

NOTICIAS DE LIBROS

INDICE

Ciencia política y Teoría política.—Página 389.	Religión.—Pág. 426.
Sociología.—Pág. 400.	Economía.—Pág. 429.
Educación.—Pág. 410.	Derecho.—Pág. 436.
Historia.—Pág. 416.	Filosofía.—Pág. 444.
	Varios.—Pág. 456.

CIENCIA POLITICA Y TEORIA POLITICA

CARL SCHMITT: *Estudios políticos*. Traducción Francisco Javier Conde. Editorial Doncel. Madrid, 1975: 170 págs.

Carl Schmitt, si se nos permite la afirmación, ha sido uno de los pocos intelectuales de la política de nuestro tiempo que ha visto siempre claro. Y nuestra indicación, tan extraña a primera vista, no comporta gratuidad ni dogmatismo alguno. Ocurre, y es bien sabido —ya Ortega se encargó de recordárnoslo en repetidas ocasiones—, que «el intelectual vive, principalmente, una vida interior, vive consigo mismo, atento a la pululación de sus ideas y emociones. Nada en el mundo tiene para él realidad comparable a esas cosas íntimas. Por lo mismo, las ve y las distingue con inevitable claridad. Sabe en cada instante lo que piensa y por qué lo piensa. La idea verdadera y la idea falsa acusan terriblemente ante la mirada interior sus contrarios perfiles. Es natural que mentir le suponga un enorme esfuerzo, porque tiene que negar lo innegable, tiene que cegar su propia evidencia, suplantarse su realidad íntima por otra ficticia. El hombre de

acción, en cambio, no existe para sí mismo, no se ve a sí mismo. El ruido de fuera, hacia el cual su alma está por naturaleza proyectada, no le deja oír el rumor de su intimidad. Falta ésta de atención y cultivo, anda desmedrada. Sorprende notar que todos los grandes hombres políticos carecen de vida interior. No es paradoja decir que no tienen personalidad. La tienen sus actos, sus obras; pero no ellos...». Pues bien, nos atreveríamos a subrayarlo con cierta fuerza dogmática, ese principio general —casi siempre inequívoco en un elevado tanto por ciento—, se quiebra ante la figura y la obra del profesor Carl Schmitt. Pocas veces nos es dado encontrar un ejemplo de radiante claridad, profundidad y objetividad como la desplegada a lo largo de su vida, por cierto lúcidamente longeva, como el que tenemos ante nosotros al evocar al insigne maestro del pensamiento político contemporáneo cuyo bello librito comentamos.

Desde muy joven Carl Schmitt sostuvo la tesis de que no se puede elaborar una política —un sistema político— que sea única y exclusivamente fruto del fecundo y burgués silencio del laboratorio. Tampoco es bueno, pensaba hace algunos años, construir una teoría política esencialmente impulsados o influenciados por el ruido de la calle. Mucho menos aún, para el profesor Carl Schmitt, parece aconsejable el considerar que la «política» es una ciencia aislada, independiente y solidaria. Nada de cuanto acontece al hombre, en rigor, debe ser ignorado por el político que, en verdad, lo sea. En estas mismas páginas —editadas con singular esmero por Doncel— el maestro señala, entre otras muchas cosas, lo siguiente: «Recordemos la etapa recorrida por el espíritu humano a lo largo de estos cuatro últimos siglos, los diferentes sectores desde los cuales se ha dignado contemplar alternativamente a la humanidad. Estas etapas son cuatro: aparecen de una manera curiosa. Llevan los nombres siguientes: Teología, Metafísica, Moral y Economía. Algunos intérpretes de la historia universal, Vico y Comte, han elevado esta observación, propia de una época determinada de nuestra historia continental, a regla general rectora de los destinos de la humanidad, y de ella ha salido la famosa "ley de los tres estadios"; teología, metafísica, ciencias o positivismo.

Pero, a la verdad, lo único que cabe afirmar es que Europa, a partir del siglo XVI, ha gravitado sucesivamente sobre cada uno de estos diferentes sectores y que toda nuestra civilización ha sido influida por esta evolución. En el curso de los cuatro siglos transcurridos, la actividad intelectual de nuestros antepasados ha conocido cuatro zonas de atracción diferente y, por su parte, las minorías activas, que formaban antaño la opinión avanzada, han consagrado alternativamente su pensamiento a sectores

diferentes, a medida que los siglos se sucedían.

Estas variaciones constituyen la clave para el que aspira a comprender el espíritu de las generaciones sucesivas. No se trata aquí, sin embargo, de considerar ese desplazamiento de los valores que conduce de la teología a la metafísica, de la metafísica a la moral y luego a la economía, como una teoría sobre las ideas dominantes aplicables a la historia general del pensamiento y de la sociedad, ni como una ley filosófica del mismo tenor que la ley de los tres estadios. ¿Qué nos importa a nosotros la historia de las civilizaciones extrañas y el ritmo de la historia universal? Tampoco nos preocupa saber si se trata de un progreso o de una regresión. Además, sería necio imaginar que fuera de las preocupaciones dominantes de cada época no hubo otro pensamiento...».

Para Carl Schmitt es obvio, y no es preciso citar ejemplos (que sobran por todas partes y en todas las áreas de actuación humana), que nunca ha existido lo que, con sus propias palabras, podríamos considerar como *la unidad de lo espiritual*. El espíritu de una época, nos dice, está ligado a las circunstancias políticas de hecho que han determinado esa época. Y a la manera como cada nación fija a su antojo y sin recurrir a otro lo que ella misma entiende por nación, así cada época tiene una noción de la cultura que le pertenece en propiedad. Todo pensamiento original que guarde relación con el desenvolvimiento espiritual de la Humanidad ha de tener en cuenta las circunstancias determinantes: son éstas las únicas leyes válidas en este dominio. A medida que se desplaza el centro de atracción de la vida espiritual, como vimos que acontece en el curso de los cuatro siglos precedentes, cada vocablo y cada concepto reciben significaciones diversas, adecuadas a las preocupaciones dominantes de la época. No se pierda

esto de vista. Gran parte de las confusiones que hicieron la fortuna de algunos impostores provienen de un abuso del vocabulario: no es lícito trasladar a otro sector un término modelado por la metafísica, la moral o la economía. Las catástrofes y los grandes acontecimientos históricos que más impresionaban a las generaciones pasadas no eran enteramente ajenos a las preocupaciones dominantes de su tiempo: el temblor de tierra que causó la destrucción de Lisboa en el siglo XVIII dio origen a toda una literatura moral, al paso que en nuestros días este acontecimiento no tendría ninguna repercusión intelectual; en cambio, una devaluación o una quiebra en el sector económico, no sólo acarrearán consecuencias prácticas, sino que una parte considerable de la Humanidad se apasiona por los problemas teóricos a que da lugar.

Para comprender perfectamente el mensaje que el profesor Carl Schmitt nos ofrece en las páginas de su libro —mensaje que gira en torno de la moralidad de la perfección de la técnica como arma de evidente y eficaz empleo en el área de la acción política— sería preciso, una vez más, recordar aquellas palabras de Ortega escritas en plena mocedad sobre la función política: «Es la política 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...»

Hoy, ya esta circunstancia no puede ofrecer la menor duda, la técnica forma parte, quiérase o no, de la función política. Y, en efecto, especifica el profesor cuyo libro comentamos, «la técnica es

un instrumento, un arma y, precisamente por estar al servicio de todos, no es neutra. La técnica no puede por sí misma ejercer sobre el espíritu una acción determinante, ni hacerle adoptar una actitud neutra. Todos los órdenes de civilización, todos los pueblos, todas las religiones, la guerra como la paz, pueden recurrir a la técnica para forjarse sus armas. Y como el instrumento y las armas prestan cada día mayores servicios, todo autoriza a pensar que cada día serán usados con más frecuencia. Un progreso técnico no entraña necesariamente un progreso de orden metafísico, moral o económico. Si todavía muchos de nuestros semejantes esperan de la perfección técnica un progreso de orden moral, es porque confunden de una manera mística la técnica y la moral, y porque imaginan ingenuamente que este poderoso medio no ha de servir más que para el bienestar social, su propia razón de ser, que serán siempre dueños de ese temible medio de combate que la técnica pone en sus manos y que el poder que de ella nace les será siempre favorable. Pero, desgraciadamente, la técnica nunca vuelve su mirada hacia el lado de la civilización. Reducida a sí misma, es estéril, y en eso se distingue de los centros de actividad que la han precedido: no produce ni cultura, ni *clerc*, ni minoría, ni sistema político. En vano esperamos una minoría política compuesta de ingenieros y de inventores...»

Nadie, consecuentemente, puede sentirse asombrado ni sorprendido ante la siguiente afirmación: *después de haber inaugurado la era de la técnica, la neutralidad ha alcanzado hoy la última etapa de su desenvolvimiento progresivo. La técnica ha dejado de ser el terreno neutro anunciado por sus profetas, y se ha puesto al servicio de la política.* Por eso sería imprudente emplear la expresión «siglo de la técnica» en un sentido absoluto. La última palabra se dirá el día que sepa-

mos qué género de política ha logrado adueñarse de la técnica y podamos examinar las características de la antítesis «amigo-enemigo» nuevamente formada.

Otros muchos son los temas que, como ya denuncia y luminosamente subraya el título general de estas páginas, se nos ofrecen en el curso de esta obra. Aun limitados peligrosamente por la frontera del espacio editorial disponible no quisiéramos dejar marginado en nuestro comentario el texto que, efectivamente, el profesor Carl Schmitt intitula como «Teología política». Es, precisamente, en ese contexto en donde el autor muestra toda su honda preocupación por el problema que implica lo que podríamos considerar como la *suspensión de las garantías constitucionales*. En efecto —escribe el ilustre y venerable maestro de pensadores políticos—, «ante un caso excepcional, el Estado suspende el Derecho por virtud del derecho a la propia conservación. Los elementos que integran el concepto del «orden jurídico» se enfrentan uno con otro y ponen de manifiesto su independencia conceptual. Si en los casos normales cabe reducir al mínimo el elemento autónomo de la decisión, es la norma la que en el caso excepcional se aniquila. Sin embargo, el caso excepcional sigue siendo accesible al conocimiento jurídico, porque ambos elementos —la norma y la decisión— permanecen dentro del marco del Derecho.

Afirmar que lo excepcional no tiene importancia jurídica y que es propio de la «sociología», sería tanto como dar por buena la esquemática disyunción de la Sociología y la teoría del Derecho. Lo excepcional es lo que no se puede subsumir; escapa a toda determinación general, pero, al mismo tiempo, pone al descubierto en toda su pureza un elemento específicamente jurídico, la «decisión». El caso excepcional reviste carácter absoluto cuando se impone como primera medida la necesidad de crear una situación den-

tro de la cual puedan tener validez los preceptos jurídicos. Toda norma general requiere que las condiciones de vida a las cuales ha de ser aplicada efectivamente y que han de quedar sometidas a su regulación normativa, tengan configuración normal. La norma exige un medio homogéneo. Esta normalidad fáctica no es un simple «supuesto externo» del que pueda el jurista prescindir; antes bien, es parte de su validez immanente. No existe una sola norma que fuera aplicable a un caos. Menester es que el orden sea restablecido si el orden jurídico ha de tener sentido. Es necesario de todo punto implantar una situación normal, y soberano es quien con carácter definitivo decide si la situación es, en efecto, normal. El derecho es siempre «derecho de una situación determinada». El Soberano crea esa situación y la garantiza en su totalidad. El asume el monopolio de la última decisión. En lo cual estriba precisamente la esencia de la soberanía del Estado, que más que monopolio de la coacción o del mando es monopolio de la decisión, dando al vocablo el sentido con el que habitualmente se entiende y emplea.»

Cabe, pues, preguntarse lo siguiente: ¿Cuál es el auténtico concepto que al profesor Carl Schmitt le sugiere la política...? La respuesta nos la ofrece el propio autor al especificar que, efectivamente, para encontrar un concepto más o menos aproximado del concepto de la política es preciso —inexorablemente— partir del hecho de que, quiérase o no, *la distinción propiamente política es la distinción entre el "amigo" y el "enemigo"*. Ella da a los actos y a los motivos humanos sentido político; a ella se refieren en último término todas las acciones y motivos políticos; y ella, en fin, hace posible una definición conceptual, una diferencia específica, un criterio. Por eso mismo, puntualiza el autor a modo de conclusión final, *un mundo en el cual*

se hubiese eliminado y en el que hubiera desaparecido totalmente la posibilidad de la guerra, un globo terráqueo definitivamente pacificado, sería un mundo sin la distinción del amigo y el enemigo, y, por tanto, un mundo sin política. Consecuentemente —añade el eminente autor de estas páginas, el fenómeno de la politicidad sólo se puede entender por medio de esa referencia a la posibilidad real de agrupamiento según el criterio del amigo y del enemigo, sin tener en cuenta las consecuencias que de ellos se derivan para la valoración confesional, moral, es-

tética y económica de la politicidad. La guerra, como el medio político extremo, pone al descubierto lo que en el fondo de toda representación política hay, a saber, la realidad de esa distinción del amigo y del enemigo.

He aquí, en verdad, un libro a cuya relectura es preciso volver nuevamente, con mayor sosiego y profundidad. Carl Schmitt es, hoy por hoy, un clásico del siglo XX del pensamiento político que requiere toda nuestra atención.—JOSÉ MARÍA NIN DE CARDONA.

GONZALO LOBO MÉNDEZ: *El hombre y la política. Teología de la comunidad política*. Magisterio Español y Prensa Española. Madrid, 1975; 156 págs.

En la dinámica política, el cambio es el imperativo ineludible, como diría Einrich Heine, la única cosa eterna. Cambio por evolución o cambio por revolución. El quid o la médula del problema radica —explica Jaime Luciano Balmes y Urpía—, en cambiar los signos francamente negativos, por otros eminentemente positivos y de auténticos beneficios. Por supuesto —clama Gonzalo Lobo Méndez—, hay que huir de la pasividad, para tratar de poner de relieve la verdadera dimensión social del ser humano, entablando la lucha por la participación, planteando la sobrenaturalización de la vida sociopolítica, con enfoque cristiano que haga descubrir, a todo lector, creyente o no, la dignidad del hombre y la autonomía del orden natural, como los dos hitos grandes e indispensables coordinadas.

El hombre, sociable por naturaleza, con sociabilidad que lleva dentro desde el mismo momento de la Creación, tiene su base en principios, con fundamento religioso, que se condensan en el de respeto a los demás.

El autor del libro que comentamos considera que hay dos formas de pecados

que perturban y vician el ambiente de la sociedad: la civil, también llamada temporal o política; la religiosa, eterna o sobrenatural. La primera satisface las necesidades materiales del hombre: trabajo, educación, familia, etc. La segunda, las espirituales y sobrenaturales. Y ambas son absolutamente necesarias para el desarrollo integral de la vida humana.

En el análisis detenido de los dos tipos de sociedad aludidos encontraremos, necesariamente, que la política se halla condicionada por las características fundamentales siguientes: natural, necesaria, originaria, perfecta y soberana; su autoridad suprema es libremente elegida por el pueblo; su fin último es la consecución del bien común, de la totalidad de los componentes de la comunidad política. Y en cuanto a la forma religiosa, es incuestionable que responde a los problemas más profundos de los hombres; el principio fundamental es que la salvación eterna es el acontecimiento más personal, no colectivo, independientemente de que sea llevado a cabo dentro de la Iglesia, como institución de carácter social, entidad para todos los hombres y en todos tiempos vigente.

El fundamento último de los derechos del hombre es Dios, principio y fin del ser humano, afirma el libro, colocado siempre el autor en el prisma del cristianismo. Las condiciones de estos derechos son, fundamentalmente, sagrados, originarios, inviolables, inalienables, universales y jerarquizados, por lo que deben tener siempre tratamiento de sentido teológico. Observa que a cada uno de ellos corresponde un deber, puesto que, de lo contrario, se abocaría al hombre a la destrucción de sí mismo y a la de sus semejantes.

Se formula encendido elogio al trabajo. El hombre, para producir y crear riquezas, debe trabajar. El trabajo encierra valor antropológico o de perfeccionamiento, valor cósmico; o sea, de engrandecimiento y perfeccionamiento del mundo. Y valor santificante y apostólico, por medio

del cual el ser humano se eleva a los bienes eternos.

Continúa el autor con la descripción del cristianismo como fuente fecunda de libertad personal y social, estimando que por su peculiar concepción teológica, siempre ha salvaguardado la libertad humana, pero no como el marxismo, al que Lobo define «poderosa y organizada fuerza política, destructora de la libertad humana». En el libro se describe a Cristo como señor de la Creación en el que todo lo temporal y material, toma auténtico sentido divino.

Se trata, pues, de un volumen que contiene grandes disquisiciones políticas, apoyadas en sólidas raigambres de fe cristiana, en el que se analizan los problemas profundos del hombre y los tipos y formas de sociedad.—GERMÁN PRIETO ESCUDERO.

ISIDRO MOLAS: *Los partidos políticos*. Personalidad entrevistada: Robert J. Houben. Biblioteca Salvat de Grandes Temas. Barcelona, 1975; 143 págs.

La existencia de los partidos políticos está plenamente justificada, entre otras cosas, por el hecho de que, efectivamente, el *homo politicus* se caracteriza por su propensión a relacionarse con el poder. Pretende conseguirlo, conservarlo y utilizarlo. Por eso, ha escrito el prestigioso profesor Lucas Verdú, se da en él la constante tendencia a reducir todo a magnitudes y relaciones de poder. Según esto, la obsesión del poder modula, forzosamente, la psicología del político. Claro que en esto hay diversos grados de intensidad. Algunos son auténticos adoradores del poder y piensan que con él puede conseguirse todo, hasta traer el cielo a la tierra. Otros son más ponderados y se limitan a utilizar el poder como una técnica imprescindible para dominar. Naturalmente, el uso del poder por el político depende de la forma política en que se encuentra inserto (autocráticas, tota-

litarias, democráticas). No es lo mismo operar dentro de estructuras democráticas que en un Estado fundado por un autócrata, cuyas instituciones han sido configuradas conforme a sus deseos y sin que se interfieran fundamentalmente sus decisiones. Consecuentemente, no resulta todo lo fácil que a primera vista parece el ofrecer, con mayor o menor precisión, una definición de lo que es el partido político. Con muchísima razón el doctor Robert J. Houben considera que un partido político, sus características y su función no pueden ser entendidos si no se analizan en el contexto de la vida política global del país de que se trate. Justamente —prosigue el autor citado— no parece posible dar una definición general que sea a la vez válida para un partido en la Unión Soviética, país de régimen político totalitario, para Bélgica, con régimen político de democracia parlamen-

taria, y para Francia, de régimen político presidencialista. Es como si se pretendiera explicar un órgano de una máquina sin tener a la vista o en la mente la estructura total de la misma.

Lo que sí puede afirmarse con cierta urgencia y dogmatismo es el hecho de que los partidos políticos, quíerose o no, nacen en el momento en que se produce la participación popular en el proceso de las decisiones políticas. Luego, se afirman y consolidan en la evolución hacia los regímenes parlamentarios, es decir, un tipo de régimen en el que el Gobierno es responsable ante los electores de la nación. Conviene precisar, naturalmente, la honda diferencia que separa al partido político del grupo de presión. Para el doctor Robert J. Houben el partido político no es un «grupo de presión», sino, por el contrario, es un órgano de la democracia parlamentaria. El grupo de presión se caracteriza porque trata de obtener una decisión o una actitud de una autoridad o de una institución. Es por esto que ejerce sobre las instituciones diversas «presiones» por distintos medios, según los casos. Precisamente, realiza estas presiones porque no está en condiciones de efectuar por sí mismo aquello que desea obtener. El partido político, en cambio, no es un grupo de presión en el dominio de la propia política, porque ese dominio lo forma él mismo. Es un órgano legal de la vida política.

Cabe, por supuesto, hacernos una pregunta que entraña un especialísimo significado, a saber: ¿Qué es de verdad un partido político? La respuesta para el autor anteriormente citado, tal y como se especifica en las páginas que justifican nuestro comentario crítico, carece de malicia. Un partido político, en rigor, no es otra cosa que una formulación de anhelos, ideales e ilusiones de carácter socio-político y socio-económico cuya conquista interesa a un considerable número de

ciudadanos de un determinado país. Por lo tanto, opinión ampliamente generalizada, el partido político debe tener un programa que, como lógicamente puede pensarse, debe ser limitado. Normalmente, tesis que se sostienen en el curso del presente libro, ese programa es global y recoge el sentir de amplios sectores políticos.

Pero, ciertamente, lo auténticamente importante de un partido político —independientemente del cauce de «participación» en la cosa pública que implica— radica en el simple y escueto hecho de que, en efecto, proporciona su apoyo al Gobierno o se lo retira; lo apoya o lo combate mediante los votos de los diputados de su grupo en el seno del Parlamento y a través de la información y la propaganda que dirige a la opinión pública. Penetra en el Gobierno cuando sus parlamentarios u otras personas que forman parte de él son encargados de desempeñar funciones gubernamentales.

En todo caso, y no es menester efectuar mayor esfuerzo para demostrar la veracidad de esta afirmación, los partidos políticos constituyen una de las piezas fundamentales de las democracias contemporáneas. Incluso en la mayor parte de los regímenes no democráticos, los partidos se han convertido en un elemento esencial de su funcionamiento. Su aparición en el tiempo es relativamente reciente: puede afirmarse que no han existido partidos estructurados y estables hasta el siglo XIX. Antes existían únicamente formas embrionarias de los mismos: grupos parlamentarios, clubs, facciones organizadas, clientelas personales, etc.

Se apresura el doctor Isidro Molas a especificar que la aparición de los partidos políticos entronca con el arraigo del sistema liberal. Sin embargo, la teoría política del liberalismo tendía a excluir la concepción misma de partido. El individualismo, que constituía su base ideológica, y la solidaridad social (nacional)

de unos ciudadanos iguales ante la ley no permitían su admisión. La creación de regímenes liberales potenciaba la construcción de una institución estatal destinada a sustituir a la sociedad como tal, a través de las elecciones de representantes en el Parlamento, a fin de que pudiera discutirse en el seno del Estado, con sujeción a las reglas del derecho y de la mayoría, cual habría de ser la voluntad de la colectividad: la ley.

