aparecen renovadas: se trata de la Derecha Regional Valenciana (DRV) y del Partido de Unión Republicana Autonomista (PURA)».

La DRV encuentra su origen en el carlismo, como consecuencia de la escisión que en el mismo se produjo durante la primera guerra mundial, a raíz del Manifiesto de don Jaime apoyando a los aliados. Frente a él, Mella se pronunciaba a favor de los Imperios centrales, y Luis Lucía, militante del carlismo valenciano y director del *Diario de Valencia* lanzaba un libro (con el título, *En estas horas de transición*) que constituía un auténtico Manifiesto, que serviría de germen para el nacimiento de la DRV.

El PURA nace íntimamente enlazado con lo que nuestro autor llama el «Biasquismo valenciano» (que se puede considerar como una ideología derivada de la obra de Vicente Blasco Ibáñez y caracterizada por el anticlericalismo y el republicanismo).

Tras una detenida exposición sobre la formación de candidaturas y la campaña electoral, Luis Aguiló pasa a comentar las incidencias de las elecciones y los resultados electorales. Las primeras se caracterizaron por la tranquilidad, mientras que los segundos dieron un importante triunfo republicano. Debemos destacar los completísimos cuadros, con no menos variados datos, que acerca de estos resultados recoge el autor en su obra.

La segunda parte del libro contempla las elecciones del 28 de junio de 1931. Se hace referencia en primer término, y dentro del contexto político nacional, al Estatuto del Gobierno Provisional —«tan híbrido e inconciliable como lo era el mismo Gobierno», en acertadas palabras del profesor Sevilla Andrés—, para plantear a renglón seguido dos de los primeros problemas del régimen republicano: el de los anarquistas y el de los catalanes.

Tras la solución de ambas cuestiones se hizo patente la necesidad de convocar elecciones parciales municipales, para el 31 de mayo, y a Cortes Constituyentes, para el 28 de junio. Sin embargo, previamente a la celebración de estas elecciones, iban a plantearse cuestiones de extrema gravedad en la recién instaurada República. Entre ellas, el autor contempla la «cuestión religiosa», y al mismo tiempo enjuicia brevemente las jornadas del 11 y 12 de mayo para, en último término, dar una visión del panorama político del país en vísperas de los comicios electorales.

Se centra después Luis Aguiló en la situación concreta de Valencia, refiriéndose a los sucesos del 11 de mayo y su repercusión el siguiente día en Valencia; a la distribución electoral de la Región Valenciana, tras la reforma electoral del 8 de mayo; a la disolución del Partido Radical Español, y a la aparición en Valencia de dos nuevas fuerzas políticas: el Partido Republicano Radical Socialista (PRRS) y el Partido de Acción Republicana, que a nivel nacional era dirigido por Azaña.

Las elecciones parciales municipales de mayo dieron el triunfo en Valencia a la Derecha Liberal Republicana, que fue acusada por el PURA de tergiversar las elecciones, como consecuencia de intervenir Maura, uno de sus jefes a nivel nacional, en la designación de las Juntas gestoras. Ello conducirá al enfrentamiento DLR / PURA, decisivo de cara a las elecciones del 28 de junio, según nuestro autor.

Tras un detenido estudio de la campaña electoral y proclamación de candidatos, Luis Aguiló pasa a referirse a la jornada electoral, caracterizada por la tranquilidad, y a los resultados de las elecciones, que van a proporcionar un abrumador triunfo de la Alianza de Izquierdas (que obtienen el 55,6 por 100 del total de los votos emitidos). Esta victoria la interpreta el autor en el sentido de que «el electorado valenciano en gran mayoría se siente republicano al igual que el 12 de abril».

Concluye esta segunda parte con un breve, pero interesante, examen socio-electoral, tomando como punto de enfoque los distintos distritos electorales de Valencia-capital y la composición social de cada uno de ellos.

La tercera parte de la obra atañe a las elecciones generales del 19 de noviembre de 1933. Se hace referencia dentro de este nuevo período, en primer término, a la situación de las Cortes Constituyentes, tras las elecciones pre-

cedentes, para seguir con la crisis motivada por la discusión del artículo 26 de la Constitución (referente a las confesiones y órdenes religiosas), que, como todos sabemos, dará lugar a la dimisión de Alcalá Zamora y Maura; con la sublevación del general Sanjurjo, y, por último, con los dos hechos que van a suponer un duro golpe al Gobierno: los sucesos de Casasviejas y el desfavorable resultado de las elecciones municipales de abril de 1933, «en las que, según una cita de Ignacio Fernández de Castro, aportada por el autor, muchos de los candidatos gubernamentales son derrotados por la derecha que se muestra muy activa y organizada».