Consecuentemente, se nos indica en las páginas del libro que debemos al doctor Isidro Molas, por una parte, la sociedad quedaba representada por unos ciudadanos elegidos —a través del sufragio restringido— entre quienes poseían una amplia fortuna personal —mayores contribuyentes— o una mayor formación intelectual, con lo que la decisión general se alejaba de la posible injerencia de los sectores económica y culturalmente más débiles, de los sectores menos «racionalistas». Estos representantes, sin más sujeción que su razón individual, se convertirían en portavoces de la totalidad, no de sus electores, es decir, en representantes de la nación. Eran los diputados que pronto constituyeron fracciones políticas en el seno de los Parlamentos al agruparse tras unos líderes y discutir alternativas generales de gobierno. Sus diferencias eran aún fluidas, ideológicamente poco consolidadas y socialmente poco agudas. No obstante, la adscripción a grupos parlamentarios es un paso importante hacia la formación de los partidos en el terreno de los hechos concretos.

Piensa el autor del libro que ocupa nuestra atención que, efectivamente, cronológicamente, la aparición de los partidos políticos como organizaciones extraparlamentarias debe situarse a partir de la tercera década del siglo XIX. En Estados Unidos los partidos comenzaron a estructurarse a través de la creación y coordinación de poderosas bases locales, durante el mandato del Presidente An-

drew Jackson (1767-1845), es decir, entre 1829 y 1837. La necesidad de canalizar los sufragios populares, decisivos de los titulares de las funciones públicas, y la de incorporar e integrar una inmigración constante, así como la ampliación del censo electoral en los primeros años del siglo XX, se encuentra en la base de la formación de los partidos estadounidenses, necesidad reforzada por la elevación a principio sistemático, por parte de Jackson, del *spoils system* (sistema de despojo), que atribuía al candidato triunfante la posibilidad de distribuir gran número de cargos públicos entre los componentes de su séquito. En Gran Bretaña los partidos surgirán con una dinámica distinta, aunque a mediados del siglo XIX no presentan aún notables diferencias con los de Estados Unidos. La división parlamentaria entre *tories* (conservadores) y *whigs*, iniciada ya en el siglo XVII, no existía en la sociedad y no había generado una estructura partidista. Los grupos conectaban con las clientelas personales que el *whip* (jefe) de cada fracción, a través de múltiples recursos —desde la corrupción a la promesa de cargos— mantenía unidas. Sólo a partir de la reforma electoral de 1832 empezaron a desarrollarse los partidos. En Francia —nos indica el autor, los partidos no aparecieron hasta la II República, en 1848, pero la formación del Segundo Imperio impidió que se desarrollaran hasta 1871, y no alcanzaron una estabilidad hasta bien entrada la III República (1871-1918). En Alemania no surgieron hasta 1848 —aunque en algunos Estados meridionales se habían constituido ya parlamentarios—, pero su establecimiento definitivo no cuajó hasta los años sesenta, aunque siempre muy débilmente por el carácter poco liberal del régimen...

La verdad sea dicha, y en el curso de estas interesantes páginas tenemos claro testimonio, es que el proceso de evolución de los partidos políticos ha sufrido

notables vicisitudes. En efecto —subraya el doctor Isidro Molas—, después de la segunda guerra mundial, los partidos políticos tuvieron que soportar importantes transformaciones en sus estructuras. Ante la competencia de los partidos de masas —socialistas y comunistas—, los sectores conservadores acentuaron o iniciaron una vía organizativa en el mismo sentido, visible sobre todo allí donde habían existido partidos únicos fascistas. Surgieron, o se reforzaron, partidos conservadores modernos que, además de desarrollar el encuadramiento de masas, se presentaron como partidos de integración social, dotados de un programa concreto, de una ideología general capaz de oponerse a la socialista, y animados por una maquinaria estable y poderosa —recuérdese, por ejemplo, la aparición de los partidos demócrata-cristianos en Italia y en Alemania. Los viejos partidos, montados sobre comités y parlamentarios, subsistieron aún en algunos países, pero se vieron obligados de modo paulatino a variar sus esquemas tradicionales.

En la actualidad, el reconocimiento —por los teóricos— de los partidos como sujetos políticos reales es general. La independencia del diputado es cada vez menor, por cuanto su dependencia del partido que le ha hecho elegir y puede dejarle fuera del Parlamento es una realidad que se impone. Se mantiene su independencia frente al Estado y a los electores, pero la soledad del diputado, armado sólo de su razón, es superada por la creciente complejidad y volumen de las cuestiones políticas, lo que implica el montaje de grandes oficinas de análisis y asesoramiento que suministren material e información para que los políticos puedan ser eficaces. Por otra parte, la estabilidad de los Gobiernos, buscada por los vencedores de la segunda guerra mundial, y la disminución del fraccionamiento entre la burguesía han provocado como consecuencia un paulatino reforzamiento

de la disciplina y un notable control de la dirección de los diferentes partidos sobre sus bases y sus miembros.

Cabe, por último, formularnos una nueva interrogante, a saber: ¿Qué significan en la actualidad los partidos políticos? No es fácil responder con absoluta rigurosidad del concepto a la indicada interrogante. Basta, en todo caso, especificar —y seguimos al pie de la letra el pensamiento del doctor Isidro Molas— que el mecanismo de los partidos permite estructurar a nivel político una conexión entre la sociedad y el Estado capaz de dar cuerpo a sujetos políticos colectivos. Por tanto, los partidos con expresión de los intereses y creencias de la sociedad, pero una expresión rasgada en múltiples divisiones, con niveles e importancia distintos, que se manifiestan a través de diversos grupos de interés y de los aparatos burocráticos que suministran programas o formulaciones políticas derivadas de un programa unitario implícito y permeable, destinadas a buscar un punto de cohesión entre todos los intereses, a partir de una jerarquización de los mismos y de unos proyectos de cohesión social diferenciados. Estos aparatos, instrumentos del orden político basado en la concurrencia imperfecta, tienen por objetivo ofrecer proyectos de orden social y político para la colectividad y regular eficazmente la convivencia.

Los partidos políticos, sugestiva conclusión a la que se llega en estas páginas, no han agotado todavía su razón de ser. Muy por el contrario, se nos indica, «deberán cesar de afrontar el porvenir sin retroceder, sin dejarse influir por el pasado, abandonando las obsesiones por el pasado. Deberán sacar conclusiones de la realidad de un mundo nuevo, formado a través de la evolución de las ciencias y de la tecnología, según los datos señalados por el Club de Roma, lo cual implica el cambio de mentalidad y de las concep-

ciones filosóficas y religiosas, todo bajo el hecho indiscutible de una interdependencia creciente a nivel mundial.

Los partidos políticos no solamente deben dar respuesta a los problemas materiales, sino también, y muy especialmente, a los de tipo ético, problemas nuevos o problemas viejos planteados en situaciones nuevas. Por ejemplo, el problema de la autoridad, el sentido del trabajo, el aborto, la eutanasia, la solidaridad humana, siempre a nivel mundial y teniendo presentes las responsabilidades que im-

plican...» De todas formas, conviene subrayarlo para ser sinceros, de cara al futuro es difícil vaticinar la evolución del partido político como instrumento de potenciación de la democracia. A lo sumo, puede imaginarse la necesaria y progresiva adaptación de los mismos a las exigencias de los ciudadanos acerca de una mayor democratización de la Sociedad y del Estado, democratización que salga del marco estrictamente político y alcance los niveles económico y social.—JOSÉ MARÍA NIN DE CARDONA.

ANTHONY DOWNS: *Teoría económica de la democracia*. Aguilar. Madrid, 1973; 338 págs.

Se ha sostenido, tradicionalmente, que las instituciones libres son apoyo, y no obstáculo, para los Soberanos amigos de las leyes, rechazándose la excesiva autoridad en formas, regímenes e instituciones políticas, en todas sus direcciones y procedencias, tanto las relativas a dictaduras personales como las correspondientes a partidos políticos y grupos de presión. La institución ideológico-filosófica de la democracia, en el sentido económico español, quizá pueda decirse que está orientada, según explica Gumersindo de Azcárate y Menéndez Morán, por la tesis del pensador francés Ulises Chevalier, en colaboración con la teoría del economista, propugnador del liberalismo capitalista ortodoxo, frente al proteccionismo y socialismo, del compatriota de aquél, Claudio-Federico Bastiat, y junto a la doctrina del libre cambio que se desarrolla (en unión de Francisco Quesnay) por el economista inglés Ricardo Cobden.

El volumen que vamos a comentar comienza por la descripción del gobierno de los Estados democráticos, a base de explicar la política de los partidos en la democracia, de descubrir la forma racional del comportamiento político del Gobierno, así como el de los propios ciuda-

danos, inmersos en las fórmulas democráticas de gobierno.

También se consideran, en el libro, las siguientes fundamentales cuestiones:

La definición de Anthony Downs de partido político es como sigue: equipo de individuos que tratan de controlar el aparato de gobierno, ganado el poder mediante las elecciones. Se supone que quiere decir por sufragio universal, directo y libre.

Para dicho autor, el Gobierno debe adoptar opciones apoyadas por la mayoría de los votantes. En caso contrario, la oposición centrará la lucha electoral en esta materia, en la cuestión que no se adoptó la opinión de la mayoría, asegurando con ello la derrota del Gobierno, por desviarse del mandato que había recibido.

Aspecto muy importante es el de que se procure buena información, para que se elimine, en lo posible, la incertidumbre acerca del curso de los acontecimientos. Así, el nivel de confianza, en la toma de decisiones, será óptimo. La incertidumbre obliga a los Gobiernos a conceder mayor importancia a unos electores que a otros, con lo que se altera la igual-

dad de influencia a que aspira el sufragio universal, tan dilecto del autor.

La distribución de los votantes a lo largo de la escala política, es tema que se considera relevante. Se entiende, en el libro, que de este factor depende que la nación tenga dos o más partidos principales, así como el conseguir o no Gobiernos estables. Al formar las coaliciones, los partidos que las componen adoptan el mismo tipo de programa que caracteriza al sistema bipartidista. La distribución de los votantes a lo largo de la escala, por un lado, así como, por otra parte, la necesidad de obtener mayoría que respalde al Gobierno, determinan la política a seguir, lo que, en definitiva, conviene al país, según aquellas coordenadas.

Tema de interés es el de las desigualdades de oportunidades políticas. Para el autor del libro, la división del trabajo y la existencia de incertidumbre hace que los hombres posean, desde luego, diver-

sos grados de información política, que son determinantes para la anhelada cuestión del principio de igualdad de oportunidades.

La desigualdad de poder es connatural, se agrega, a las sociedades democráticas, pese a los principios y premisas éticas de la básica igualdad de oportunidades, la desigualdad política es hecho insoslayable.

Para el autor del volumen, es absolutamente necesario que los economistas, en el ámbito de su ineludible actuación, deben crear modelos que integren la política y la economía, en las interrelaciones, no subordinaciones, que ambas ciencias tienen que salvaguardar.

Los partidos, entiende Downs, aspiran a maximizar sus votos, y sostiene la hipótesis o postulado de que los ciudadanos se comportan racionalmente, políticamente hablando, en esta materia específica.

Con índices bibliográficos, patronímicos y de materias concluye el autor el volumen.—GERMÁN PRIETO ESCUDERO.

JORGE SOLÉ TURA: *Política internacional y conflicto de clases*. Laia. Barcelona, 1974; 182 págs.

Como se trata de trabajo misceláneo y de alguna manera había que titular al volumen, Jorge Solé Tura denomina, sorprendentemente, *Política internacional y conflicto de clases* a esta panorámica política de varios continentes y países, describiendo con especial énfasis, según procuraremos mostrar, la actualidad en Estados Unidos, U. R. S. S., Europa, Chile, Argentina y Uruguay, además de que el libro trata el problema político de la Comunidad Económica Europea.

El autor de la publicación expone la síntesis de la situación internacional actual, agrupada en las siguientes coordenadas: la revolución de América del Sur y la acción contrarrevolucionaria desencadenada por Norteamérica; estrecha re-

lación entre países desarrollados y subdesarrollados, junto a la total contradicción entre las formaciones centrales periféricas del capitalismo mundial y el análisis detallado, minucioso, en torno a la situación de USA, el gran gendarme mundial del sistema capitalista, tras la segunda guerra mundial, frente a la inmensa acción de la Unión Soviética, la otra superpotencia.

De los problemas y contradicciones del bloque capitalista, señala el autor que las negociaciones económicas norteamericanas encierran aspecto político, puesto que los Estados nacionales son instrumentos consolidadores de la dominación de las clases dirigentes.

Por otra parte, obsérvese el acerca-

miento de Norteamérica y la URSS, en busca de apoyo mutuo, el que pretenden conseguir a través de acuerdos comerciales y científicos, intentos, en definitiva, de que su enorme influencia mundial se afiance y consolide.

«Watergate», el escándalo norteamericano, se califica en el libro no como crisis de fondo, sino como grave problema político, que ha servido para demostrar que la realidad es, en este caso, distinta a las apariencias, en el sentido de que la crisis efectivamente afecta a las instituciones de asegurar la dominación del capitalismo monopolista.

El autor, respecto del problema del petróleo, descarta, por errónea y simplista, la creencia de que los árabes reducen el suministro de crudos sólo para presionar sobre los aliados de Israel. Esto es demasiado simplista, se insiste, puesto que detrás de la cuestión se encuentran los mecanismos propios del capitalismo. En realidad, el conjunto del problema se reduce, exclusivamente, a la pugna entre los países capitalistas europeos y Norteamérica.

Para Solé también la Comunidad Económica Europea es problema político, teniendo poco que ver con la democracia pura y sí mucho con el gran capital monopolista, que lo que pretende es seguridad en el control de las clases gobernadas.

Entiende el autor del volumen que el golpe militar portugués de 25 de abril fue algo premeditado. Obvio es que Spínola no podía resolver el problema de la crisis colonialista con solución neocolonialista. Convencido de ello, trata de pactar con los sectores menos inmovilistas del Régimen, pero su destitución, y la de Costa Gomes, vinieron a demostrar que su compromiso había sido rechazado por el Gobierno Caetano. Así, el Ejército se encuentra ante estas alternativas: continuación del Régimen o rebelión. La primera no resulta viable, luego sólo queda la segunda, el golpe de Estado.

Paradójica afirmación respecto de los bombardeos norteamericanos sobre Vietnam, en la explicación del autor: los Estados Unidos habían perdido la guerra del Vietnam, pero, tratando de asegurar un poder con objeto de dominar la situación, se ven obligados a bombardear incesantemente, causa del genocidio norteamericano, que venían denunciando los diarios mundiales, concluye el libro.

La publicación, cuyo comentario concluimos, es recopilación de artículos que, con frecuencia bimensual, aparecen en un diario barcelonés firmados por dicho autor, trabajos que contienen relevante actualidad, en los límites que condiciona tal periodicidad.—GERMÁN PRIETO ESCUDERO.

SOCIOLÓGIA

JOSÉ BUGEDA: *Curso de sociología matemática*. Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1976; 715 págs.

Esta nueva obra del profesor J. Bugeda viene a llenar un vacío evidente dentro de la literatura especializada en métodos empíricos de investigación social. El *Curso de sociología matemática* responde a una necesidad tanto académica como intelectual e investigadora. Res-

pecto al primer término, el libro completa perfectamente al programa de Técnicas avanzadas en investigación social, relativo al segundo ciclo de la licenciatura en Sociología. Aquí radica su gran valor académico. Por lo que se refiere al segundo término, la obra provee de ma-

nera más que suficiente una amplia gama de materiales teóricos susceptibles de ser utilizados por el investigador en sus trabajos concretos dentro de este área específica.

Se trata, por lo tanto, de analizar en esta reseña los dos aspectos que nos parecen más destacables de la obra en sí. Primero lo relativo a su vocación universitaria y, segundo, lo que la relaciona con la investigación cuantitativa de los fenómenos sociales.

El primer aspecto puede definirse en función de la necesidad y oportunidad del libro por cuanto que constituye un manual completo que responde a las necesidades académicas inherentes a la materia de que trata. Sin embargo, no sería correcto, en absoluto, decir que nos encontramos frente a un mero libro de apuntes más o menos amplio. Por su contenido, el *Curso de sociología matemática* es una invitación explícita a la investigación y a la aplicación de técnicas prácticamente inéditas al análisis de los fenómenos relativos al acontecer social. Si partimos de tales presupuestos, la capacidad de motivar a la investigación, en términos empíricos, que la obra posee, aparece como una de las finalidades mejor conseguidas por el autor.

El *Curso* se estructura en cuatro partes que abarcan veintinueve capítulos. La primera parte, capítulos I al XI, analiza el concepto y la extensión de las variables sociales, en tanto que conjunto dialéctico de influencias que actúan sobre los fenómenos sociales. Así se estudia, dentro de esta sección, primero la tipología de las variables para pasar inmediatamente al análisis de la causalidad. Los siguientes capítulos se dedicarán, divididos en dos grandes bloques, al estudio de las estructuras sociales (estructuras causales simples, complejas, *Path Analysis*) y a la medida —cuantificación— de los procesos de cambio sociales (procesos de Poisson, procesos en equilibrio,

procesos de Markov, transformaciones en Z y otros procesos de cambio social).

La segunda parte estudia el tratamiento matemático de las estructuras sociales, desarrollando los conceptos teóricos que explican el origen y las consecuencias de las estructuras sociales, la idea de colectividad estructural, las bases para el análisis matricial de las estructuras, la técnica del panel y la tabla de dieciséis casillas como medida del cambio estructural, así como la medida de la movilidad social.

La tercera parte se ocupa de la teoría matemática de la decisión, explicando los conceptos y la aplicación práctica de las técnicas de programación lineal, programación dinámica, juegos de estrategia y su aplicación a los procesos de decisión, para terminar con un capítulo dedicado a las relaciones entre decisiones y juegos de estrategia.

La cuarta y última parte del libro está dedicada a una de las técnicas menos conocidas en nuestro país y aun menos aplicadas en términos generales, a los problemas de análisis social. Se trata de las técnicas de simulación. Según el autor, «una simulación de un sistema o de un organismo es la operación de un modelo o simulador, que es una representación del sistema u organismo. El modelo es susceptible de manipulaciones que serían imposibles, demasiado caras o impracticables en la entidad que reproduce. La operación del modelo puede ser estudiada y de ello se pueden inferir propiedades concernientes al comportamiento del sistema real o de sus subsistemas».

El capítulo dedicado a este importante e interesante tema, estudia, tras intentar una definición lo más aproximada posible del concepto y técnicas de simulación, cómo se construye y maneja un modelo simulador, cuáles son los lenguajes cibernéticos de la simulación; los diversos métodos de generación de números alea-

torios, así como de valores estocásticos y, por último, los problemas de la generación en distribuciones tanto continuas como discretas.

Como apéndice bibliográfico, aparte de las abundantes indicaciones a pie de página, cierra la obra un repertorio muy completo, donde pueden encontrarse diversas obras en torno a los problemas explicados, así como a las cuestiones suscitadas por el libro.

Vista su estructura, podemos apreciar que la obra recoge y unifica de manera ordenada y coherente, una gran parte de las modernas técnicas de investigación social. Por otra parte, crea y anima a la investigación en cuanto que suscita nuevos problemas, aparentemente resueltos por el análisis económico y en tanto que plantea muchos interrogantes respecto de problemas operativos e incluso de técnicas cibernéticas de trabajo, que incitan a su estudio y verificación. Pensamos, por lo tanto, que de este *Curso* pueden partir las bases mínimas para la creación de una escuela de investigadores sociales que, provistos de métodos de estudio más refinados y capaces operativamente, pueden desarrollar la investigación empírica en ciencias sociales más allá de la clásica estadística, o la medición de actitudes/opiniones, labores exclusivas, por el momento, a las que se dedica la investigación social en nuestro país.

Otro de los méritos que conviene destacar en el libro del profesor Bugeda es la concreción teórica de sus explicaciones. Así, huyendo de fáciles paralelismos metodológicos con otras ciencias sociales, sobre todo con la economía, se

llega a un alto grado de especialización, donde la conexión íntima del postulado teórico y su función analítica viene dada inmediatamente por su relación directa con el objeto analizado. Si consideramos esta visión, podemos apercibirnos de inmediato que la herencia bastarda de otras ciencias complementarias, pero no acordes con las necesidades de la moderna investigación social, ha sido soslayada por el autor con una rigurosidad de planteamientos y una concreción expositiva muy eficaces y correctas.

Por último, sólo queda añadir respecto de la obra que nos ocupa, ciertas consideraciones en torno de su método y de su objeto, para lo cual prescindiremos de la simple referencia a su valor académico, grande, por cierto, pero ya destacado. Es indudable que el lector, aun el especializado en términos matemáticos, encontrará ciertas dificultades en la inteligencia de algunas partes del libro; sobre todo en la cuarta parte, referida a la teoría de la simulación. Sin embargo, pensamos que es un valor más que añadir al trabajo del autor la negativa a simplificar el lenguaje y el método matemático —riguroso— en aras de una mejor —más simplificada— comprensión de su objeto. Evidentemente, los problemas planteados por la creciente evolución de las sociedades contemporáneas, son posiblemente, de los más complejos y peliagudos que, actualmente, puedan enunciarse, por lo cual, los métodos de análisis no pueden esperarse sean simples, sino, por el contrario, proporcionalmente complejos —complicados— al carácter de su objeto último.—JUAN CARLOS GONZÁLEZ HERNÁNDEZ.

NORMAN BIRNBAUM: *Hacia una sociología crítica*. Ed. Península. Barcelona, 1974; 396 págs.

La sociología, ciencia de los sistemas sociales, de las interrelaciones personales, junto con la crítica, forma de explicar, con ciertos atisbos o pretensiones de juzgar, conforme a los valores y creencias del sociólogo, siempre en base de afanes constructivos, de salvaguardar a los grandes dogmas y a los principios generales, puede ser interpretación correcta de la ideología del pensamiento expuesto por Norman Birnbaum, a tenor de lo que hemos colegido de los principales pasajes del libro que vamos a comentar en la presente reseña.

Para el autor del volumen el estudio de la ideología suscita uno de los mayores, por no decir el más grande, de los problemas de la sociología contemporánea. Es más, estima que también influye sobre la historia, la psicología, la política y un grupo de ciencias de la cultura. En realidad, las ideologías no hacen más que servir a los intereses de los grupos. Karl-Heinrich Marx sostiene concepto filosófico de la ideología que, se cree, sólo puede llegar a comprenderse por su relación con las ideas de alienación, mixtificación y cosificación. Sin embargo, el trabajo marxiano constituye el punto de partida del examen moderno de la ideología, concluye Birnbaum.

Se advierte, asimismo, que convención social alguna aceptada se ha desarrollado demarcando el trabajo empírico de la tarea política. El libro condensa el estudio de la ideología en estas áreas: estudios psicoanalíticos de los procesos psicológicos; estructura y efectos de la comunicación de masas; estructura interna de los sistemas ideológicos; conciencia de clase; tendencias ideológicas de la ciencia social; los intelectuales.

Para estos aspectos se concede, por el autor, el valor que representan las revalu-

alizaciones de las ideas que los inspiraron. Entiende que la contribución soviética a la ideología necesita tratamiento adecuado. Por ello estudia a fondo la teoría social en la U. R. S. S., de la tradición leninista en la teoría de la ideología, de la contribución soviética en general y de algunos recientes desarrollos sociológicos muy debatidos recientemente. Se estima que la teoría marxista original de clase social tiene dos componentes: el primero, general, se refiere a la diferenciación interna de las sociedades, resultante de las relaciones de producción; el segundo, específico, atañe a la sociedad burguesa y capitalista, bajo las condiciones de la producción en la era del maquinismo tan preocupante.

Entiende Birnbaum que la sociología comprende, de hecho, numerosas tradiciones. La uniformidad que posee proviene, principalmente, de las dificultades compartidas por todos los sociólogos. Estima que la sociología es particularmente responsable en dos vertientes: ante el sujeto y ante el objeto del conflicto ideológico. Señala que la sociología se ocupa, generalmente, del núcleo de las instituciones de la sociedad, de la estructura de clases y de la descripción de esta estructura, así como de los conflictos políticos y culturales. No es posible la completa objetividad del sociólogo, agrega, al aproximarse a las sociedades, puesto que los sociólogos pueden ser objetivos, pero sólo dentro de ciertos condicionamientos.

El autor del libro estima que los componentes de la denominada revolución postindustrial son: el que está ligado a los cambios operados en la tecnología de la producción, toda vez que la sociedad se enfrenta hoy a problemas de elección, tendentes a regular las producciones, que

realmente carecen de precedentes, aparte de que no tenga que lucharse por la existencia material; el ligado a las modificaciones en la composición de la fuerza del trabajo; el de la noción de nueva estructura de élite, debido a que el control de la industria y, en realidad, el del Estado, ha pasado a manos de los tecnócratas, cuando antes estaba en las de capitalistas y empresarios; el de la cultura, como elemento fundamental de esta revolución postindustrial, cambio o revolución cul-

tural que introduce nuevo sentido de posibilidades de actuación en el área.

En resumen: estimamos que el libro contiene claros raciocinios sobre interesantes facetas de sociología de la política, no escatimándose riesgos para, como autor sociológico, poner de relieve cuantos peligros dimanar de gestión política condicionada por la concupiscencia, la arbitrariedad o el error, pretendiendo el autor señalar los caminos de nuestra protección.—GERMÁN PRIETO ESCUDERO.

DAVID RORVIK: *Quand l'homme devient machine. Une nouvelle étape de l'évolution.* Editions Albin Michel. París, 1973; 237 págs.

Con el título, en la edición original americana, de *As man becomes machine. The evolution of the Cyborg*, nos presenta ahora la traducción francesa este libro cuyo título es ya altamente significativo, de la mayor actualidad y capaz de suscitar una viva polémica: ¿puede la máquina sustituir al hombre?

Es innegable el sorprendente adelanto de las ciencias, sus maravillosas invenciones y descubrimientos, el cada vez más extendido campo de aplicación de estos inverosímiles ingenios. Pero todo esto, ¿puede llegar a convertir al hombre en máquina, y puede ésta hacer inútil o innecesario el trabajo del hombre? No puede negarse que son muchos los factores (y no sólo los mecánicos) que contribuyen a la despersonalización del hombre, a su «robotización» y a hacer de él un instrumento más (y, por supuesto, en muchas ocasiones, menos perfeccionado que los modernos ordenadores o computadores electrónicos). Pero ¿quién descubre y, en definitiva, controla y limita las máquinas? ¿Es que toda la vida humana es una cadena de mecanismos cuyo resultado «tiene que ser» sin admitir una posible «desviación libre»? Este es el problema.

La idea —dice el autor— de que una

inteligencia artificial será capaz de sustituir a la del hombre, de que los ordenadores puedan alcanzar un «estado de conciencia de sí», estar dotados de voluntad y de espontaneidad, prescindiendo totalmente de la influencia humana, «pertenecen al reino de los romances de ciencia-ficción». La existencia de un ordenador o de un robot más inteligente que el hombre, capaz de reproducirse y de crear otras máquinas superiores en inteligencia a sí mismo, «¿es esto verdaderamente posible?». Sí, es una posibilidad real, dice Stherland, profesor de psicología experimental de la Universidad de Sussex, eminente especialista en la materia, y no es él sólo (reconoce nuestro autor) el que tiene esta «convicción alarmante», que es compartida por algunos otros científicos norteamericanos, para quienes en el conflicto hombre-máquina, las máquinas inteligentes reemplazarán al espíritu humano. Y para quienes es de esperar que el hombre y la máquina podrán, ambos como fuente de progreso en el tiempo y en el espacio, establecer una «entente» cordial, fundada en un género de relaciones de las que cada uno saldrá beneficiado.

La mayor parte del libro que presentamos, no todo él, insiste en el aspecto

optimista: «en lo mejor más que en lo peor» de lo que pertenece al dominio de lo posible. Y no excluye que lo peor, desde el punto de vista humano, pueda suceder y que las concepciones de *avant-garde* de la biocibernética aporten algunas claves a este respecto.

Dedica Rorvik el primer capítulo de este libro a «la rivalidad hombre-máquina», señalando los prodigiosos inventos electrónicos de nuestros días y su aplicación en todos los órdenes de la actividad humana, citando los técnicos y científicos más entusiastas de la máquina y de su superioridad sobre el hombre. Pero no deja de ser sorprendente que del profesor Sutherland, de la Universidad de Sussex, antes citado, recoja la siguiente afirmación: «hay una posibilidad real de que nosotros seamos un día capaces de crear una máquina más inteligente que nosotros». Y esto dicho por el más entusiasta defensor de la máquina en el binomio hombre-máquina, nos parece un argumento *ad hominem* que se revuelve contra él, porque si el hombre puede crear esa máquina más inteligente que él mismo, quiere decir que tiene una inteligencia superior a su efecto creado.

Expone seguidamente el autor David Rorvik los precedentes muy remotos del «robot perfecto», que encuentra en los filósofos y los sabios desde la época de Homero (los servidores mecánicos que estaban a la disposición del dios Hefesto en la *Iliada*); la atención que han merecido a algunos sabios visionarios (como Reger Bacon y el judío Low); los autómatas que en los siglos XVIII y XIX animaban las veladas de Berlín y de Boston; los robots de Wolfgang von Kempelen, de Turc, etc., hasta 1818 en que aparece el monstruo *Frankenstein* de Mary Wollstonecraft Shelley, tan divulgado en las pantallas cinematográficas, y los robots «más bienhechores» y amigos del hombre, como los de Isaac Asimov, que son «mecánicas creadas por el

hombre para servir los proyectos humanos», porque son simplemente «el producto de la ingeniosidad industrial del hombre». Asimov funda la ciencia aplicada de la *robótica*, término creado por este autor y que se ha extendido por todo el mundo, para describir la concepción y la fabricación de autómatas, y son interesantes las conclusiones a las que llega este autor en *La Psychologie aujourd'hui* (1969): 1) Un robot es incapaz de herir a un ser humano o, por su inacción, de permitir que un ser humano se hiera. 2) Un robot debe obedecer las órdenes del hombre, salvo cuando estas órdenes se enfrenten a la primera ley. 3) Un robot debe proteger su propia existencia mientras ésta no entre en conflicto con las dos leyes precedentes.

Observamos en estas famosas «tres leyes de la industria robótica» formuladas por Asimov que, si bien en la primera se habla de «incapacidad» del robot, debe esto entenderse en el sentido de que «intencionalmente» no pueda, por su propia iniciativa; pero, en cambio, en las otras dos leyes se habla de «deber obedecer» y «deber proteger», lo cual implica «libertad» y «pensamiento» intelectual. Y esto, por muy perfeccionado que sea este supuesto robot, no es posible en modo alguno. Ciertamente un amigo y rival de Asimov, Arthur Clarke, crea su robot-monstruo *Hal*, que «piensa, ve y habla, ordenador omnisciente puesto en escena en el film: 2001, la odisea del espacio». Y lo más sorprendente es que el propio autor, al ser criticado por Asimov, contesta diciendo que *Hal* no es un simple monstruo, sino, por el contrario, la verdadera *vedette* de la película. Y añade: «*Hal* es el personaje simpático y ha sido únicamente deprimido por sus programadores humanos».

El problema de la realización de robots iguales o superiores al hombre en inteligencia y en agudeza perceptiva ocupa

la mente de muchos sabios serios, convencidos de que tales aparatos están en vía de realización. Ordenadores dotados de personalidad, de «inteligencia creadora» es una esperanza afirmada por no pocos técnicos y laboratorios; los autómatas verdaderamente inteligentes serán, naturalmente, creaciones electrónicas y no hechos de carne y hueso. Pero serán una realidad, empiezan a serlo, los robots domésticos, los ordenadores administrativos y de enseñanza; serán los *grands frères* mecánicos «para controlar la libertad sobre la palabra», detectando electrónicamente los gestos nerviosos, musculares, tensión de la sangre, localización de las personas; en fin, unos amigables y hermanos guardadores de los hombres.

Pero ¿podrán las máquinas reemplazar al hombre? Este es el problema. La contestación no puede ser genérica ni contundente, afirmativa ni tampoco negati-

va. Que la máquina pueda reemplazar al hombre en muchas de sus actividades y hasta con gran ventaja en rapidez y perfección mecánica, sin duda alguna. Que la máquina, por perfecta que sea, pueda reemplazar al hombre, pensando y sintiendo por él, no lo creemos ni es posible. Ciertamente que los «defensores» de las excelencias de los ordenadores y computadores electrónicos nos dicen que se está empezando, que los desarrollos y desenvolvimientos futuros de estas máquinas sorprenderán aún mucho más que hasta ahora. Otros afirman que la dicotomía hombre-máquina es un falso problema, ya que es posible «humanizar la máquina».

Humanizar la máquina —terminamos nosotros— ¿hasta dotarla de inteligencia y voluntad libre? No. ¿Hasta hacer que sus «palabras», mecánicamente producidas, expresen pensamientos? No.—EMILIO SERRANO VILLAFÑE.

JUAN MAESTRE ALFONSO: *Modernización y cambio en la España rural*. Edicusa. Madrid, 1975; 236 págs.

El proceso de modernización, así como los cambios sociopolíticos inducidos durante los últimos veinticinco años en la sociedad española, han determinado un cierto grado de evolución económica y social que normalmente se define como desarrollo. El objeto de este libro es el de mostrar en cuánto ha influido este proceso en el ámbito de la sociedad rural tradicional, o al decir de Redfield, cómo ha variado la cultura «folk» en virtud de las presiones exógenas que han supuesto el predominio de la cultura urbana.

Maestre ha reunido en este libro una docena de los casos más extremos e ilustrativos de diversas representaciones sociales que aún se mantienen en ciertos puntos de la España rural. Como el mismo autor afirma: «... con la intención de acercarme al alma popular (...) se han realizado unas incursiones en los casos

más notables de la vida tradicional. Se han buscado aquellos lugares y aquellas situaciones en que un lejano ayer aflora en un contexto de presente. Se ha querido constatar el cambio a base de buscar los casos más extremos, peculiares o producto de situaciones más antiguas, luego en ellos se ha intentado ver el valor y función que dichas instituciones tradicionales cumplían en una sociedad cuya dinámica y tendencia es notablemente diferente. Todo dentro de los cauces y de una perspectiva en la que se ha querido hacer compaginar las exigencias científicas de los estudios socio-antropológicos, con el compromiso y la crítica a la que el autor se adscribe, en un quehacer de no querer sólo interpretar la sociedad, sino también transformarla».

Los trabajos que componen la obra poseen un doble interés. Por un lado el tes-

timonio directo de secuencias de difícil acceso; por otro, el análisis de estas secuencias estudiadas por contrastes de significados. Si bien no existe en el texto una unión entre ambos planos de análisis —el expositivo y el explicativo—, ya que son sucesivos, la lectura de ambos permite extraer unas conclusiones menos influidas que las obtenidas por el contacto con un análisis de conjunto. En un plano didáctico, esta característica del libro nos parece muy positiva.

Es interesante constatar cómo las representaciones populares, en tanto que objetivaciones de los aspectos culturales del pasado, se manifiestan en la forma de una liberación general de las pautas de conducta cotidiana, determinando una serie de actitudes y ceremonias aparentemente esperpénticas cuyo significado, frecuentemente distorsionado, hay que buscarlo en hechos históricos a menudo remotos.

El carácter de la distorsión sufrida por las representaciones de la vida tradicional en áreas rurales hay que buscarlo, sin duda, en el cambio inducido por la creciente influencia de la cultura urbana —o urbanizada—. Así, el análisis de estas actitudes que se manifiestan en extraños ritos y ceremonias más o menos esotéricas, hay que realizarlo en forma retrospectiva, yendo desde su represen-

tación actual hasta el momento y hecho, a veces legendario, donde se originaron. En este proceso analítico pueden descubrirse una serie de causalidades cuya yuxtaposición condiciona todo el cambio dentro de los patrones de conducta.

La referencia específica al ámbito rural proporciona al libro de Maestre un interés notable por cuanto informa de una realidad poco conocida y a menudo despreciada. Esto es evidente si estimamos la carencia de trabajos completos que analicen los aspectos «residuales» de la cultura rural en tanto que representaciones de una realidad anterior, histórica, actualmente vivenciada como ceremonia de escape a una serie de influencias culturales que sesgan por completo el carácter típico de las estructuras sociales no urbanas.

Nada más lejos del pensamiento del autor que componer una elegía bucólica o lamentarse de la pérdida de «tipismo» del campo español. Por el contrario, y en ello vemos un gran mérito, se pretende comprender críticamente la estructura principal del área rural en función doble de las actitudes consuetudinarias —ejemplificadas perfectamente— y de las pautas de conducta inducidas por la importación de la compleja y multideterminada cultura de la sociedad industrial, predominantemente urbana.—JUAN CARLOS GONZÁLEZ.

JERÓNIMO CERDÁ BAÑULS: *La socialización de los nacimientos*. Speiro. Madrid, 1976; 43 págs.

Desde que el hegelianismo hiciera desaparecer al hombre, absorbido en la dulce eutanasia del Estado, los totalitarismos de nuestros días, herederos directos de la «derecha» o de la «izquierda» hegeliana, prescinden de tal forma del hombre, de sus intereses y fines que únicamente «cuenta» como miembro del Estado. Y es éste el que se preocupa de sustituir la

ignorada voluntad de aquéllos dándoles todo hecho, todo prefabricado desde las alturas estatales e insertándoles en sus estructuras de las que son únicamente instrumentos menos útiles que las poderosas máquinas que todo lo «racionalizan» y «planifican» hasta en los más mínimos detalles.

El autor, tras exponernos en este libro

las variantes de la doctrina socialista; la relación persona-sociedad, y la planificación socialista, que «representa todo lo contrario del orden natural; es una inversión de perspectivas, un cambio total en sus fundamentos y, como consecuencia, en su alcance». Y después de recordarnos que en el plan del socialismo el hombre «no es fin de la sociedad sino medio de ésta, porque cada uno es una parte de la materia humana que es la sociedad», critica el racionalismo socializante de Marcuse, según el cual la ciencia de la naturaleza se desarrolla guiada por un *a priori* tecnológico, que, a su vez, es un *a priori* político en la medida en que la transformación de la naturaleza comporta la del hombre.

El socialismo —dice el autor con palabras de Vallet de Goytisoló— coincide con la tecnocracia, que bebe en la misma fuente racionalista, y supone una concepción ideológica del mundo que admite su mecanización dirigida centralmente por unos cerebros capaces de ordenarla e impulsarla del modo más perfecto.

Planificación, racionalización, tecnocracia. El socialismo se presenta así como «una total planificación estatificadora». En el socialismo —dice el autor— en ese intento de cuantificarlo todo, según la planificación racionalista de una sociedad reducida al solo goce materialista, el problema del *quantum* de la población es siempre un factor importante para él; es significativo que el problema de la cifra de población aparezca siempre hasta en las más antiguas utopías socialistas.

Y no es que el socialismo haga figurar entre sus tesis doctrinales fundamentales el control o limitación de la natalidad; ni siquiera que se adhiera a la nueva teoría malthusiana, sino que, por el contrario, Marx emplea sarcásticos argumentos contra Malthus. Se trata de una «planificación» de nacimientos, según la califica acertadamente Cerdá Bañués que, como tal, lo mismo puede limitar que pro-

pugnar los nacimientos y el aumento de la población, según interese a los fines materialistas de la sociedad socialista. Así, Marx dirá en alguna ocasión que la aparición de la superpoblación «es una creación capitalista premeditada para que sobre la mano de obra y haya paro, para así controlar a los obreros». Por eso, cree Marx que en el Estado socialista es imposible la presencia de la superpoblación; cuando hay superpoblación es evidente, dice, que el Estado es capitalista.

El materialismo liberal-capitalista tratará de limitar los nacimientos para conservar su «confort», que cree amenazado por una superpoblación, o simplemente por una exaltación liberal sexual de fácil demagogia, a la par que socava una moral que le interesa cambiar.

Pero el socialismo, en Occidente, unas veces toma la iniciativa y en otras sigue las tendencias limitativas de la natalidad o los argumentos en defensa del aborto. Donde el socialismo se constituye en régimen político del país, consecuente con sus principios, fomentan o limitan la demografía según su interés. Rusia inserta en sus planes quinquenales la política de población; al triunfar la Revolución se intentó la destrucción de la familia, que se consideraba una institución burguesa, se exaltó el amor libre, se dieron facilidades para el aborto, se construyeron pisos pequeños..., etc. Pero contra ello reacciona Stalin porque precisa un crecimiento de la población, y prohíbe el aborto; las circunstancias socio-económicas y de empleo aconsejaban un crecimiento de población; las razones político-militares también; por ello en esta época (por los años treinta) se favorecieron las familias numerosas y se obstaculizó el divorcio y la contracepción.

Pero, otra vez por razones de interés social, en 1955 preocupa mantener un cierto nivel de vida y se abroga la ley prohibitiva del aborto con el resultado de que en la actualidad se producen más

de seis millones de abortos legales al año en el país.

En 1974 se celebró en Bucarest la Conferencia Mundial de la Población en la que el Plan Mundial de Acción sobre Población fue atacado por los países socialistas, pero no por razones de inmoralidad, sino sólo en defensa de su propia soberanía nacional, que no admitía intromisiones. Rumania sostuvo en la Conferencia una política pro-natalista, porque atraviesa una situación angustiosa en materia de población (con la tasa de natalidad más baja del mundo). China, tras atacar a los países capitalistas y a Rusia, afirmó que en China se promueve la natalidad en las áreas subpobladas, mientras que en las superpobladas se estimulan los matrimonios tardíos.

La citada Conferencia de Bucarest fue precedida por la de Belgrado de 1965 y por la de Roma de 1954. Sus conclusiones se contienen en el Plan Mundial de Acción en el que, entre otras cosas se dice que el crecimiento de la población contribuye negativamente al bienestar y progreso de la humanidad, lo que quiere decir que los Gobiernos tienen la obligación de llevar a cabo programas de planificación familiar; donde condenar los abortos ilegales significa la aprobación de los legales; la integración de la mujer en la sociedad implica la reducción de sus obligaciones familiares; el derecho de cada pareja a decidir el número de hijos que desean se traduce en el acceso a los anticonceptivos que quieran; en el caso de conflicto entre los derechos humanos y los objetivos del Estado, es éste el que decide, con lo que se abre las puertas

a un totalitarismo «planificador» en el campo de la población.

Actualmente las Agencias Oficiales de la ONU, y otros organismos internacionales no se recatan en declarar pública y oficialmente los proyectos de planificación familiar y la ayuda (entre otros del Banco Mundial) al control de nacimientos más que a los factores sociales de protección a la familia y de aumento de la producción.

Y no es coincidencia que el Año Mundial de la Población sea seguido por el Año Internacional de la Mujer; ambos patrocinados por las Naciones Unidas en los que se considera «el mejoramiento de la condición de la mujer en la familia y en la sociedad... y el que la mujer tenga la posibilidad de planear los nacimientos como mejora de su situación individual».

Y también en España y entre los españoles tenemos ejemplos no menos lamentables. Nos refiere el autor que, formando parte de la Delegación oficial española en el último Congreso Internacional del Notariado Latino, celebrado el pasado año en Barcelona, uno de los temas del Congreso era el de los «Hijos ilegítimos», y en el aula en la que discutía pudo oírse a algún delegado extranjero referirse a la familia como una institución jurídica muerta que ha pasado a la Historia... Y más recientemente, en un coloquio efectuado en la Universidad se abogaba por «la liquidación de una de las instituciones más nefastas: la familia y el matrimonio».

Sin comentarios...—EMILIO SERRANO VILLAFANE.

E D U C A C I O N

VARIOS AUTORES: *Education et vie active dans la société moderne*. Organization de Cooperation et de Development Economiques. París, 1975; 48 págs.

La Organización de Cooperación y de Desarrollo Económicos (OCDE), creada por una Convención firmada en París en diciembre de 1960, tiene por objeto promover la mayor expansión posible de la economía y del empleo y una elevación del nivel de vida en los países miembros, contribuyendo así al desarrollo de la economía mundial; contribuir a una sana expansión económica en los países miembros con miras al desarrollo económico, y a contribuir a la expansión del comercio mundial sobre una base multilateral y no discriminatoria, conforme a las obligaciones internacionales.