El 19 de noviembre se celebraban las mentadas elecciones, logrando la derecha una amplia victoria, aun cuando se beneficiara del sistema de «prima a las mayorías» para aumentar las diferencias. «Estas elecciones mostraron, según opinión de Gabriel Jackson, traída a colación por el autor, que en la política española había tres grandes partidos: el socialista, el radical y el católico.»

Tras esta visión del contexto nacional, se centra el autor en el panorama preelectoral valenciano, destacando la división del mismo en tres sectores: el de la Derecha Regional Valenciana; el autonomista del PURA, y el conglomerado de partidos que formarán el Frente de Izquierdas. La ruptura de la concordia existente entre Azaña y Lerroux va a influir en el tercer sector, mientras que la llegada a Valencia de los restos mortales de Vicente Blasco Ibáñez influirá sobre el PURA, imposibilitándole para organizar su aparato político electoral hasta la terminación de los actos motivados por el suceso anterior.

El enfrentamiento entre el PURA (adherido al Partido Radical de Lerroux) y la DRV (que venía a ser la organización modelo de la CEDA) iba a hacer peligrar en algún momento el acercamiento a nivel nacional de la CEDA y el Partido Radical. La situación, ha destacado el profesor Tomás Villarroya, llegó a tal extremo que «para evitar que la pugna valenciana malograra el entendimiento que en el plano nacional estaban consiguiendo cedistas y lerrouxistas, los dirigentes nacionales de la CEDA tuvieron que seguir, en relación a estos últimos, una conducta frecuentemente distinta a la seguida por los regionalistas valencianos» (cita esta última que se recoge en el libro que comentamos). Junto a los dos partidos anteriores, unos cuantos, que no se inclinaron hacia uno u otro, intentaron formar un Frente de Izquierdas, según manifiesta Aguiló.

Tras poner de relieve la campaña electoral y la proclamación de candidaturas, el autor se centra en el día de la elección, en el que se produjeron

algunos incidentes de cierta gravedad, pasando de inmediato a comentar los resultados electorales.

Las elecciones trajeron consigo el triunfo total del PURA, esto es, del «Blasquismo», una de cuyas muy probables causas radica, precisamente, en lo reciente de las conmemoraciones del traslado de los restos de Blasco Ibáñez.

En definitiva, las elecciones de 1933 supusieron en Valencia, al igual que en el resto de España, un giro hacia la derecha. De los once distritos de Valencia-capital, en siete venció el PURA, y en los cuatro restantes, la DRV, lo que es por sí sólo tan significativo, que nos exime de cualquier otro comentario.

La cuarta y última parte de la obra está dedicada a las elecciones del 16 de febrero de 1936. En su breve visión del contexto político nacional, previo a estas elecciones, nuestro autor sigue los períodos enunciados por el historiador Pierre Vilar: etapa anterior a octubre de 1934; octubre de 1934, y período posterior a esa fecha. «El panorama de los partidos políticos ante las elecciones era —según describe Aguiló— el siguiente: a diferencia de lo ocurrido en 1931 y 1933, por primera vez se asiste a una reagrupación de las fuerzas antagonistas en dos bloques casi sin franjas intermedias: uno de izquierdas y otro de derechas.» Por parte de las izquierdas, e incluso en la extrema izquierda, 1936 señaló un acercamiento entre los diferentes partidos, que desembocó, finalmente, en la formación, en enero de 1936, del Frente Popular. Aunque a las derechas les costó más trabajo reagruparse, la unión, en último término, se llevó a cabo abarcando desde los tradicionalistas y monárquicos hasta los radicales y la *Lliga*.

En Valencia, la DRV no deseaba aliarse con algún partido de derechas, como RE (Renovación Española), pero la formación del Frente Popular obligó a pactar. Asimismo, el Partido Agrario, un poco reacto en los primeros momentos, acabará apoyando a la DRV.

Un hecho importante en vísperas de los comicios fue la reorganización del Partido Radical Español, por autorización y mandato de Lerroux. La jornada electoral valenciana transcurrió, según pone de relieve el autor, sin incidentes.

Estas elecciones dieron el triunfo al Frente Popular, que venció en siete de los once distritos de la ciudad, logrando el éxito de los cuatro restantes el DRV. En consecuencia, las elecciones de 1936 comportaron como efecto fundamental para Valencia la desaparición como fuerza política del PURA, que desde fines del siglo XIX había sido un auténtico partido popular, renovado y vivificado a partir de 1931.

Concluye la obra con las conclusiones, que llegan a un total de cinco, y a cuya lectura nos remitimos directamente.

RECENSIONES

Se dice —y con ello terminamos— en la contraportada de esta interesante obra que la misma «constituye la aportación valenciana al estudio de las elecciones españolas que en distintos Centros universitarios del país se viene llevando a cabo para conocimiento de la Sociología Política Española». Pues bien, creemos que esta aportación cumple con creces su objetivo.

FRANCISCO FERNÁNDEZ - SEGADO