Para el mejor cumplimiento de sus variados e importantes fines, la OCDE se esfuerza desde su creación en ayudar a los países miembros a poner a punto sus políticas de enseñanza y de empleo, respondiendo así a las condiciones nuevas creadas por la transformación rápida de la sociedad y de la economía.

Y como las nuevas políticas de enseñanza y de empleo necesitan de una cooperación más estrecha entre los diversos departamentos dentro del interior de las estructuras gubernamentales, no pueden ser introducidas sino de modo progresivo y de acuerdo con las partes sociales interesadas.

Y estimando la Organización que puede ayudar a los Gobiernos miembros a explorar las diversas soluciones posibles, invitó a un grupo de expertos eminentes a hacer un primer análisis de los problemas y a proponer los medios coordinados que permitirían abordarlos. Este libro que presentamos recoge los resultados de las deliberaciones de esos especialistas, sociólogos y economistas.

En tres partes dividen su estudio con-

junto: 1) Una política positiva para la vida activa, haciendo ver las relaciones entre educación y empleo; la política activa y la mano de obra; una política positiva, especialmente para los desfavorecidos, los jóvenes, las mujeres y los trabajadores inmigrados. 2) Una política integrada de la educación, coherente para la educación de los adultos; las opciones actualmente ofrecidas a los jóvenes; la educación recurrente y el trabajo recurrente: una estrategia para armonizar las tareas de jóvenes y de adultos. 3) La tercera parte se refiere a las opciones para los individuos en una sociedad de libre elección, estudiando el equilibrio general entre educación y mercado del trabajo; educación y competición para el empleo; planificación de un mejor equilibrio: sus límites; necesidad de una gran agilidad en los modos de vida; un nuevo compromiso hacia el individuo; los mecanismos de financiamiento; instituciones intermediarias y política de orientación de los jóvenes; nuevas relaciones paritarias.

Los resultados globales que pueden sintetizarse tras el estudio de esas tres partes en que dividen el libro pueden resumirse en las siguientes conclusiones: 1.^a El desarrollo y expansión individual deben ser los objetivos comunes de responsabilidad del mundo de la educación y del trabajo. Si el siglo XIX y principios del XX ha sido la época del *self made man*, y si los últimos cincuenta años han visto triunfar la meritocracia fundada sobre la educación, el futuro puede ser una sociedad de nuevos modelos de desarrollo individual, más igualitarios y una mejor valorización de los recursos humanos. 2.^a Para humanizar el mundo del trabajo es precisa una «política positiva del

trabajo», un mejoramiento de la vida activa y elevación del nivel de vida poniendo el acento en el desarrollo personal y en condiciones técnicas y económicas. 3.^a Paralela a esa «política del trabajo», proponen los autores «una política de la educación» orientada a una mayor integración de la educación según el programa de la OCDE: «la educación recurrente», que puede jugar un papel muy importante en la humanización del trabajo, ofreciendo a los adultos posibilidad de educación y de formación. Asimismo, el desarrollo de una tal «formación continua» en favor de los adultos debe ser una prioridad mayor para la política gubernamental. 4.^a Desde el punto de vista de la eficacia económica y de la equidad social, la sociedad tiene una responsabilidad especial de suministrar a los jóvenes, entre el fin de la escolaridad obligatoria y la vida adulta, un conjunto coherente y satisfactorio de posibilidades de educación, de trabajo y de servicios de finalidad social, un sistema que combine el trabajo académico y la experiencia práctica en la sociedad. Los trabajadores deberán tener acceso a la educación y a la formación para reducir el carácter irreversible de la selección social. 5.^a El concepto de educación recurrente que constituye, por las relaciones que instaura entre la educación de los jóvenes y la de los adultos la base de modelos de desarrollo individual nuevos y diversos, les parece a los autores ser de una estrategia prometedora para el futuro de la educación. 6.^a Para los individuos de todas las edades deben existir reglas que les permitan pasar de la formación del trabajo a una mayor «participación» y posibilidad de organizar su propia vida mediante la creación de instituciones al efecto. 7.^a La conclusión que se encuentra implícita en las que preceden es que la distinción artificial que existe entre la escuela y el trabajo, y entre el trabajo y otras actividades sociales debe ser evi-

tada, porque todos los sectores de la sociedad deben asumir la responsabilidad de preparar a los individuos para la vida y salvaguardar sus cualidades humanas y sociales. Esto implica que las instituciones educativas, el Gobierno, el mundo del trabajo, las Empresas y los Sindicatos deben en común asegurar que las etapas en el desarrollo de un individuo y los diversos aspectos de su experiencia son compatibles y coherentes entre ellos.

Tras estas exhaustivas conclusiones, los autores del Informe hacen, a su vez, las propuestas que estiman conducentes a las finalidades señaladas. Habiendo constatado que la calidad de la vida activa no corresponde a las capacidades y aspiraciones de los individuos, recomiendan una «política positiva para la vida activa» que procure empleos más satisfactorios, más agilidad en el trabajo y mayores posibilidades de participación, más equidad en los planes de carreras. Recomienda también medidas para ofrecer numerosas posibilidades a los jóvenes, una mayor igualdad y tratamiento para las mujeres y para las minorías, teniendo en cuenta la Carta de los Derechos del Hombre y del Trabajador inmigrado.

Recomiendan, asimismo, una «política integrada de la educación», en particular para la educación recurrente, que permitirá a un mayor número de estudiantes tener una actividad profesional y a mayor número de trabajadores adquirir una formación suplementaria. Recomiendan ofrecer opciones para permitir a los individuos en el cuadro de una «sociedad de libre elección», adoptar los modelos de formación de trabajo más próximos a sus aspiraciones.

Al observar las desigualdades de la educación y su financiamiento, recomiendan disposiciones igualitarias que comprendan «escuelas polivalentes» en materia de educación.

Y, por último, habiendo observado la

escasa comunicación existente entre los responsables de la educación y los responsables del trabajo, recomiendan los autores de este libro, la creación de «mecanismos paritarios de consulta».

En fin, que una mejor política de mano

de obra, una mejor política de educación y una mejor coordinación entre ellas serían susceptibles de mejorar la calidad de la vida de los hombre y de las mujeres y de hacer una sociedad más justa y eficaz.—EMILIO SERRANO VILLAFÑE.

LIONEL TRILLING: *Más allá de la cultura*. Editorial Lumen. Col. «Palabra en el tiempo». Barcelona; 323 págs.

El título es suficientemente revelador, aunque para nuestro gusto, si bien muy expresivo, no muy profundo, porque la obra de Trilling, lo menos que ha producido en nosotros ha sido unas reflexiones más o menos críticas, pero reflexiones al fin y al cabo, más que una simple y rutinaria crítica. Con esto, lo que decimos es que nos ha hecho reflexionar sobre lo que representa la literatura, en particular, y la cultura, en general (aquí sí que habría que decir que con letras mayúsculas) para todos nosotros, como miembros activos y preocupados de la especie humana. Más allá de la cultura nos recuerda, casi automáticamente, el conocido título nieszcheano del más allá del bien y del mal, y en su fondo, tiene de común con éste la presencia de una clara capacidad crítica que, en ocasiones, se nos antoja tan perfecta como muy por encima del nivel medio humano.

Trilling examina en apariencia sólo la cultura; sus manifestaciones literarias, o si se quiere, escritas, más modernas, pero a su través, el autor se nos revela un filósofo de la vida, o mejor dicho, uno de esos estetas wildeanos, abundantes en otras épocas, de cierta pose inmovilista, con añoranzas de una clase, de una forma de vida, de una forma de convivencia, de una determinada sociedad. Sin examinarlo directamente, de él podemos extraer alguna explicación del por qué de la sociedad americana (nos explicamos también su desarraigo de tal sociedad, porque basta con pensar en los más co-

nocidos escritores de su país, Estados Unidos, para comprobar la ausencia en ellos de algún ejemplo similar a Proust; sólo el evanescente sentimentalismo de Henri James podría tener algún punto de contacto). Al final de su obra hace un riguroso y explicativo análisis de los por él llamados «modos» de la cultura o culturales, consistentes, diríamos, en maneras de estar, de ser, de comportarse, que, sin querer, influyen en los demás y operan ejemplificativamente (la aristocracia como clase queda así justificada; viene a decir que los aristócratas, con sus modos de vivir, influyen en los demás y, por supuesto, en los escritores, cuya sensibilidad y finura son el resultado de dicho influjo; si un pueblo, como Estados Unidos, carece y ha carecido de esa aristocracia de sangre, formada a través de los años y las tradiciones, es lógico pensar que carezca de esas manifestaciones literarias tan llenas de introspecciones psicológicas, como puedan ser las de algunos países europeos, en los que nunca ha dejado de existir una aristocracia de sangre y de modos de vivir).

Es curioso comprobar cómo es la visión de la vida y del mundo del autor la que invisiblemente sirve para hilvanar todos los ensayos aquí recogidos (el título inglés es de «ensayos sobre literatura y enseñanza»). Es curioso, también, comprobar cómo esa visión, equivocada o no, pero en cualquier caso, perfectamente coherente, tiene una conexión con lo social y lo político, porque propia de un

refinado espíritu, no deja de ser expresión de una permanente corriente de pensamiento y hasta de un determinado grupo de hombres (recuérdese el caso de Ruskin) que aunque reducidos a labores tan delicadas y aparentemente lejanas con los conflictos sociales, como es la de redacción de textos literarios o de ejercicios críticos, se alzan como portavoces de un mundo cuyas ventajas no es posible olvidar ni hacer que se olviden aún en etapas preinclinadas a una fuerte socialización; el tremendo pragmatismo y la inmensa fuerza de una revolución social, política y económica nunca dejará de ser vista por algunos, desde una perspectiva sentimental y melancólica, en ocasiones, porque se llore lo que está en trance de extinguirse, pero otras, porque la vida es tan maravillosa como lo es tanto en lo caduco, como en lo que empuja por salir a la luz del día (recuérdese cómo la revolución rusa produjo escritores como Isaac Babel e incluso el mismo Mayakowski, que mantuvieron sus ojos fijos tanto sobre las formas caducas de vida, como las que se esforzaban por configurarse en medio de una terrible vorágine). Con Trilling nos pasa esto: estos ensayos son divagaciones sobre determinados escritores, pero divagaciones que van más allá del examen literario, y entre los cuales aletea una conciencia que algunos tildarán de clasista, pero que es, por encima de todo, el punto de vista de un hombre rigurosamente formado en las humanidades, que lamenta pérdidas de hábitos, de «modos de vida» —modos culturales, en el sentido de un Durkheim explicando los «usos sociales»— que podrán parecer según la perspectiva contemplativa, caducas o anticuadas, pero que son, insistentemente, expresiones de una convivencia humana, de un grupo o de un pueblo que, por ese simple hecho, merecen la pena de ser inventariadas, para que al menos sepamos algo de su existencia. Como él, pensamos que todo lo que ha vivido, ha

merecido la pena que viviera, y que todo lo presente es el fruto de una evolución, de un caminar hecho, como diría nuestro gran poeta, de largas y diversas andaduras, de largas y duraderas marchas, recordando, al mismo tiempo, la condición itinerante del hombre, nota tan propia y típica de la civilización norteamericana, tan acostumbrada a los cambios, como la vista del extranjero frente al paisaje de sus distintos Estados y territorios. Quizá estos enfoques, como los espíritus que los sostienen, puedan ser tachados de «aristocráticos», por su finura y su misma cultura (similar al sentido que en España damos con el calificativo «una persona culta»), pero cualquier espíritu imparcial y medianamente formado en las ciencias sociales y del espíritu, tiene que estarles agradecidos, porque es a ellos a quienes deberá su mismo refinamiento y hasta la delicadeza propia del hombre frente al resto de los animales.

De estos libros, lo que más nos llama la atención, por encima de referencias concretas y específicas, son las expresiones de esa visión a que estamos aludiendo, formada, a su vez, por la integración de tantos y tantos materiales anclados en la vida de tantos otros hombres que fueron profesional y vocacionalmente escritores, filósofos, poetas. ¿Quién no admitirá una de tales expresiones cuando escribe: «Decía Arnold que una sociedad es moderna cuando se mantiene en circunstancias de reposo, confianza, libre actividad de la mente y tolerancia de las opiniones divergentes. Una sociedad es moderna cuando proporciona los elementos suficientes para el desarrollo de una vida cómoda y del gusto artístico. Y, por fin, una sociedad es moderna cuando sus miembros son intelectualmente maduros, con lo cual Arnold quería decir que están dispuestos a guiarse por la razón a observar la realidad circundante, con espíritu crítico, y a investigar las leyes que rigen

cuanto existe» (1). Fácil es responder afirmativamente, porque estamos ante un autor amante de la cultura, que casi, por definición, es enemiga de los parcialismos, de los mandatos, de las éticas, de todas las éticas, como ya dijera algún filósofo: «El arte y no la ética constituye la esencial actividad metafísica del hombre.» Acaso los que rechazan todas estas expresiones es porque las consideran privilegiadas, propias de unos escogidos hombres que viven, diríamos, más allá de lo cotidiano, como los artistas, muchos ni sorprendidos ni zaheridos por las diarias estrecheces; pero el progreso es siempre obra de una minoría, llámese partido o grupo dirigente o simplemente minoría. Muchas lecturas hay digeridas para que se nos vayan mostrando bajo la forma de numerosas citas que son, en sí mismas, un verdadero compendio para la meditación. Es verdad que la meditación, individualizada, como ya indicara San Agustín, con su conocido solipsismo, y que tal individualización es tenida por muchos como primer síntoma de anticamaraderismo, y como base para un sentirse distinto de los demás, ya que el pensamiento nos hace creer superiores a los que no pueden pensar porque tienen que agotarse físicamente para su manutención; pero el pensamiento como meditación, aunque momentáneamente nos disgrega de los demás, pronto nos vuelve a ellos, mejores y más completos, humana y socialmente. De ahí que las meditaciones motivadas por la lectura de Trilling nos llevan a la perspectiva de una cultura fruto de tantos y tantos pensadores, cuyo recuerdo en sus frases puede engendrar otros pensamientos perfeccionistas, en definitiva, del ser humano, que es lo que

hace falta, porque si tantas veces se ha dicho que la injusticia, una sola injusticia a un hombre, es como una injusticia a todos (como diría Hemingway, en *¿Por quién doblan las campanas?*, la muerte de un hombre es la muerte de todo hombre), la mayor perfección de un hombre es la mayor perfección de la especie.

Trilling valora hasta lo máximo y con toda justeza, cualquier manifestación de «cultura»; viene a decirnos que todo es válido en el arte, y que todo arte es válido, tiene valor, aunque no sea verdadero; recoge por ello la observación de Keats, de que «la poesía no es tan importante como la filosofía, por la misma razón que un águila no es tan importante como una verdad». Basta releerla para darnos cuenta de nuestra primera afirmación sobre su condición estética, como la que tiene cualquier hombre amante de la cultura, ya que ésta le empuja a conocerse mejor a sí mismo (como ya Sócrates recogiera en su máxima del «conócete a ti mismo»). No nos olvidamos de su peligro, peligro residente en la individualización a que nos hemos referido sino, sobre todo, al narcisismo que encaja en el que se aleja de la vida y se concentra en los libros, como hacen todos los que, como Trilling, se meten en su magín centenares de obras escritas por otros. Es un narcisismo al que se refiere el autor, con la fórmula de los «buenos modales», o «el saber comportarse», con lo que todo se ve desde un ángulo lejano, descomprometido, sumamente hiriente en unas épocas en las que todo hombre debe dar su apoyo a la colectividad, para fortalecer las tendencias progresistas que en ella puede hacer, y tan sujetas siempre a los vaivenes de la reacción. Pero el peligro está resuelto con el equilibrio, en el no pasarse, como se diría corrientemente. Los buenos modales, como la cultura en general, son necesarios para respetar la libertad de los demás y su libertad intelectual, en particular. Trilling va bucean-

(1) Es visible que hablar de «cultura» es hablar de mayor racionalidad; en etapas de predominio instintivo, toda la cultura es objeto de ataques y violencias. La cultura no puede ir ni con el instinto agresivo ni con el disparate racional.

do lo que hay de culto, de interesante para los demás, para nosotros, para cualquier lector, en determinados escritores; nos va averiguando lo que en ellos hay de «inteligente», lo que en ellos hay de «personal», lo que hay de «extraordinaria promesa o insólita esperanza». Es como una búsqueda dostoyeskiana, para que las singularidades encontradas no sean como camafeos olvidados o descoloridos, sino como tesoros incorporados definitivamente a nuestro progreso, a nuestra más completa formación.

Sin querer, Trilling está imbuido de una cierta moralidad, de un cierto juicio valorativo de las acciones y las visiones de los hombres, juicio, en su caso, sumamente comedido, que elimina antes de que aparezca cualquier tentativa de descalificación o exceso, conformándose con una descripción que algunas palabras, de enorme práctica social, tienen en algunos portavoces; palabras tales como amor, placer, libertad, etc. (señalemos el extraordinario análisis del término «placer» que empieza por un poeta, como Wordsworth, para seguir por un representante de la economía política como es Sombart, y continuar con otros poetas y dramaturgos, como Keats, Shakespeare, etc.); traigamos aquí la cita de Tocqueville cuando escribió que «... la envidia es la emoción característica de la sociedad plutocrática...», ¿no es el lujo, pensamos, un exceso impulsado por el placer de sentirse diferente a los demás?, ¿no es el lujo fruto del capitalismo y, al mismo tiempo, motor del mismo, como señalara Sombart? Palabras con gran trasfondo social que denotan, según su empleo, el contexto social en que el autor se mueve.

Trilling, por lo que llevamos dicho, está lejos de la revolución y de todo lo que signifique destrucción y aniquilamiento; en el fondo, más que de un burgués, como se diría con mentalidad norteamericana, se trata de un ciudadano medio norteamericano, partidario del *fair-play*, tanto para

sus congéneres como para sus antepasados. En cierto modo, late en él un hombre renacentista que mediante sus críticas a los más destacados representantes de la belleza escrita se siente atraído por un mundo donde reina la singularidad, donde no exista la ruina ni la destrucción en masa, donde cada hombre, como escribía Freud, «desea morir únicamente a su manera», en una frase que tanto nos recuerda a Rilke, el poeta de las mil y una esencias, y que nos vale para calificar a nuestro autor, de rilkeano, aunque no escribiera poesías. Precisamente uno de sus ensayos versa sobre Freud y de él dice que «nos enseñó que la poesía es algo anejo a la mismísima constitución de la mente humana; consideraba que la mente humana en gran parte de sus actividades era exactamente una facultad creadora de poesía». Y para hombres como él, todo sentimiento, todo conocimiento, todo problema se concreta en una cuestión estética, en un interrogante sobre la belleza; como Keats, dirá que «belleza es verdad, y verdad, belleza», aún sabiendo con éste, que en el mundo laten otras preocupaciones más serias y graves, como para no ser concebido —e insultado— como un soñador, porque mientras los demás hombres, los que no son de la raza de artistas y poetas, no tienen un instante de reposo, pensando en el remedio de las injusticias sociales, ellos se dedican a fabricar hermosos juegos de palabras, que releen con fruición en busca de una belleza de sonidos y armonías.

En cualquier caso, hay en él una idea de la cultura, formulada con esmero por alguien que cree en el trabajo colectivo que implica toda creación cultural, que aunque obra de un hombre o de unos hombres, responde como un eco a una sociedad, a una época, a un tiempo. Con delicados modales, y casi imperceptiblemente, nos desvela la conexión habida entre el escritor, el artista, el poeta, con las aspiraciones y deseos de sus pueblos.

Aquellos las reúnen y purifican, para devolverlas a las generaciones presentes y futuras en un intento, a veces fracasado, de mejorar a sus conciudadanos. No siempre son oídos ni su siembra es fructí-

fera, pero para los que saben algo de historia, con sus permanentes retornos, obras críticas como las de Trilling valen como recordatorio.—VALENTÍN R. VÁZQUEZ DE PRADA.

HISTORIA

JUAN IGNACIO GUTIÉRREZ NIETO: *El Renacimiento y los orígenes del mundo moderno*. Biblioteca Cultural RTVE. Editorial Planeta. Barcelona, 1975; 156 págs.

Son varias las tesis que el profesor Gutiérrez Nieto defiende en el venturoso curso de las páginas de su libro. La más importante, a nuestro parecer, es la consermiente a la evolución espiritual del hombre y de las naciones a impulso de una constante e insuperable crisis: la crisis de la salvación del género humano. Subrayemos, desde el umbral mismo de nuestro comentario, que el libro que tenemos a la vista resulta extraordinariamente delicioso en su análisis en torno de lo que ha sido la cultura renacentista y, naturalmente, en lo referente a la aventura humanística vivida intensamente a partir del siglo XV en adelante. Con no poca razón, efectivamente, un autor ha dicho que «humanismo es todo menos un término unívoco para un asunto unívoco. Nuestro mundo occidental hierve de humanismos y, en consecuencia, son también muchísimos los conceptos de humanismo. Todos tienen un algo de común: su decidida entrega al hombre; pero ya no tienen en común las motivaciones ni los objetivos. Ciertamente, siempre existe una coincidencia oculta, enormemente significativa: todos los humanismos modernos, también los anticristianos, proceden en su último origen de una doble raíz: antigüedad y cristianismo. Esto quedó directamente demostrado al constatar que, fuera de la comunidad cultural de Occidente, en ninguna otra parte se han desarrollado programas humanistas...». Y, por otra parte, no deja

de ser curioso el hecho de que el hombre que podemos considerar moderno, el que irrumpe a partir del Renacimiento, es, ante todo, un ser que nace de una profunda y radical crisis espiritual. Bien sabido es, y parece conveniente el repetirlo, que «el hombre moderno no toma especialmente en serio ni a Dios, ni al hombre, ni el mundo, ni la vida, ni el Estado, ni la Iglesia, y mucho menos a sí mismo. De esta forma se debilitan no sólo las tímidas y primarias manifestaciones religiosas de la experiencia del mundo, sino también lo que a ellas corresponde. Parece que muere el órgano religioso natural para estas manifestaciones. Surge el ateísta inocente y sincero, el ateísta como noble persona que no vive de la protesta, ni de la mala conciencia y sus correspondientes violencias; más bien desconoce realmente qué es lo que se entiende cuando se habla de Dios, del pecado o de la gracia. Sin intención alguna, la ciencia, y lo que ella produce, amenaza con ahogar directa e indirectamente lo religioso de estilo antiguo. Quita a la vida el respeto profundo y, como efecto secundario, también la quietud. El acelerado cambio de las cosas en un mundo percedero quita al hombre el aliento; no le deja recobrar el juicio; se traduce en una incesante desviación de lo profundo de la existencia. Esta intranquilidad sobrecoge incluso a los devotos. Y, de esta forma, los espíritus propiamente religiosos de nuestro tiempo ya

no son devotos en el sentido callado, concentrado y recogido que caracterizaba a los hombres internamente centrados de aquellas épocas, raras en nuestra historia, religiosamente determinadas y conmovidas.» La gran aventura espiritual cuyas secuelas todavía, ciertamente, padecemos con alguna intensidad, se inició, como muy bien puntualiza el profesor Gutiérrez Nieto, hace algunos siglos...

En efecto, nos dice, el mundo cultural de la Edad Media, con valores predominantemente eclesiásticos y caballerescos, resultará demasiado estrecho para satisfacer las exigencias de una sociedad que, desde el siglo XII, está experimentando, al compás de los cambios económicos, profundas modificaciones, sobre todo por el desarrollo de importantes núcleos burgueses.

El espíritu secularizador y el individualismo en auge harán intentos de romper aquellos limitados horizontes y volverán los ojos buscando apoyo en el legado de la Antigüedad clásica, que en adelante informará la cultura occidental.

Será en Italia donde en el siglo XIV las nuevas apetencias culturales cobren una intensidad especial y tiendan a canalizarse bajo la forma de vuelta a la literatura clásica latina. Muchos factores contribuyeron a que fuera precisamente Italia, y concretamente Florencia, el ámbito donde se inicie la revolución cultural. El desarrollo económico, social y político alcanzado por las ciudades-estados italianas permiten la aparición de un clima cultural donde la actividad literaria ha dejado de ser monopolizada por los clérigos, juglares y trovadores y empieza a ser protagonizada por representantes de una minoría burguesa, vinculada a la política y a la administración de las ciudades. Asimismo el recuerdo del mundo romano salpicaba la geografía italiana y en muchas bibliotecas se guardaban y estudiaban obras clásicas.

Para el profesor Gutiérrez Nieto, opi-

nión que plenamente compartimos, uno de los frutos más importantes y trascendentales de todo el siglo XV lo constituye el movimiento humanista. Justamente, por «humanismo» va a entenderse el movimiento cultural que vuelve los ojos a la Antigüedad clásica, que aparece como modelo espiritual y artístico a imitar no sólo en su aspecto formal sino incorporando igualmente sus valores culturales y de civilización. El eje de esa civilización es el hombre, y el reconocimiento del hombre será la preocupación predominante. Por otra parte es un movimiento cultural para la vida; es decir, no se queda en el mero intelectualismo, sino que aspira a ser una forma de vivir y entender la vida.

Sigue, en definitiva, el significado que da Sócrates a la sabiduría, con la que se consigue la bienaventuranza, adquirida no en el conocimiento del más allá o de las cosas, sino del hombre. Este conocimiento, que implica plena conciencia de humanidad, hace concebir de forma inmanente la solidaridad de todo el género humano. Esto es lo que llevará a un humanista a indicar que Nerón no fue hombre, «porque si hubiese sido hombre hubiese amado a los demás hombres como a miembros del cuerpo. Pues cada uno de los hombres es un hombre bajo una idea y una misma especie.»

Frente al ascetismo y trascendentalismo medievales o a los ideales caballerescos, el humanismo en su primera etapa, la denominada «humanismo cívico», pondrá el énfasis en la dimensión terrena del hombre. Se ensalza el dinero porque puede proporcionar la ocasión de realizar acciones virtuosas; a la vez que la pasión, la ambición y la gloria, que impulsan al hombre a realizar obras excepcionales. Obras no sólo militares, sino en diversos planos de acción, como las artes, las letras o la política. Para Bruní, el hombre es, ante todo, un ciudadano y su gloria estribirá en su labor al servicio de la

ciudad. Alberti asignará a la «virtú» el sentido de desplegar por el hombre una serie de cualidades positivas propias de su naturaleza (osadía, valor, honor) junto a la cualidad moral de la honestidad. Contra el ascetismo medieval escribirá Valla su *De voluptate*. El hombre está abierto a todas las posibilidades. Como dirá Alberti, «los hombres pueden conseguirlo todo por sí mismos, con tal de que quieran».

Nos hace advertir el profesor Gutiérrez Nieto la sugestiva circunstancia de que, posiblemente, otro de los rasgos realmente sustanciales del Renacimiento —de la culminación renacentista— radica, por supuesto, en la absoluta seriedad del intelectual y del artista que tratan de paliar o atenuar cualesquiera divagación. En efecto, y son palabras del autor de las páginas que comentamos, «si durante el siglo XV y durante el pleno Renacimiento el hombre acumula diferentes actividades artísticas —Miguel Angel, por ejemplo, fue arquitecto, pintor y escultor; Leonardo, a la vez que pintor fue arquitecto e ingeniero; Alberti uniría a su condición de pintor y arquitecto la de poeta, etcétera—, a lo largo del siglo XVI se tiende a la especialización, rasgo de la modernidad. El escritor, por su parte, va a contar con públicos cada vez más amplios y la imprenta será su fundamental instrumento de difusión. Se crea una incipiente opinión pública influida por la literatura, lo que contribuye a la progresiva emancipación del escritor. El cultivo de las letras por parte de los sectores nobiliarios contribuirán igualmente a la mayor estima del quehacer literario.

»El humanista, muchos de ellos de extracción burguesa, encontrarán ocupación en las Universidades, ocupando las cátedras de retórica, o serán preceptores de los hijos de la alta burguesía y de la nobleza, o encuentran ocupación en las Cortes de los príncipes o desarrollan su actividad intelectual en las nuevas aca-

demias especializadas, todo lo cual les permitirá realizar la labor literaria con relativa holgura.»

Con cierto detenimiento el autor de estas interesantes páginas aborda el análisis de dos cuestiones que, efectivamente, comportan mayúscula trascendencia: el impacto de lo religioso y el ansia indisoluble de libertad que el hombre que el Renacimiento produce siente con palpitante inquietud. Justamente —subraya el profesor Gutiérrez Nieto— «el deseo de humanizar la religión, de dar entrada al fuerte sentimentalismo de finales de la Edad Media, va a tener un contrapunto en la multiplicación de prácticas y devociones que, en contraste con la piedad intimista, produce una religiosidad externa que termina por hacer peligrar los planos de la dogmática cristiana y ahogar la propia figura de Cristo. En lugar de atemperar la tendencia popular a la materialización, a la cosificación de lo religioso, ésta sería fomentada por frailes y clérigos. El gigantesco desarrollo de esa exteriorización, donde el dinero ocupaba un preferente lugar, encerraba el peligro de que alguien hiciera abrir los ojos a los fieles y denunciara la trampa en que se habían dejado meter.

»En la coyuntura histórica que se abría a fines del siglo XV y comienzos del siglo XVI los anhelos de revisionismo religioso, antes de que estalle la protesta de Lutero, van a adoptar dos direcciones llenas de interés: una de rigorismo moral y marcada tendencia eclesial, y otra humanista y más propiamente erasmiana.»

Pero, como anteriormente hemos indicado, el gran tema en que cristaliza todo el fragor del movimiento renacentista lo constituye el ansia infinita de libertad: «El hombre renacentista siente la necesidad de conocerse a sí mismo, no sólo en su dimensión ética o política, sino también en su propia concreción física, de la misma manera que precisará del cono-

cimiento de su entorno, del escenario en que se desarrolla la vida del hombre.

»En su proceso emancipador tiene conciencia de que el conocimiento es tanto fuente de libertad como consecuencia de la misma. Como estímulo a ese afán de conocimiento se encuentra la confianza en su posibilidad. Razón y sentidos —que permiten la observación y la experiencia— son los dos pilares sobre los que se levanta el conocimiento renacentista, a los cuales habrá que añadir, al finalizar el siglo XVI, la experimentación. Pero para que la razón y el conocimiento sensorial tenga pleno desarrollo habrá que romper con viejas y nuevas autoridades.

»El hombre renacentista debe mucho a los clásicos, que le han enseñado y acreditado una nueva forma de acercarse a la naturaleza y un importante acervo de conocimientos que, tras la etapa coleccionista, serán divulgados mediante la imprenta en innumerables ediciones y traducciones. Pero corre el peligro de estancarse, de sustituir unas autoridades por otras, de inmovilizarse, en suma, si se conforma con el mundo de conocimientos clásicos. Si en la primera etapa del Renacimiento parece que se va a dar una conformidad paralizante, pronto se descubre que el verdadero sentido del hombre nuevo está orientado hacia el futuro y por ello era preciso derrocar las nuevas autoridades y, en suma, el principio de autoridad.»

Al final de la obra el autor puntualiza algo que nos parece obligado el tener en cuenta, a saber: que desde el punto de vista político uno de los rasgos más característicos del Renacimiento será la aparición y desarrollo del Estado Moderno.

En efecto —considera el profesor Gutiérrez Nieto— durante la Edad Media el contenido asignado al poder político, al Estado, es muy reducido y prácticamente se circunscribe a la defensa del territorio frente al peligro exterior, al manteni-

miento de la paz interna, a la administración de justicia y a la protección de la religión. Por otra parte, el ejercicio del poder estatal se encuentra repartido entre los distintos miembros de la comunidad política. En la etapa feudal se lo reparten la nobleza territorial y el Monarca; con el desarrollo de las ciudades, a partir del siglo XIII y como reflejo de la importancia alcanzada por las mismas, éstas entrarán a repartirse el poder conjuntamente con la nobleza y los Monarcas. La Iglesia, por su parte, tendrá su propio ámbito jurisdiccional. En fin, el poder político se ve referido a dos poderes universales: el Imperio y la Iglesia. Emancipar los poderes políticos de ambas dependencias será la otra característica que encontremos. Es decir, el Estado debe quedar constituido por una sociedad en un territorio determinado y con un poder soberano.

La evolución hacia el Estado moderno ha de cubrir, pues, un cuádruple proceso: por una parte, la *concentración* del poder político, y por otra, el *enriquecimiento* de las funciones del Estado. Un tercer aspecto será la *racionalización* del ejercicio del poder y, finalmente, su *independencia*.

El desarrollo económico y los cambios sociales operados generarán de manera directa o indirecta la evolución del enriquecimiento de sus funciones y la racionalización de su ejecución. Las formas que adopte serán distintas en Italia de las de los otros países occidentales. También será Italia quien producirá el hombre de mayor y más significativo talante sociopolítico: Nicolás Maquiavelo. A través de su obra *El Príncipe* y de sus enseñanzas prácticas —especialmente la concerniente a que el Estado no tiene por qué tener moral— elevará el pensamiento político a las más enhiestas cumbres. De todo esto, justamente, se nos habla en este sugestivo libro.—JOSÉ MARÍA NIN DE CARDONA.

C. M. BOWRA: *La Atenas de Pericles*. Alianza Editorial. Madrid, 1974; 273 págs.

Ni un sólo instante ha vacilado el profesor C. M. Bowra en subrayar, y así lo hace desde el umbral mismo de su bellissimo trabajo, que la democracia ateniense entrañó, en su época dorada, una inequívoca raíz «aristocrática». En efecto, las insólitas circunstancias bajo las que se estableció la democracia en Atenas ejercieron una influencia duradera sobre su desarrollo ulterior. En primer lugar, aunque los desprivilegiados fueron en gran parte responsables de los primeros acontecimientos, sus líderes eran aristócratas. Clístenes era un almeónida y, aunque todos los almeónidas no compartían sus ideas, proporcionó un precedente que posteriormente Pericles, pariente suyo por línea materna, seguiría con entusiasta convicción. Esto conllevó el que la democracia ateniense conservase un estilo aristocrático y todo el refinamiento y distinción desarrollados bajo los tiranos. En segundo lugar, aunque Atenas siguió teniendo una política de partidos distintos y no permaneció mucho tiempo unida en sus posiciones democráticas, sus diferentes grupos fueron dirigidos por hombres de origen semejante, y cuando se hundió el nivel social de los políticos, las doctrinas, si no las maneras, de los nobles populares se mantuvieron en gran parte. En tercer lugar, la Atenas democrática mostró desde el principio sus ansias de poder y de expansión. No se conformó con sus antiguas fronteras y con representar un modesto papel en la política helénica. Deseaba influencia y dominio, y confiaba en alcanzarlo. Y, en cuarto lugar, sean cuales fuesen los motivos de Clístenes para establecer la democracia, no cabe duda de su escrupulosidad para con ella y de su acepción como hecho trascendente por sus sucesores políticos. Si el motivo inicial fue la necesidad de obtener ayuda para luchar contra sus

rivales, comprendió que para conservar esta ayuda tenía que hacer de la democracia una realidad.

Una de las páginas más importantes de este libro, a nuestro parecer, es la consagrada a la descripción de la firme personalidad humana y pública de Pericles. No le falta la razón al autor cuando, entre otras muchas cosas, lo considera como un magnífico ejemplar —tal vez el hombre de acción más brillante de cuantos al mundo ofreció Grecia— de la raza humana: a juzgar por las diversas copias de un busto que le hizo Cresilas, sus facciones tenían un aspecto particularmente intelectual y un aire de tranquilo dominio. Sin duda, piensa el profesor C. M. Bowra, el escultor idealizó la realidad y acentuó lo que le sorprendió como rasgos más significativos de Pericles, pero su retrato es el de un hombre vivaz, que difícilmente dejaría de impresionar a cuantos le veían. Había algo raro en la forma de su cabeza, seguramente demasiado larga, por lo que prefería que lo retratasen con el yelmo, como Julio César se retrataba con una rama de laurel para ocultar su calvicie. Su semblante no es en absoluto el de un hombre que ansía agradar o estar a bien con todos; era fuerte y resuelto, pero amigable y paternal, y como prueba de ello contamos con el hecho de que los atenienses, a quienes gustaba que todos fuesen abordables, nunca lo acusaron de inaccesible. *En su aristocrática independencia siguió la política que consideraba justa y en vez de anticiparse a los deseos del pueblo, intentaba primero infundir en ellos sus propios principios.* Esto reflejaba su integridad moral, de la que su famosa incorruptibilidad en asuntos de dinero era un ejemplo más. *Conservó en una época democrática un alto desapego que tenía visos de una sociedad más selecta. Esto marca casi to-*

do lo que de él conocemos y lo distingue decisivamente de los que le sucedieron en los destinos de Atenas.

Es cierto, por lo tanto —y en torno de la defensa de esta tesis vuelca el autor de estas páginas su saber—, que muy pocos hombres, a lo largo de los siglos, han logrado manejar, al igual que el genial estadista de Atenas, con mayor y más pasmosa habilidad la compleja máquina del Estado. Ningún griego de su época gozó de un poder comparable al de Pericles. Sus adversarios se fueron sometiendo progresivamente a él y ninguno de sus sucesores tuvo una influencia tan durable. En otros lugares griegos no podían surgir figuras de este tipo, debido, en buena medida, a que en su mayoría estaban gobernadas por oligarquías que mantenían su estabilidad, no concediendo demasiado poder a un solo hombre y no necesitaban convencer a una Asamblea soberana de la conveniencia de tal o cual proceder. Una situación tan peculiar no parece haber sido posible nada más que en Atenas, y en esta ciudad, en buena medida, se debía a que el cambio hacia la democracia había sido tan rápido y total que el pueblo, acostumbrado a sistemas más autoritarios, seguía buscando a un líder. Su confianza en Pericles debía algo al recuerdo de Pisístrato, que había ayudado a los desprivilegiados y tenía la misma afición a la ostentación nacional en nobles edificios y, por otra parte, incluso los nobles antidemócratas consideraban que no se podía alienar a la plebe. *Con sensato sentido de las realidades políticas, los demócratas atenienses vieron que podían mantener su influencia y obtener lo que deseaban si seguían a un único líder extraordinariamente competente.* Era bastante simple. Lo que era menos fácil de prever era que este líder, a cambio de hacer lo que la plebe deseaba, les impondría sus propias ideas y les daría un curso de educación política.

El libro del profesor C. M. Bowra cons-

tituye, en rigor, un serio intento por desvelar cuanto de misterioso nimbó la figura estelar del líder ateniense puesto que, como con todo derecho se especifica en el curso de estas páginas, la democracia que Pericles reorganizó e inspiró nos revela, ciertamente, sus principales características, pero sus motivos siguen siendo misteriosos: ¿por qué este aristócrata ateniense se consagró a forjar una democracia tan completa? Sus enemigos se conformaban con una simple respuesta: quería convertirse en un tirano y utilizar al populacho, como había hecho Pisístrato para lograrlo. Sin embargo, Pericles no buscó ninguno de los bellos signos externos apreciados por los tiranos, sino que prefirió una vida sencilla. *Amba el poder, no necesariamente por él mismo, sino porque le permitía hacer lo que quería por su país, y su sinceridad en esto es evidente por el valor con el que aceptó duras críticas y siguió firme en sus decisiones.* Las tendencias democráticas no eran generales en su familia. Los almeónidas camparon por sus respetos y ayudaron a destruir a Temístocles. La paradoja de la carrera de Pericles es que reanudó la tarea de Temístocles donde él la había dejado incompleta y permaneció fiel a sus principios durante el resto de su vida. En esto fue decisivo su patriotismo, pero con un significado especial, a diferencia del significado que tuvo para otros líderes, igualmente patrióticos, pero no tan profundamente comprometidos.

* * *

No faltan las sorpresas en este libro y así, por ejemplo, fijando con cierto detenimiento la atención en las páginas centrales podemos advertir una clara y precisa insinuación, por parte del autor, que, efectivamente, debemos estimar de sorprendente: *Pericles fue el primer promotor del "imperialismo"*. Justamente, Pericles

sostenía que porque Atenas era buena en la guerra era apta para gobernar a otras ciudades. Muchas veces otros países han tenido la misma pretensión y ha sido falsa. Pero para Pericles tiene un significado auténtico porque supone la creencia de que lo que Atenas hace por otras ciudades es lo que ninguna otra potencia puede hacer. *A cambio de cierta disminución de su independencia se les ofrece una vida más amplia y más gloriosa. El Imperio despierta potencias dormidas y hace a las ciudades conscientes de sus posibilidades.* No todos los aliados recibieron con agrado esta pretensión o su implantación, pero los que lo hicieron mostraron por su acción vigorosa y su vivacidad intelectual lo que Atenas había hecho para educarlos.

El ideal de Pericles para Atenas era una actividad creadora inspirada por la libertad y asegurada por la ley. Esta actividad reflejaba ideales de los que otras ciudades sólo podían aprovecharse si los adoptaban, y Atenas estaba dispuesta a ayudarlas a hacerlo. Sin embargo, a pesar de todos los beneficios que pretendían llevar a otras ciudades, su fuerza radicaba en su poder y en su habilidad para obtener que compartiesen sus cargas y aceptasen su dirección. Si lo hacían voluntariamente, mejor que mejor, pero Pericles era demasiado realista para pensar que siempre sucedería así, y era incluso excesivamente escéptico sobre la lealtad de las otras ciudades.

Lo que podemos considerar de realmente curioso, cuando menos si aceptamos la generalidad de las tesis expuestas en este libro, es que el profesor C. M. Bowra nos demuestra que Pericles, además, puede encarnar la singularísima situación de ser, ante todo, un profundo espíritu romántico. Parece oportuno aclarar esta afirmación y así, justamente, lo hace el autor cuando afirma, entre otras muchas cosas, que en el imperialismo hallaron los atenienses una salida para sus

insaciables energías y una llamada a mayores esfuerzos. Pericles los alentó en ello y creó un ideal que cautivó sus imaginaciones. Seguramente estaba también interesado por las ventajas prácticas y comerciales de un Imperio, pero habla más bien indirectamente de ellas, como si no fuesen de importancia primordial. Con el dominio del mar los atenienses podían mandar sus mercancías a mercados lejanos y adquirir alimentos importados del extranjero. El comercio ateniense floreció y sus bellos productos, tal como la alfarería pintada, hallaron mercados en lugares muy distantes. Sin embargo, el Imperio ateniense no era primordialmente un Imperio comercial como Cartago había ya empezado a ser o Venecia y Portugal iban a serlo en épocas posteriores. Atenas no estableció colonias o incluso puestos comerciales fuera del mundo griego; su intento de fundar una base en Egipto terminó desastrosamente. La pretensión del Imperio era que proporcionaba a los atenienses una razón para vivir. Sin duda, para muchos era una oportunidad para hacer dinero, pero otros aceptaron de buen grado su reto a la acción, incluso si significaba guerra. Movía a creer en el valor de la acción como prueba de hombría y hacía a los atenienses sentirse superiores a los otros griegos porque corrían mayores riesgos y ganaban más triunfos. Mucho contribuyó el Imperio a la prosperidad ateniense. En esto, como en otros aspectos, *la Atenas democrática prolongó y fortaleció un espíritu ya existente en la época aristocrática. Dio a sus ciudadanos libres el sentimiento de auto-riedad y libertad que el antiguo régimen concedió a los propietarios y ricos comerciantes.* El más humilde ateniense se sintió igual que los más importantes ciudadanos de otros Estados y mejor que la mayoría de ellos. Esto fue lo que Pericles aportó a sus compatriotas. Explica por qué lo apoyaron y por qué no se asustaron al oír que el resto de Grecia los

odiaba. *Por este ideal estaban dispuestos a luchar hasta el fin y a rechazar cualquier compromiso que les ofreciese la seguridad en vez del honor. ¿No estamos, efectivamente, ante un auténtico ideal romántico...?*

• • •

He aquí, ahora, una interrogante obligada: ¿Cuál fue la gran aportación de Pericles a la política...? Posiblemente, y seguimos en este extremo el pensamiento del autor de las páginas que comentamos, su máxima aportación consistió en recordarnos que *la política exige el cumplimiento estricto de unas reglas de juego muy concretas*. La política puede, en ciertos casos, ser un arte, pero su manejo exige reglas definidas y esclarecidas. Cada acción particular debe ser explicada sobre una base general. Esto significaba dejar de lado, de momento, otras consideraciones. Mientras el político se ocupa de su tarea peculiar, no debe dejar que su mente se extravíe en otras esferas.

Pericles —subraya el profesor C. M. Bowra— no convirtió la política en juego, pero la hizo más exclusiva y más dura, ya que estas cualidades eran necesarias para triunfar. *Si lo importante era ser más listo que sus adversarios y salirse con la suya, no era necesario introducir otras consideraciones como las que se conservaban en las relaciones personales*. La política tenía su incumbencia propia y se desarrolló conforme a las exigencias del poder.

Meditando hondamente sobre las acciones emprendidas por Pericles, como prototipo del buen gobernante, es fácil llegar a una tajante conclusión, a saber: *que la política es una ciencia que posee unas reglas que aseguran su éxito y, finalmente, que estamos en presencia de una ciencia profundamente emotiva*.

No nos debe extrañar, por lo tanto,

que al efectuar, ya en las páginas posteriores de la obra, el análisis —el balance— de lo que en la Historia ha supuesto el siglo v ateniense, el autor *destaque* de inmediato la sugestiva trascendencia que la política de Pericles ha supuesto. De todas formas, según el pensamiento del profesor C. M. Bowra, el siglo v, en Atenas, fue una época de agitación intelectual, de cambio y de logro. Los sofistas contribuyeron a la agitación e hicieron mucho en favor de nuevas ramas del conocimiento, como la teoría política, la retórica y la lógica, pero no produjeron una filosofía fundamental. Aristóteles vio un punto flaco y lo atacó en su no totalmente falsa caricatura de Sócrates, en su debate entre lo justo y lo injusto en las *nubes*. En el siglo siguiente Platón los asoló porque pensó que habían minado el saber y la moralidad. Vio sus puntos buenos y se sintió más fuertemente atraído hacia ellos de lo que él mismo creía. Sugirió antidotos a sus errores, pero podemos dudar de que los sofistas fuesen, de hecho, tan influyentes como él pensó. La decadencia que siguió a la caída de Atenas en 404 se debía a la derrota y al agotamiento que la precedió. Si los sofistas tuvieron algún papel en esto, fue más bien como víctimas que como instigadores.

Las grandes figuras del siglo v son tan notables por su sinceridad como por su alcance intelectual y vigor creativo, e innegablemente ejercieron una vasta influencia sobre sus contemporáneos. Pudieron hacerlo a través del análisis intelectual, como Tucídides y Sócrates, o pudiendo utilizar los recursos de un arte noble, como los trágicos y escultores. Pero en ambos casos lo que cuenta es su poderoso esfuerzo para abarcar la realidad tal como es, no para rehuir sus complejidades o conformarse con respuestas. Por supuesto, sólo los más grandes pudieron elevarse a este nivel, pero incluso criaturas inferiores como el Viejo

Oligarca intentaron, a su manera, ver los hechos tal y como eran. Esta estima en la que se tenía a la verdad era en gran parte el resultado del pensamiento científico y filosófico de los jonios. Si reemplazó parte del respeto para con los dioses no era menos sublime, serio o digno de confianza.

• • •

Pericles, en definitiva —bien puede esta tesis servirnos como clave toda para interpretar su pensamiento—, supo acelerar la sístole y diástole del corazón de los helenos insuflando en los mismos un elevadísimo sentido del «honor». En efecto, la concepción de Pericles de la gloria abarcaba tanto a la ciudad como a sus ciudadanos. *La fuerza especial del modo de vida ateniense bajo su liderazgo consistía en que aplicaba el viejo sentido griego del honor en una nueva dirección. Un hombre vivía continuamente para su propia dignidad y hallaba en ello un código más exigente que la mayoría de los códigos de moralidad, pero también se identificaba con su ciudad y su honor con el suyo.* El heroico Aquiles vivió para sí mismo sólo por su propia gloria y dignidad, pero el hombre de Pericles creía que debía mantener su nivel personal para ganar honor para su ciudad. Inevitablemente, pero no exclusivamente, se lograba por la guerra, porque la guerra era el medio más decisivo por el que una ciudad podía mostrar su superioridad frente a las otras. Pericles tuvo otras preten-

siones para la superioridad de Atenas y era consciente de que podía y debía jactarse de más cosas que el éxito en la guerra, pero éste era, no obstante, fundamental porque de él dependían otros tipos de éxitos. *Al hacer creer a los atenienses en su ciudad, Pericles les hizo creer en sí mismos.* Explicó por qué tenían razón al hacerlo y, al basarlo en la fuerza y poder de Atenas, tenía motivos para ello. Porque sin la seguridad garantizada por su supremacía militar y naval y sin la confianza en sí misma engendrada por éxitos sobre otros Estados. Atenas podría haber sostenido la elevada moral que inspiraba su bienestar, aunque, de hecho, esto no hubiese sido incompatible con un trato más generoso de los aliados.

Al finalizar su obra, desde ahora imprescindible en la biblioteca de los estudiosos del pensamiento político, el profesor C. M. Bowra se apresura a subrayar, a modo de grave advertencia, que, en efecto, *la concepción ateniense de la democracia ha desaparecido para siempre jamás y ha sido sustituida por otras concepciones de gobierno basadas en supuestos bastante diferentes.* Lealmente, en todo caso, el autor reconoce lo realmente difícil que ha sido, es y será que el régimen político democrático triunfe plenamente: *Detrás del respeto por el Gobierno democrático yace el respeto por el individuo, y ésta es la gran contribución ateniense para el mundo.* A menudo ha sido olvidado, a menudo sumergido, nunca ha sido hecha sincera o completamente y no lo era ni siquiera en Atenas...—JOSÉ MARÍA NIN DE CARDONA.

JOSEPH VAVROVIC: *Jean Palárik, son oecuménisme et son panslavisme.* Slovak Institute, Cleveland-Rome, Slovak Studies-XIV/1974; 279 págs.

La Eslovaquia de los siglos XVIII, XIX y XX se caracteriza por el despertar nacional, consecuencia de la Edad de Ilustración, la autoconservación y el desarrollo

nacional dentro o fuera de los Estados multinacionales, como eran el imperio de los Habsburgos, Austria-Hungría, la llamada Checoslovaquia liberal de Masaryk

y Beneš, entre 1918 y 1938, luego, tras los seis años de independencia, 1939-45, en el cuadro de la actual Checoslovaquia, primero del Frente Popular, luego de la democracia popular, a continuación de la democracia socialista y, finalmente, como uno de los Estados miembros de la Federación checoslovaca, desde el 27 de octubre de 1968, hasta nuestros días. Reivindica el derecho a autodeterminación.

Aquí se trata de un personaje excepcional, Juan Palárik (1822-1870), sacerdote católico, periodista, escritor, pensador y organizador de la vida nacional eslovaca en el campo religioso, cultural y político, formando parte de la «generación del 48» (=1848), junto a J. M. Hurban, J. Francisci, V. Paulíny-Tóth, J. Herkel, J. Kollár, P. J. Safárik, Luis Stur y otros. Este estudio se cierne sobre el ecumenismo y el panslavismo de J. Palárik, quien, según el autor, deseoso de trasplantar en su país, Eslovaquia, las ideas de los mejores espíritus de su época, ha sido ya objeto de varios estudios literarios y políticos, pero que de acuerdo con la afiliación política e ideológica, no llevan el signo de objetividad.

Sus contemporáneos magiares le atacaban con violencia por su «fanatismo»

nacional y su «panslavismo», considerados estos dos fenómenos como peligrosos para aquel Estado «magiar» multinacional. Las ideas reformistas concernientes a la vida de la Iglesia y su ecumenismo, tendiendo a la solidaridad entre los pueblos eslavos oprimidos, le valieron la acusación de propagar el separatismo y el comunismo en la Iglesia, lo que provocaría un conflicto entre Palárik y el arzobispo de Ostrihom, junto al río Danubio, Scitovsky, un eslovaco renegado... Y los numerosos críticos no han logrado comprender en el perfil espiritual de Palárik su pensamiento ecuménico (¡de hace más de cien años!), así como su papel vital que desempeñaría en relación con la causa nacional eslovaca, religiosa y eslovaca, en general. Claro está, entonces no hubo aún un «Segundo Concilio Vaticano».

Aparte de una abundante bibliografía, el autor aporta una nutrida documentación, que vale la pena consultarla. ¡Qué grande debe ser este pequeño país de cinco millones de habitantes, en la actualidad, desconocido por el mundo, porque no dispone de su propia libertad e independencia internacional! La presente obra es la mejor prueba de ello.—S. G.

MICHAEL LACKO (Ed.): *Slovak Studies-XV/1975*. Cleveland-Rome. Slovak Institute; 194 págs.

Varios son los autores que colaboran en este anuario, abarcando temas literarios, económicos e históricos de Eslovaquia: Petrarca en la literatura eslovaca, de M. S. Durica, profesor de la Universidad de Padua, la obra de uno de los más importantes escritores del presente siglo, J. Cíger Hronsky, de J. M. Rydlo; J. F. Berko, por su parte, se ocupa del novelista eslovaco-americano, Thomas Bell, y M. E. Bednárík, trata de la música eslovaca. El aspecto económico es recogido por L. A. Potemra en un

análisis de la Encíclica *Populorum Progressio*.

Gran importancia reviste el estudio del ya desaparecido antiguo ministro de Asuntos Exteriores de Eslovaquia, F. Durcansky, sobre la situación de los pueblos no magiares en Hungría durante el dualismo austro-húngaro, entre 1867 y 1918. En suma, se trataba de alemanes (21 por 100), italianos (14,2 por 100), magiares (13,4 por 100), checos (11,1 por 100), ucranianos (8 por 100), rumanos (6,6 por 100), polacos (5,6 por 100), eslovacos (4,8

por 100), serbios (3,9 por 100), croatas (3,6 por 100), eslovenos (3,2 por 100) e israelitas (0,2 por 100). En total doce nacionalidades y razas distintas.

Este conglomerado de pueblos tuvo como resultado la descomposición de Austria-Hungría a finales de la primera guerra mundial. A lo largo del siglo XIX se manifestaron tensiones hasta explosivas entre ellos, sobre todo en la parte húngara, donde el Gobierno de Budapest

impuso un acelerado proceso de magiarización de los pueblos no magiares: ucranianos, polacos, eslovacos, rumanos, serbios, croatas y eslovenos.

Toda esta problemática está precedida de una nota necrológica y la bibliografía del que fue cofundador de dicho Instituto Eslovaco en Roma, Mgr. S. Náhalka, fallecido en marzo de 1975, y que corre a cargo del editor del presente anuario, M. Lacko.—S. G.

RELIGION

FÉLIX M. PAREJA: *La religiosidad musulmana*. Editorial Biblioteca de Autores Cristianos (B. A. C.). Madrid, 1975; 487 págs.

El Islam, clave y norma de su sistema político-social-cultural. Inseparables los hechos de la religión islámica y de la vida política (entendida desde sus manifestaciones más públicas hasta las más privadas). Este libro, pues, que es en esencia una historia de la religiosidad musulmana, es la historia del esquema profundo del dicho sistema: político-social-cultural. Así despliega su contenido:

Tras una breve ambientación preislámica se entra en la figura de Mahoma (páginas 5-17): su biografía, su vocación («impulsado a ser educador moral de su pueblo»/«restaurador de la revelación primera»), la revelación y la predicación. Al final se repasa la «semblanza moral», fundamentalmente positiva (entre la *profetología* de Goldziher y el *psicologismo* de Snouck Hurgronje, aquí se elige una línea descriptiva con voluntad de armonía.)

El análisis del Corán, como recipiente de doctrina (págs. 18-34), atiende a la historia de su contenido y la forma en que se estructura. Presencia del Corán en la vida islámica. Se presentan, con reflexiva serenidad, una serie de cuestiones que se ven diferentes desde dentro del Islam o desde fuera.

Me parece que éstos son los dos capítulos más tensos de todo el libro. Actúan, inevitablemente, siempre que se plantean, todo el cúmulo espiritual tejido alrededor, desde dentro y desde fuera del Islam, a lo largo de siglo. F. M. Pareja ha seleccionado sus referencias, dejando absolutamente de lado todo lo que no sea exposición neta: «para los musulmanes...», haciendo constar algunas veces las ideas científicas de «los eruditos no musulmanes».

Sigue la exposición de las *Nociones fundamentales* del proceder islámico, jurisprudencia, escuelas jurídicas, los cinco «pilares» del Islam, la religiosidad en la vida cotidiana, la vida familiar, el estudio musulmán (el califato, la guerra santa). Carácter personal de la *sharica* (la ley islámica): se repasa el estatuto personal, bien de los no-musulmanes que viven en países del Islam, bien del sujeto musulmán, con plena capacidad jurídica y religiosa siéndose: «varón libre, púber, sano de mente e intachable de conducta según la ética musulmana» (página 95). Se pasan revista también a la propiedad y las obligaciones; la usura. Preceptos penales.

Sigue el planteamiento de *El dogma*.

Constatando que Mahoma no llevó muy lejos la teología (recordemos a I. Goldzier: «les prophètes ne sont pas théologiens», *Dogme*, 61), y tras exponer su dogmática, se pasa a indicar el gran desarrollo teológico del Islam posterior, mencionándose sus escuelas extremas, por ejemplo, los *muctazilíes*, postuladores de la «creencia racional», favorecidos por el califa al-Ma'mun (m. 833 d.J.C./218 de la Hégira). Y mencionándose también las modernas situaciones, tal el *wahhabismo*, cuyo fundador, Muhammad b. cAbd al-Wahhab (m. 1791 d.J.C./1206 d.H.) y doctrina tanto peso han tenido en el Islam moderno, entre otras cosas por su revisión del sentido y de la aplicación de *ijma-c* («consenso de la comunidad islámica» = una de las fuentes de la jurisprudencia). El contraste moderno de la civilización occidental y la islámica es determinante: lleva a reconocer «el deplorable estado en que ha caído el Islam, desgarrado por cismas, falto de unidad legislativa aun dentro de la *sunna* («ortodoxia»), donde conviven cuatro escuelas jurídicas, falto de progreso científico desde la segunda mitad del siglo XIX, con al-Afgani y cAbdu, llega este reformismo a su apogeo, acentuándose luego con obras como *El Islam y las bases de la autoridad* (publicada en 1925), cuyo autor, cAlí cAbd al-Raziq afirma que «examinadas las pruebas en que se basa la institución califal, se las halla insuficientes... Lo único que se prueba es que ha de haber alguna forma de gobierno, no precisamente el califato tal cual lo definen los doctores musulmanes... libre está la vía para el establecimiento de nuevas formas de gobierno y la promulgación de leyes adaptadas a las necesidades actuales». Las relaciones entre Islam y comunismo se plantean en las páginas 171-173.

El capítulo dedicado a *Creencias populares* (págs. 174-213) contiene referencias a la religiosidad cotidiana: Mahoma en

la tradición devota; santos; artes mágicas.

Las sectas (págs. 213-255) informa de las principales. La relación con la Ortodoxia ha estado matizada en el Islam, desde el principio, por la política, y sigue así, poniéndose como ejemplo la incidencia de los Ahmadíes en Pakistán. Así acaba la primera parte del libro, dedicada al Islam «oficial».

La parte segunda se dedica a *La vida interior*. El *Ascetismo* es su primer capítulo (págs. 259-289). Lleno de datos, muy elaborado, se capta que el autor ha puesto en él su interés científico y un afán o gusto personal. Señala las concomitancias con el cristianismo. Sigue, «íntima relación de la mística y la ascética» un análisis del sufismo (págs. 289-345). Los sufíes, situados más allá del formalismo externo del Islam, han supuesto un conflicto, más o menos atenuado, con el poder oficial: un ejemplo, «en plena dominación almorávide, Almería viene a ser la metrópoli espiritual de los sufíes del Andalus. Allí fue donde se dio el único grito de protesta contra la condena y quema de los libros de Algacel» (página 388). Como complemento al *Sufismo* los dos capítulos siguientes se dedican a *Los grandes maestros* y a la *Tariqa* (congregación de derviches) (respec. páginas 346-408 y 408-435).

La religiosidad en las literaturas islámicas (págs. 436-456) repasa la frecuencia con que asoma la religiosidad (compárense nuestros «ojalá», «olé»). Sigue una pequeña antología de poesías a lo divino, escritas originalmente en árabe, persa o turco.

En *Los últimos tiempos* se describe el sufismo hasta dos figuras del siglo XIX-XX: una de ellas, al-cAlawi (m. 1934 d.J.C./1353 d.H.), llegó a tener más de 200.000 discípulos, con centros místicos en todo el Norte de Africa, y «filiales» en Oriente, sin faltar en algunas

ciudades europeas (París, Marsella, Liverpool, Birmingham).

La *Conclusión* reúne hechos religiosos del mundo de hoy (págs. 467-476). Constatable es la tendencia hacia la secularización. Quizás por eso la religiosidad tiene unas manifestaciones socio-políticas conflictivas; dos ejemplos traídos por el autor son bien ilustrativos: Las relaciones de «Los Hermanos musulmanes» (fundados en 1928) con el poder egipcio: un millón de adeptos en 1946; disolución oficial en 1948. Apoyo inicial a la revolución de 1952. En 1954, uno atenta contra Naser: son de nuevo disueltos. En 1965 aún declaraba Naser la peligrosidad de «Los Hermanos musulmanes».

El otro caso sucede en Siria. La revista *Yays al-saeb* (25 de abril de 1967) publica un artículo firmado por un subterfugio, propugna: «... un nuevo hombre árabe socialista, para quien Allah, las religiones, el feudalismo, el capital y todos los valores de la antigua sociedad no son sino momias en museos de historia...». Provoca reacción. Circula en seguida «que el artículo en cuestión había sido "plantado" en la revista por la C. I. A., por los americanos, los ingleses, los jordanos, los sacudíes, los sionistas, y por Selim Hatum (un druso opuesto al Gobierno). Como los desórdenes continuaban, el 11 de mayo el autor y los editores del semanario fueron condenados a prisión de por vida» (pág. 471).

Sí, «esto demuestra la inmensa fuerza latente del Islam...», fuerza, aun en contextos secularizados.

Las circunstancias buscan la armonía del diálogo, superador de controversias; ello ha incidido en la voluntad religiosa española y la Ed. B. A. C. ha hecho aparecer este su tercer tomo de la colección *Semina Verbi* (Serie monográfica sobre las religiones no cristianas).

Pero este libro («dirigido al lector no

especializado en temas islámicos», dice el autor en su *Preliminar*), pese a la oportunidad de las circunstancias dialogantes podría no haberse escrito así. Ha habido acierto en la elección del autor. Este publicó en 1952-1954 una *Islamología* (Editorial Razón y Fe, Madrid, dos tomos), muy difundida dentro y fuera de España (traducida al italiano, francés, inglés), que efectivamente contiene bastantes de los temas ahora ofrecidos en el libro que se reseña. Y, sin embargo, la línea de pensamiento se ha matizado mucho, evolucionando, afinándose en sentido aperturista. Hay en el *Preliminar* de la obra ahora reseñada una frase totalmente definitiva de la postura del autor frente a su tema: «el factor humano es el mismo para todas las religiones».

Los fundadores del *islamismo*, con el sentido moderno de armonización entre conocimiento histórico y comprensión espiritual (más o menos matizada, pero funcionando como método) son I. Goldziher (1850-1921), Ch. Snouck Hurgronje (1857-1936), D. B. Macdonald (1863-1943), C. H. Becker (1876-1933) (por citar aquellos cuya actividad ha recibido una analítica reciente, imprescindible: J. J. Waardenburg, *L'Islam dans le miroir de l'Occident*, Paris-La Haya, 1963). Ninguno era católico; sí lo fueron, en la generación siguiente, Asfín Palacios (1871-1944) y Massignon (1883-1962). A la generación inmediatamente posterior pertenece F. M. Pareja, que ha hecho obra de recopilación, obra de iniciación en la problemática histórica de la religiosidad musulmana, obra de síntesis sobre datos decantados. Una bibliografía de 111 títulos, estructurada en general como los capítulos del libro, ofrece una selecta posibilidad de ampliación y de respaldo.

Es obra que se lee con gusto y con provecho. La suerte ha querido armonizar tres condiciones: autor, editorial, oportunidad.—MARÍA J. VIGUERA.

ECONOMIA

MAX WEBER: *Historia económica general*. Fondo de Cultura Económica. Madrid, 1974; 332 págs.

Como indica el autor del prefacio, el también traductor de la obra, Manuel Sánchez Sarto, el sociólogo más calificado de todos los tiempos, Max Weber, escribe el libro, a que el presente comentario se refiere, titulado *Historia económica general*, como pieza coherente con su sistema filosófico general y con su cuadro, siempre ecuménico, de la cultura. Fórmula de empeño tendente a hacer de puente entre el caos primitivo de las civilizaciones mágicas, y los tiempos modernos, caracterizados por su ansia obsesiva de racionalización e individualismo, en los que el hombre, apenas salido de su secular «encantamiento» en que lo tenía preso el mito y la tradición, se ve envuelto en el velo de la magia de la máquina y la automación actual, con la amenaza de hacerle, gracias al señuelo de menguado bienestar material, más esclavo que antes.

En los conceptos fundamentales, en las nociones previas a la explayación del fondo del libro, el autor formula diversas definiciones, como la de actividad económica en el sentido de que está orientada a procurar utilidad: bienes y servicios. Sin embargo, en sentido estricto, se advierte que economía implica sólo el ejercicio pacífico de un poder de disposición que, de modo primordial, está económicamente orientado. Define unidad económica, asociación económica, diciendo que es siempre una asociación autocéfala, es decir, que condiciona también al grupo de personas directivas, que se halla primeramente orientada hacia lo económico y que su actividad no se desarrolla con carácter esporádico, sino constante. En cambio, entiende por economía natural, la que no conoce el uso del dinero. Eco-

nomía monetaria es la que conoce y utiliza el dinero. Economía consuntiva, implica acción económica dirigida a cubrir las propias necesidades, ya sean las de un Estado, un individuo o una cooperativa de consumo. Economía lucrativa, implica orientación en el sentido de las probabilidades de ganancia y, hablando en términos generalmente más precisos, se refiere a las probabilidades de ganancia mediante el cambio.

Weber entiende por profesión, a través del prisma de la ciencia económica, a la prestación continuada de servicios por una persona, para realizar una finalidad consuntiva o un acto de lucro.

Gremio es, para el autor del volumen, asociación de artesanos, con especialización a tenor del tipo de trabajo profesional realizado. Los requisitos para su funcionamiento son, en el régimen interno, regulación del trabajo, y en el exterior, monopolio.

El autor del libro, al tratar del origen de los gremios de Occidente, advierte que en la gran mansión del señor territorial o del Príncipe había, además de los «officia», los «artificia», encargados éstos de cubrir las necesidades domésticas y políticas de las mansiones señoriales. Los gremios en los países occidentales son, pues, en su origen, organizaciones oficiales del señor territorial de una ciudad.

Los artesanos, en la ulterior etapa de las coligaciones gremiales, se asocian y se emancipan económicamente, en cuanto han ganado dinero produciendo para el mercado, con lo que inician la lucha no sólo por el mercado, sino por la autonomía; los triunfos se suceden y, con el

juego de la economía monetaria, acaban por independizarse del señor territorial.

A partir del siglo XIX, la fábrica comienza a irrumpir, en masa, en la esfera de acción de los gremios, del mismo modo que desde el siglo XVIII lo hace a costa del sistema de trabajo a domicilio. No obstante, continúa el sociólogo alemán, es lo cierto que el gremio lucha contra la fábrica y contra su precursor el taller cerrado, haciéndolo por razones de principios, porque veía una amenaza en la nueva forma de producción. Antes, incluso, del empleo de las máquinas, la explotación del taller implicaba que el obrero trabajase en local distinto de su propia casa habitación. El dueño del taller se convierte en empresario que produce para el mercado, pero en el siglo XVIII se sustituye el trabajo servil por el contrato de trabajo. Este supone ahorro, representado por diversas variantes: no tener que realizar desembolsos para comprar esclavos; desaparición del arduo problema de reproducción de esclavos; mayores posibilidades empresariales para la debida racionalización del trabajo.

Otra entidad en la que especialmente se fija Weber es la guilda. Se apresura a aclarar que no es institución típicamente germánica, sino que se halla difundida por todo el mundo. Si nos atenemos a su forma, la guilda es asociación de comerciantes extranjeros, para defenderse jurídicamente contra los de la localidad, o bien sociedad entre comerciantes de este último tipo y del comercio de tribu, y también se encuentran, según zonas geográficas de ubicación, combinaciones de ambas formas descritas en este párrafo a tenor del pensamiento del autor del volumen.

En íntima relación con la guilda asociación de comerciantes encontramos, en diversas ciudades alemanas, la institución del conde hanseático («Hansgraf»), funcionario nombrado por los poderes públicos, o derivado de concesión de éstos,

cuya misión consistía en la protección jurídica de los comerciantes por él representados, en el tráfico del comercio interlocal, pero sin que jamás intervenga directamente en el comercio mismo.

El proteccionismo occidental dio lugar a la prepotencia europea de las guildas, las que toman las diversas formas que a continuación se enuncian:

Guilda urbana. Asociación de comerciantes que domina la ciudad y ejerce, en interés de la economía, el control de la industria y el comercio. Se subdivide, esta guilda urbana, en las modalidades que seguidamente se mencionan: asociación militar, como la «compañía comunis» de Venecia y Génova, o también el ejemplo de corporación especial de comerciantes dentro de una ciudad («mercadería») que, junto a los gremios, tuvo gran importancia.

Guilda corporación fiscal, fenómeno típicamente inglés, que debió su preponderancia al hecho de haber sido las arrendatarias de los «firma burgi», impuestos del Rey, y que concedían, a quienes pagaban impuestos, el derecho de ciudadanía urbana.

En la parte relativa a las organizaciones agrícolas y el problema del comunismo agrario, se debe destacar, creemos, la descripción que el autor formula del «mir ruso» («opschtschina»), dominante en los Gobiernos interiores, más adentrados de la Gran Rusia. Señálese que el poblado característico del mir ruso se alinea a lo largo del camino; con frecuencia cuenta hasta con 3.000 ó 5.000 habitantes. Los huertos y los campos, tras de las viviendas. Las familias de la nueva institución realizan su asentamiento en los lindes de los lotes primitivos. El derecho de las tierras pertenecía a cada individuo, sin guardar relación con la comunidad doméstica, sino con la rural. Las decisiones de los mir, sólo en apariencia eran democráticas. En realidad, ofrecían poco ejemplo de liberalismo, puesto que con

frecuencia obedecían a móviles de capitalismo dimanante de la usurera burguesía que, como prestamista, dominaba a los mir prestatarios.

Al estudiar el capitalismo, el autor del volumen estima premisa más general, en su modernización, la contabilidad racional del capital, como norma para todas las grandes Empresas lucrativas que se ocupan de la satisfacción de las necesidades cotidianas.

Weber precisa que, a su vez, las premisas de las Empresas lucrativas pueden enunciarse así:

— Apropriación de todos los bienes materiales de producción.

— Libertad mercantil, de mercado, en evitación de irracionales limitaciones del tráfico empresarial.

— Técnica racional, al máximo de contabilización y mecanización, tanto en producción, como en el cambio, confección y costo de transporte de los bienes.

— Derecho racional, calculable, confiando en que la justicia y la administración seguirán determinadas pautas.

— Trabajo libre, en el que las personas, jurídica y económicamente, se obligan a vender libremente su actividad en el mercado, en pugna con la esencia del capitalismo, pues la capa social desheredada del asalariado se ve, de hecho, obligada a vender su «trabajo libre» bajo el acuciador látigo del hambre.

— Comercialización de la economía como posibilidad de orientación exclusiva, en la satisfacción de las necesidades, en sentido mercantil y de rentabilidad, con el riesgo de la especu-

lación, cuando son valores transferibles los bienes patrimoniales.

El autor de la publicación insiste en las ideas expuestas en su otro libro *Economía y sociedad*, respecto de que, en el sentido de la historia social, la denominación de burguesía puede considerarse bajo tres acepciones fundamentales:

Sentido económico de la burguesía, que puede incluir, de una parte, determinadas categorías de clases sociales, caracterizadas por ciertos intereses económicos, sin que esta clase burguesa forme un todo homogéneo, puesto que caben en ella grandes y pequeños burgueses, empresarios y artesanos.

Sentido político de la burguesía, que abarca a todos los ciudadanos del Estado, siempre que sean titulares de determinados derechos políticos.

Sentido estamental de la burguesía, bajo cuya denominación se comprende a las capas sociales consideradas por la burocracia y el proletariado como gentes de posición y cultura, o sea, personalidades que poseen más elevados niveles de vida y de prestigio social, gente acaudalada y culta o, al menos, con una de estas dos características, las que, por un lado, le oponen a la nobleza y, de otro, al proletariado; en cuya cualidad estamental, el burgués es siempre ciudadano de determinada localidad.

En este denso y enjundioso libro, del gran sociólogo Weber, nos gustaría seguir espigando sobre otros muchos interesantes temas contenidos en el mismo. Sin embargo, como entendemos que quizá los más importantes ya los hemos resaltado, cedemos en aras del ajuste de moderada extensión de las recensiones, agregando, únicamente, que el volumen incluye sendos índices onomástico, analítico y general.—GERMÁN PRIETO ESCUDERO.

JAIMÉ LLUIS Y NAVAS: *El origen jurídico del poder de la dirección de Empresa y sus principios informantes*. C. E. A. H. E. Barcelona, 1975; 85 págs.

Trabajo constitutivo de una tercera y última parte de la tesis doctoral del autor, cuyo título fue «El jefe de Empresa ante el Derecho laboral español», sostenida en 1966 en la Facultad de Derecho de Barcelona y calificada de sobresaliente *cum laude*.

Este particular estudio se divide en dos capítulos: «Origen de la autoridad del jefe de Empresa» y «Principios informantes».

Comienza el primero con la exposición de una panorámica de las teorías sobre la raíz del poder empresarial, seguida de una crítica de cada una de ellas.

Admite como correctas tanto la tesis contractualista como la de la propiedad privada, analizando los fundamentos y objeciones propuestas. Refuta una por una las segundas, para llegar a la importante conclusión de que ambas son más bien complementarias que contrapuestas.

Sobre la del origen público de la autoridad del jefe de Empresa, comienza distinguiendo las dos vías sobre las que puede discurrir una delegación del poder del Estado: caso de las Empresas regidas por el Estado, en que dicha delegación tiene lugar por acto o disposición administrativos; y caso de las Empresas privadas. El primero aparece claro desde el primer momento, pero no así el segundo. Analiza diversas fuentes legales de Derecho nacional y comparado, encontrando dicha delegación indudable sólo en contados casos, y su justificación por la repercusión que siempre tiene la actividad empresarial sobre el interés público. Distingue, por otra parte, entre delegación propiamente dicha, de la autoridad pública y protección por parte de ésta de la autoridad privada, que no por ello, naturalmente, pierde su carácter.

Se muestra, en cambio, en franco desacuerdo con la teoría institucionalista, porque confunde frecuentemente el fundamento del poder del jefe empresarial con su origen; porque la presunción de personalidad jurídica en la Empresa es insostenible, toda vez que no es consustancial al concepto de conjunto orgánico de elementos productores, y porque, en último caso, la determinación del origen del poder habría de hacerse por remisión a alguna de las otras tres teorías. Tras otras varias refutaciones, concluye afirmando el origen complejo del tan repetido poder.

Tampoco acepta la tesis asociativa, por consideraciones similares. Refuta a este respecto extensamente los argumentos de Rabaglietti sobre la «naturalidad asociativa» de la empresa fundada en la «intersubjetividad» y la subordinación a los intereses de la institución empresarial.

La parte segunda de este capítulo I trata de los «Títulos de adquisición de la autoridad del jefe de Empresa». Los diversos modos de atribución de esta titularidad a un sujeto determinado pueden ser: de Derecho público, nombramiento por el poder público, que el autor basa en un «dominio eminente» del Estado sobre las Empresas; de Derecho procesal, como el administrador del suspendido de pagos, los síndicos de la quiebra, asignación judicial de administración de bienes conyugales; de Derecho privado, acto fundacional, propiedad, sucesión, negocios jurídicos uni o bilaterales, derecho de familia —tutela del menor comerciante, Empresas familiares de Derecho foral—, novación y subrogación. Con sus limitaciones, como las de la ley de 25 de agosto de 1939.

El capítulo II comprende el estudio de los principios *informantes*.

Tras unas someras consideraciones preliminares sobre la concreta aplicación a la cuestión de los *principios generales del Derecho*, entra en el estudio del *principio de autoridad*. Características de su configuración en el ordenamiento positivo español. Reconocimiento doctrinal: doctrinas de la necesidad —Pérez Leñero, Larraz, Serrellach—, del *interés público* —Casanova, Barassi, San Pablo, Archango—, del *interés general interno* —Rabaglietti—, de *derivación del contrato de trabajo* —Barassi—, del *Derecho de propiedad* —padre Brugarola, apoyado en Pío XII; Navarrete—, del *riesgo* —Barassi, Pérez Leñero, Müller Erzbach—, de la *exigencia de la naturaleza orgánica de la Empresa* —Mesquita, Archanco, Robles, Pérez Leñero, Cuñat, Ríus, Barassi, Catalá, Maravall—, y de la *múltiple raíz del principio de autoridad del jefe de Empresa*. De sentido ecléctico, aunque no simplista, esta última, que es a la que se adhiere el autor, porque «la Empresa más que estar informada por un solo principio de autoridad, lo está por una suma de principios y razones de autoridad concurrentes, y que por su concurrencia se confunden en la figura del jefe de Empresa».

Bajo el epígrafe «El amparo de la autoridad», y a partir de una cita de León XIII en la *Rerum Novarum*, trata de la aplicación del *principio tutelar*, que no alcanza exclusivamente al obrero, sino también al jefe de Empresa, por lo que el ordenamiento positivo debe garantizar mediante la coactividad el poder de aquél. Hace consideraciones sobre deficiencias de nuestro ordenamiento en este punto en relación con la garantía estatutaria frente al capital.

Entra a continuación en el aspecto de los «Límites del principio de autoridad». Sobre la base de que «el moderno Derecho laboral es en gran parte la historia

de una serie de limitaciones impuestas a la autoridad del jefe de Empresa», se extiende en consideraciones históricas sobre la «constitucionalización» de la Empresa, señalando que, toda vez que el poder empresarial nunca fue absoluto, no cabe establecer un riguroso paralelismo entre la evolución de los sistemas económicos y los políticos.

Señala la variabilidad de las actitudes doctrinales respecto del *criterio general* de la limitación de la autoridad del jefe de Empresa. A modo de coordenadas, expone cuáles son, a su juicio, las dos razones fundamentales justificativas de dicha limitación: la *sumisión al poder jurídico* y el *peligro de abusos*. Y, como corolario, la regla o principio general, que bien se podría calificar de «regla de oro» de la autonomía del jefe de Empresa: dado que los poderes de que éste goza no son sino función de los fines empresariales, la autonomía de sus poderes termina en la misma frontera de éstos, porque otra cosa significaría ya claro abuso de poder. Esta es, con otras palabras, la importantísima conclusión del autor. El cual, también certeramente, centra el problema en el aspecto del *modo de ejercicio*; entrando como necesario complemento, entonces, el no menos importante de los «deberes de asistencia y protección a los subordinados» (esta cita es del profesor Garrigues).

Respecto de la faceta del poder empresarial en el *ámbito de la relación de trabajo*, remite también a la teoría contractual.

En cuanto a la doctrina, formulada por el profesor Pérez Leñero, que atribuye a las limitaciones de la autoridad empresarial un carácter *meramente negativo*, la encuentra sólo admisible como orientación general.

Analiza a continuación la aplicación al tema de la doctrina del *abuso de derecho*, remitiendo a la doctrina teleológica contenida en la antes aludida «regla de

oro», y habida cuenta de la *totalidad* de los intereses encomendados a la responsabilidad del jefe de Empresa: beneficio del capital, de la organización empresarial, de cada uno de sus miembros, de la economía nacional y otros intereses ya indirectos; todo lo cual corresponde tutelar al ordenamiento positivo por razón de los «imperativos axiológicos a que responde todo derecho».

Sobre los intereses *concurrentes* de la Empresa, a los dos fundamentales señalados de Rabaglietti, el económico del empresario en relación con la propiedad del producto elaborado y el de todos los miembros en el resultado de la mutua colaboración, añade un tercero, el de la sociedad, representada por el Estado.

Otro motivo de limitación es la incidencia sobre *bienes ajenos*: entra aquí, primordialmente, la cuestión de la *seguridad en el trabajo*, con la observación de la existencia de un *bien común* de la comunidad empresarial.

Otro, los *derechos individuales de los subordinados*; derechos y valores naturales de la persona, públicos y especiales, de carácter irrenunciable.

Sobre las limitaciones, en función del *carácter protector del ordenamiento laboral*, entre las que distingue los dos factores, histórico y permanente, señalando concisamente la delimitación de ambos campos.

Por otra parte, dichas limitaciones se circunscriben al *plano orgánico y funcional de la Empresa*, no pudiendo nunca rebasarlo.

Otro factor es el principio de *igualdad contractual*.

Incluye también como imprescindible la consideración de la *finalidad sobrenatural del hombre*, tema en el que no profundiza —para ello haría falta un grueso volumen—, pero trazando acertadamente el amplio panorama, comprensivo de toda la problemática de la libertad de conciencia.

Y aborda, finalmente, el aspecto de las *raíces externa e interna* de la limitación de la autoridad del jefe de Empresa, con el correspondiente análisis crítico de las diversas teorías formuladas.

Se refiere luego a la relación del principio de autoridad con otros conexos, que son objeto del siguiente apartado.

Principio de responsabilidad, correlativo con el de autoridad —es una remisión a la genérica correlatividad deber-derecho—, consagrado en nuestra legislación a partir de una de sus bases fundamentales, el Fuero del Trabajo. Responsabilidad que discurre por los cauces del Derecho privado, frente a los empresarios, emanada de la relación obligacional, y por los del Derecho público, frente al Estado o los Sindicatos. Certero análisis, a partir de los abusos del liberalismo, con el Estado en tesitura abstencionista, y la reacción ante ellos experimentada, que en casos ha podido llegar a invertir la figura del obrero explotado en la contraria. Exposición de las diversas doctrinas formuladas, centrando la cuestión en la clave del bien común, cuyo gestor es el Estado, por ello convertido en árbitro. Consideración de las limitaciones como de carácter no precisamente cuantitativo, con crítica del intervencionismo estatal, centrando la cuestión en la figura del Estado de Derecho.

Subsiguiente y conciso estudio de la relación de este principio de responsabilidad con otros informantes del Derecho: el de *autoridad del jefe de Empresa*, de *autoridad del Estado* y de *intervención del mismo en la vida económica*, de *represión del abuso del derecho*, *tutelar*, y sus conexos, de *policía administrativa del trabajo*, de *integración* y de *jerarquía*.

Principio de autonomía, su determinación, ámbito de relación y límites.

Principio de personificación, siguiendo la doctrina de Pérez Botija.

Principio de objetivación, según formulación doctrinal de Ferrero, criterio

acogido en la vigente ley de Contrato de trabajo, artículo 79. La inalterabilidad institucional y por tanto, relacional, es aplicable tanto al cambio de la titularidad de propiedad de la Empresa como a la de dirección por el jefe de la misma.

En concisas «Conclusiones» reitera el carácter de complejo orgánico de la Empresa, de donde se deriva la triple raíz del poder de su jefe: «contractual, de derechos reales y por voluntad del poder público»; así como la inadmisibilidad de las tesis institucional y asociativa. En la

segunda, la ordenación de la Jefatura en función de los principios de *personificación* y delimitación de la autoridad, y, en consecuencia, por los de *autonomía* y *responsabilidad*. Finalmente, por el de *objetivación*.

La edición es esmerada. La utilidad del estudio para el especialista en estudios políticos es notable, tanto por el tema en sí como por las múltiples sugerencias que contiene en relación con la doctrina del poder.—JESÚS VALDÉS Y MENÉNDEZ VALDÉS.

LLOYD G. REYNOLDS: *Los tres mundos de la economía*. Alianza Editorial. Madrid, 1975; 360 págs.

La Economía es una ciencia empírica y política. Por esta razón, el autor comienza por examinar las características estructurales y las prioridades políticas de las economías capitalistas, socialistas y menos desarrolladas. Su interés se centra no en la comparación institucional *per se*, sino en lo que ésta puede revelar acerca de la utilidad de diferentes ramas de la teoría económica en diferentes marcos institucionales.

Un triple aspecto salta a la vista: 1, que el análisis económico occidental no puede ser transferido ni a las economías socialistas ni a las menos desarrolladas sin una reelaboración sustancial; 2, que la ciencia económica, vista desde una perspectiva mundial, es un campo más amplio que el sugerido por la definición de Lionel Robbins; 3, que están surgiendo nuevas direcciones apasionantes para el estudio económico comparativo.

Así, planteada la cuestión, el autor reexamina el alcance y contenido de la ciencia económica; otro propósito es descubrir direcciones fecundas para el análisis económico comparado sugiriendo como posibilidades las siguientes: desarrollo de un modelo general de organización

económica en el que las diferentes economías concretas puedan encajar como casos especiales; desarrollo de una gama más rica de «tipos ideales» de economía para suplementar a los que hoy son corrientes en la bibliografía; análisis sincrónico de aspectos específicos de la conducta económica, en el que la clasificación de «sistemas» entre sólo como una de las diversas variables explicativas; evaluación comparativa de los logros económicos globales y exploración de la «hipótesis de convergencia».

El concepto del autor de lo que la Economía es y de lo que podría ser, difiere del que halla implícito en algunos escritos recientes de carácter teórico. No considera la Economía como forma sin contenido, como una rama de la Lógica aplicada. La coherencia interna y la elegancia son necesarias, pero no suficientes. La prueba última de la eficiencia es el poder explicativo y predictivo y la relevancia potencial para cuestiones políticas importantes. Esta opinión es absolutamente tradicional y sería aceptada casi universalmente en principio, pero a menudo aquellos teóricos que admiran —y

practican— la mera capacidad manipulativa la olvidan. Por eso es necesario reafirmarla de cuando en cuando.

Para que las comparaciones intereconómicas puedan superar el mediocre nivel alcanzado por los estudios tradicionales sobre sistemas económicos compara-

dos, es condición previa tomen en consideración la gama entera de las economías que funcionan realmente en el Planeta.

El autor es profesor en la Universidad de Yale y la presente versión se basa en la original *The Three World of Economics*.—S. G.

D E R E C H O

S. MARTÍN-RETORTILLO BAQUER, J. BERMEJO VERA, L. MARTÍN REBOLLO y L. MARTÍN-RETORTILLO BAQUER: *Aspectos jurídicos del trasvase del Ebro*. Caja de Ahorros de la Inmaculada, Zaragoza, 1975; 193 págs.

1. Desde el 12 de febrero de 1974, fecha (tan histórica por otros motivos) en que apareció en el *Boletín oficial de la Provincia de Tarragona* la nota-anuncio de información pública sobre el anteproyecto del acueducto Ebro-Pirineo Oriental, más conocido como proyecto de trasvase del Ebro, se han vertido sobre el tema verdaderos ríos de tinta. Por eso, no puede constituir nada nuevo lo que sobre él se diga en este breve epígrafe introductorio. No obstante, conviene recordar algunos aspectos que han de ser tenidos en cuenta a la hora de evaluar la importancia real del estudio que se va a comentar.

El trasvase del Ebro no es sino una de las múltiples derivaciones concretas del modelo de crecimiento escogido para nuestro país en los últimos lustros. Se ha pretendido un desarrollo industrial acelerado sin importar el cómo o el dónde; es decir, en las mejores condiciones posibles para el capital —nacional o extranjero— inversor, sin muchas preocupaciones por los costes sociales de todo tipo que ello podía suponer y, por tanto, sin establecer los adecuados límites a la libre acción de los intereses privados dominantes (y en este último calificativo radica el *quid* de la cuestión). Lo que de positivo haya podido lograr esta opción política —subrayemos la palabra para evitar equí-

vocos— ya se han encargado de recordárnoslo machaconamente los medios de comunicación de masas. Sus consecuencias negativas no han podido ocultarse y muy pronto podrán ser objeto de mayor estudio y difusión. La Historia y, sobre todo, el pueblo, habrán de resolver la ecuación.

Se han aumentado los desequilibrios de nuestra sociedad y, entre ellos, el desequilibrio espacial, sobre el que ahora vamos a centrarnos. Frente a las aspiraciones de los grupos empresariales que dominan la economía del país, una Administración que representase verdaderamente —y no en la pura abstracción teórica— los intereses colectivos, debería cumplir el ineludible deber de corregir los desajustes sociales de todo tipo. Debería establecer una planificación regional que tuviese como meta una ordenación del territorio adecuada a la explotación racional de los recursos de cada zona geográfica, a dotar a sus habitantes de las mejores condiciones posibles de existencia, a evitar la desertización y el desarraigo de la población. Se conseguiría así no sólo favorecer a las regiones menos desarrolladas, sino también sentar las bases para un futuro aprovechamiento integral de los recursos nacionales. Sin embargo, no ha sido este el papel desempeñado por nuestra Administración en los

últimos años. Antes bien, se ha tratado de potenciar a toda costa el proceso de acumulación capitalista, la búsqueda del beneficio máximo inmediato. De ahí la polarización espacial en torno a las más importantes zonas industriales del país con todas las consecuencias que ello implica: grandes aglomeraciones urbanas con graves problemas de vivienda, ecológicos, de equipamiento social, etc., de un lado; extensas áreas subdesarrolladas, deterioradas económica y socialmente, de otro. Las implicaciones de esta política son tantas que no podrían describirse en un breve resumen. Desde este punto de vista, ¿resulta incoherente el que se pretenda trasvasar las aguas del Ebro de la estepa aragonesa a la macrópolis catalana?

2. El libro que aquí se comenta pretende enfocar el tema del trasvase desde una perspectiva jurídica. Es, pues, un libro de Derecho. Ahora bien, ello no quiere decir que sus autores aborden el problema a través de un planteamiento formalista desconectado de la realidad. Se trata de un problema político, como se ha pretendido explicar en el epígrafe anterior, y los autores del libro son conscientes de ello. Es más, ellos mismos se sitúan confesadamente en uno de los extremos de la polémica. Se afirma que la premisa general de este trabajo es «que el trasvase tal y como está configurado no debe realizarse». Se trata, en definitiva, de ofrecer una serie de argumentos jurídicos en contra de la realización del trasvase. Al hilo de esta pretensión finalista se inicia un estudio profundo y en ocasiones brillante de los problemas jurídicos que plantea el trasvase, para llegar a la conclusión de la inadecuación a Derecho de las actuaciones administrativas ejecutadas al respecto. Pero, en todo caso, la naturaleza política de lo tratado se manifiesta a cada momento y se reconocen los límites que toda argumentación jurídica

tiene en estos casos. «El del llamado trasvase del Ebro —escribe S. Martín-Retortillo al comienzo de la obra— supone, evidentemente, y pese a quien pese, una opción política que conlleva muy importantes aspectos económicos y sociales. No habré de insistir en ellos. Tampoco en los estrictamente financieros. Intencionalmente quiero mantenerme en un plano jurídico... En el bien entendido que todo lo que pueda referir tendrá las limitaciones propias que lo jurídico tiene —máxime en temas que son eminentemente políticos— y de las que en todo momento hay que ser muy consciente.»

La incidencia de los aspectos políticos en la configuración general del trabajo se manifiesta también en otras muchas ocasiones. Así, por ejemplo, al hablar del trámite de información pública se afirma claramente el carácter político de la institución, su dependencia «de la estructura socio-política dentro de la cual va a servir». O bien, cuando se desarrolla el tema de las competencias para la ordenación del trasvase, ligándolo a la política de ordenación del territorio. Incluso cuando se postula la necesidad de una ley que decida y regule el trasvase, se dedica un epígrafe al estudio de las repercusiones prácticas, positivas y negativas, que la elaboración de una ley de Cortes puede tener con respecto a la solución que se desea en última instancia, es decir, la no ejecución del proyecto. En fin, «el tema del trasvase —se afirma— es realmente indiciario, auténtico tema testigo en orden a confrontar si el Derecho es un puro arbitrio político, expresión convencional establecida por los detentadores del Poder o, por el contrario, es también límite de ese poder político». Dilema éste al que parece responderse un poco más adelante cuando se señala el «convencimiento de que la suerte está echada, en perfecta concordancia por otra parte, con los más depurados esquemas capitalistas.

Es esta... la triste suerte de las opciones políticas... y en las que no es el Derecho el que juega, sino el poder.»

3. Pues bien, a pesar del escepticismo que revelan las líneas anteriores (otras son algo más optimistas al respecto), y sin olvidar la primacía de lo político, el libro recoge sustancialmente una serie de análisis jurídicos interesantes. Ciertamente no es una obra de creación doctrinal en sentido estricto, puesto que no se propone el tratamiento riguroso y sistemático de una parcela del ordenamiento jurídico administrativo y menos aún la exposición de innovaciones teóricas más o menos generales. Más bien estamos ante un supuesto de aplicación o interpretación doctrinal de las normas. Se trata, como ya se ha dicho, de defender con argumentos jurídicos, con la ley en la mano, una determinada postura. En este sentido, el libro puede considerarse casi como el material necesario para la defensa de los afectados negativamente por el trasvase.

Ahora bien, la falta de una legislación directa y específica para supuestos como el que se examina convierte aquella finalidad en un notable esfuerzo de creación jurídica. Efectivamente, se hace necesario partir de la normativa correspondiente a las aguas y a las obras públicas (también en algunos casos de la relativa a la planificación del desarrollo). Pues bien, la antigüedad de dichas normas y, en consecuencia, su inadecuación a las realidades del momento presente obliga a realizar una profunda labor investigadora de exégesis y sistematización. Así, en el marco de una interpretación fundamentalmente finalista, puede encontrarse argumentos de muy diverso tipo —históricos, gramaticales, lógicos, sistemáticos...— en apoyo de las tesis que se sostienen. De todo ello resulta un ordenado conjunto de razones y explicaciones jurídicas de alto valor científico y una serie de conclusio-

nes en las que poder fundar, conforme a Derecho, la impugnación del trasvase.

Hay que reseñar que el problema del trasvase, en lo que tiene de jurídico, ha sido tratado de un modo bastante completo. Tras el «planteamiento general del tema», redactado por S. Martín-Retortillo, en donde se contienen una serie de consideraciones previas orientadoras de la obra y un esbozo de los problemas jurídicos que en concreto se plantean, los más importantes o difíciles de éstos son analizados con mayor detenimiento en los cuatro estudios que pueden leerse a continuación. Se toman en consideración los aspectos siguientes: rango de la norma que ha de ordenar el trasvase (objeto de un estudio especial por parte de L. Martín-Retortillo); problemas jurídico-formales, en especial el tema de la información pública. (estudiados por J. Bermejo Vera); los relativos a las competencias de los diferentes órganos de la Administración; el problema de la prelación de aprovechamientos en materia de aguas públicas (estos dos últimos aspectos expuestos por L. Martín Rebollo); el tema de las aguas sobrantes; las conexiones del supuesto de hecho con la planificación estatal, la existencia de otras posibilidades legales para cubrir los objetivos que pretenden llenarse con el trasvase (explotación adecuada de las aguas subterráneas, desalinización de aguas marinas, rentabilización de las aguas ya aprovechadas...); sin que falte, por último, la referencia a la necesidad de publicización total de los recursos hidráulicos que un amplio sector de la doctrina viene postulando ya desde hace tiempo —con la escasa fortuna que era de esperar.

Un contenido vario y complejo, pues, unido a lo que ya dijimos sobre la riqueza de sus argumentaciones. Si todo ello parece suficiente para resaltar la importancia de este trabajo, debe añadirse aun que aquélla trasciende los propios límites geográficos de la cuenca del Ebro y los

materiales del supuesto del trasvase. Lo primero, porque —aparte de la relevancia intrínseca que esta gigantesca obra pública tiene no sólo para las provincias afectadas, sino para toda la economía nacional— gran parte de la elaboración jurídica que aquí se contiene puede ser muy útil de cara a posibles obras de naturaleza análoga o semejante que en el futuro puedan intentarse. Lo segundo, debido a que, en ocasiones, el trabajo comentado excede el ámbito de la mera fundamentación jurídica de una tesis concreta, para estudiar con carácter general

alguna materia especial. Así ocurre, por ejemplo, con el trámite de información pública.

Para concluir, nada más que un apunte metodológico, que no es otro que el de elogiar la elaboración colegiada de este volumen. Sin poder extenderme aquí sobre el particular, baste recordar las ventajas que toda obra colectiva tiene sobre la individual. No cabe duda de que el profesor S. Martín-Retortillo las ha comprendido muy bien, y una muestra más de ello la constituye el libro que se acaba de comentar.—MIGUEL SÁNCHEZ MORÓN.

VICTORIA SAU: *Manifiesto para la liberación de la mujer*. Editorial Bruguera, S. A. Barcelona, 1975; 320 págs.

Dentro de la amplia bibliografía aparecida en los últimos tiempos con ocasión de la conmemoración del Año Internacional de la Mujer —declarado así por las Naciones Unidas a través del oportuno departamento—, la aportación que debemos a Victoria Sau nos parece de las más importantes y trascendentes. La autora, en efecto, ha analizado la temática que da título a sus páginas con toda rigurosidad y profundidad científica. Conviene, en todo caso, desde el umbral mismo de nuestro comentario, advertir un hecho singular, a saber: que de pronto, sin que claramente se puedan especificar las causas más inmediatas, los movimientos de liberación de la mujer, en Norteamérica, en Inglaterra, en toda Europa, en el mundo entero, van cobrando una seriedad absoluta. Y esta seriedad y este equilibrio de liberación es algo que debemos mirar con respeto. Porque, a la larga —como perfectamente lo señala la propia Victoria Sau—, todos somos parte viva del proceso, y esto por una razón bien sencilla: porque lo que está en juego es la elevación de la dignidad de nuestras madres, de nuestras hijas, de nuestras hermanas, de las mujeres del mundo

entero, y con esto, en definitiva, el hombre también saldrá ganando. Por eso mismo, este escrito —sobre el que recae nuestro comentario crítico— es una respuesta seria, una génesis histórico-social del desenvolvimiento de la mujer a través del tiempo y del espacio, donde digo cosas —subraya Victoria Sau— que me parece a mí ayudarán a «abrir» los ojos de las mujeres y los hombres.

La historia de la familia, que es decir del resultado de las leyes del parentesco, no empezó a ser serio objeto de estudio hasta la segunda mitad del siglo XIX cuando a raíz de las teorías de Darwin surgió una ciencia nueva, que es la antropología cultural, que se dedicó a reconstruir a los individuos prehistóricos y aun históricos no sobre la base de unos huesos y unos cráneos —aunque ello sea en sí muy importante—, sino de unos rastros de costumbres, de actitudes, de interrelaciones. En 1861 se publicó *El derecho materno*, del autor suizo Bachofen, con el que el citado autor demostraba la existencia antiquísima de un matriarcado. No obstante, esta palabra se ha utilizado a veces en sentido peyorativo, como símbolo de despotismo o tiranía femeninos

hacia los hombres. La realidad no es tal, sino que en los albores de la Humanidad la línea sucesoria de los hijos se tuvo en cuenta por línea materna y no paterna como sucedería más tarde. En este caso la mujer gozaba de un respeto y un estado de dignidad que no tardaría en perder en el estado patriarcal.

Diez años después de Bachofen apareció un libro revelador, *Ancient Society*, del norteamericano Morgan, el cual estudió la vida de los indios iroqueses y pudo, gracias a esto y a sus múltiples conocimientos como investigador, describir los tres estadios de cultura de la Humanidad: el salvajismo, la barbarie y la civilización. Cada uno de dichos estadios está dividido a su vez en tres grados: superior, medio e inferior. Siempre, según Morgan, aunque en esto parecen estar de acuerdo la mayoría de los autores, en un principio reinó entre hombres y mujeres la promiscuidad sexual; es decir, los individuos se aparejaban y desaparejaban a su libre albedrío, sin trabas de ninguna clase. De esta promiscuidad parece ser que nació la *familia consanguínea*, en la que todos los hombres se relacionaban con todas las mujeres de su misma generación; los hijos, a su vez, se relacionaban todos entre sí, pero sin hacerlo, en cambio, con sus mayores; y así sucesivamente...

De todas formas —subraya Victoria Sau— en el matriarcado la mujer no era una detentadora del poder como erróneamente se dice a veces; gozaba, sí, de mayor respeto y consideración que en la sociedad patriarcal, pero la autoridad la seguían ejerciendo los hombres. La diferencia estriba en que, en lugar de ser ella quien residía en la tribu del marido —como en el caso del rapto—, era el marido quien se quedaba a vivir en la localidad de la mujer. La autoridad sobre los hijos en este caso no la ejercía el padre de los mismos, sino el hermano mayor de la madre. En definitiva, como po-

demostramos observar, existen no pocas sorpresas y extrañas situaciones en los orígenes de la familia hasta llegar a su configuración contemporánea. Y en esta configuración, como detalladamente se explica en las primeras páginas de la obra que suscita nuestro comentario, han intervenido perspectivas y factores tan diversos como ideologías políticas, religiosas y económicas entre otras muchas.

Siguiendo líneas de contenido moral y social más o menos vacilantes, según Victoria Sau, la gran impronta sobre el tema de la mujer conoce un desdoblamiento sustancial que podemos sintetizar en dos posiciones realmente contradictorias: la *aparición del Cristianismo* —momento en el que surge el matrimonio como la unión de un solo hombre con una sola mujer. Unión que fue haciéndose costumbre en el mundo cristiano, aunque no de forma automática, sino paulatinamente y, por supuesto, la llegada de *el Siglo de las Luces*. El siglo XVIII, el de la Ilustración, llamado también de las Luces, iba a cambiar la fisonomía del matrimonio al intentar un arreglo de la sociedad. A menudo, cuando se leen los textos sueltos de los hombres de aquel siglo, no parece sino que eran hijos de la misma diosa Justicia. Pero cuando se analizan los detalles y se conoce el conjunto, es fácil darse cuenta de que sólo querían arreglar medio mundo: *el de los hombres*. Pero como, desgraciadamente, la mayor parte de los libros están escritos por hombres y son leídos también por ellos, casi exclusivamente, he aquí que la mujer no pudo darse cuenta de la trampa tendida hasta que era demasiado tarde.

Al revalorizarse el concepto de trabajo los ilustrados no hicieron sino abrir un foso todavía mayor entre la división que ya existía del mismo, por sexos. Insisto, porque me parece que nunca está suficientemente aprendido, que salvo unas cuantas excepciones de tareas que exigen gran esfuerzo muscular, lo que hace un hom-

bre puede hacerlo una mujer. El que ciertos trabajos resulten insalubres, agotadores o excesivamente pesados, no afectan sólo a la mujer, sino también al hombre. ¿Es que es lícito que por ser hombre haya que estar trabajando en una mina, sin ver la luz del sol, perdiendo materialmente la salud? Hay tareas penosas que deben ser simplificadas al máximo y para eso hay una investigación en marcha; hay trabajadores que deberían tener la norma de horarios reducidos a la mitad o a un tercio de los demás; pero decir que la mujer no los puede hacer y el hombre sí, es engañarse...

Hubo autores, en el curso de la época anteriormente citada, que también se compadecieron del triste destino de la mujer y escribieron y opinaron a favor suyo; Micheley, Condorcet, Diderot, Fourier, Becaria, son algunos de estos nombres. Entre ellos destaca, con luz propia, el filósofo inglés John Stuart Mill, unido con una escritora, Harriet Tylor, quien dijo, entre otras cosas, que «dentro de la familia, como dentro del Estado, el poder no puede reemplazar a la libertad...». La familia era, decía, «una escuela de despotismo».

En el siglo XIX se habrán acentuado todos estos rasgos despóticos hasta el punto de que se desencadena una auténtica «guerra de sexos». Hombres y mujeres no se ven como seres humanos dispuestos a aportar cada uno lo mejor de sí mismo, en todos los terrenos, para la gran empresa de vivir, sino que son enemigos irreconciliables y pierden sus mejores energías en lanzarse denuestos, compararse, esquivarse, medirse... La Reina Victoria de Inglaterra es como un símbolo de la familia y la mujer del siglo XIX; el puritanismo llega a sus más altos grados; las mujeres casadas pueden seguir hablándose de *usted* con sus maridos; apenas hay vida en común, como no sea en el lecho, pero con la única finalidad de procrear y sin que se espere de esta

intimidad ningún tipo de acercamiento o identificación, y mucho menos aun de placer sexual, pues la mujer victoriana es una verdadero témpano. Schopenhauer, Nietzsche, Freud, Jung no hacen sino ayudar a «congelar» más todavía las relaciones matrimoniales de su época. Incluso Darwin busca explicaciones que justifiquen ese pie de desigualdad entre el hombre y la mujer.

Una posible conclusión, de las muchas que se exponen en estas páginas, que, a nuestra forma de ver, resultan más importantes es la que lleva a Victoria Sau a considerar que, efectivamente, «el matrimonio es una abstracción: son el hombre y la mujer quienes le dan realidad. No es el matrimonio quien hace las personas sino las personas las que hacen el matrimonio. Pero una sociedad en la que el hombre aporta veintisiete y la mujer ocho, siempre irá renqueando. Los números en cuestión son de Proudhon, un pensador y organizador político del siglo pasado, de tendencia anarquista, el cual afirmó que la mujer sólo valía los ocho veintisieteavos del hombre...»

La mujer *nueva* no es, se nos dice en este libro, un cuerpo abandonado a su suerte, sino que es alguien que controla su físico, lo cual cambia radicalmente la situación anterior. El derecho a una educación igual a la del hombre, un salario también igual y un mismo trato social, han dado lugar a millares de mujeres realizadas y felices que, como resultado, han hecho hogares dichosos.

Enjambres de médicos, psicólogos y sociólogos han estudiado los resultados de esta nueva célula familiar en la que la mujer es eso, mujer, y no hembra únicamente. Los resultados han sido satisfactorios. Las mujeres que eligen una carrera o una profesión, y luego la desempeñan, suelen gozar de más salud, están más alegres, son mejor compañía para sus maridos, y sus hijos sufren menos neurosis, trastornos e inquietudes psíquicas.

Actualmente coexisten en el mundo muchas culturas diferentes, con sus sistemas de parentesco, con sus estilos de matrimonio. Tomamos como tipo el de nuestra sociedad occidental quizá porque es precisamente la nuestra. No diremos, en honor del relativismo cultural, que unas son mejores que las otras. Pero aunque sólo sea en calidad de descripción cabe decir que es en Occidente donde se da un mayor número de casos de mujeres que se interesan por ser entes vivos de la sociedad sin detrimento de su volición para ser madres. De todas formas, parece conveniente y justo el reconocerlo, la promoción femenina es zigzagueante, y está llena de aparentes contradicciones. En Norteamérica, por ejemplo, después de ganar algunas libertades más epidérmicas que reales, tales como libertad de horario y movimiento, la mujer se encuentra formando parte de una familia estereotipada, nada creativa. En el mundo negro norteamericano la mujer de color está pasando, en cambio, por una etapa floreciente, casi demasiado si tenemos en cuenta los problemas de todo orden del hombre negro. La mujer de color trabaja cada día más asiduamente porque sus servicios son más requeridos que los del hombre; al trabajar, dispone de dinero; al disponer de dinero se preocupa de la política de la cual dependen el coste de la vida, la retribución laboral y el valor del dólar. El interesarse o el interesarse por la política significa ser un poco sociólogo, un poco antropólogo, un poco más humano, en fin, en todo el sentido de la palabra. No digo que la mujer negra esté llegando a todo esto en Estados Unidos, pero sí que en cierto modo puede estar en camino.

La realidad es que el hombre, la mujer, la familia, son elementos en evolución constante y no podemos decir de un modo tajante que en un momento dado son así, porque es posible que en ese mismo sentido o momento ya no lo

sean. Pero lo que sí parece probable es que cada día serán menos frecuentes el hombre y la mujer que se miran sólo el uno al otro —unas veces para amarse, al modo narcisista, otras para odiarse, según los casos—, sino que se elegirán el uno al otro para ir de lado, hombro con hombro, con la mirada hacia adelante. El mundo necesita de la pareja humana, pero no de la pareja recreada en sí misma, sino dispuesta a colaborar en la tarea universal de hacer la vida más limpia, más justa, más feliz, más intensa, más larga.

Para Victoria Sau, gran conclusión final de su obra, el movimiento feminista está en marcha en todos los países; sin embargo, hay unas fuerzas ocultas que impiden su despegue social, dicho en términos de navegación aérea. Personalmente, esas fuerzas «ocultas» creo que están dentro de la misma mujer. De un lado es el complejo de culpabilidad que la acomete cuando se plantea la situación de enfrentarse al hombre, precisamente porque ese hombre no es un ser lejano y distante como el burgués para el obrero o como el blanco para el negro, sino que es un hombre que está íntimamente relacionado con ella, vive con ella, de parte con ella, hace proyectos con ella. Es su padre, su marido, su hijo, su hermano. Ella los ama, como es lógico, y no sabe cómo separar ese amor, a fin de que no pierda nada de su calidad e intensidad, de su sentimiento de independencia. ¡Parece tan poco romántico hablarle al novio de cómo se administrará el dinero después de la boda; resulta tan poco delicado rechazar el ofrecimiento paternalista del hermano mayor o menor! La mujer no se da cuenta, en cambio, de que el hombre la quiere, la ama, sin dejar por eso de defender sus derechos de varón; el marido, el hijo, el padre, aman a la mujer siempre y cuando ella no se insubordine, siempre

y cuando obedezca, siempre y cuando se ciña el patrón...

De todas formas —¿para qué engañarnos...?—, el hombre se proyecta hacia el arte o la vida profesional sin trabas; la familia es como un equipaje que le espera en consigna o le sigue en el vagón de las maletas. Pero la mujer, si crea una familia, siente que le han crecido raíces, como a una planta, y no puede moverse. A veces la suerte quiere que la profesión artística y el matrimonio

formen un todo armónico, caso que se da más frecuentemente entre parejas de escultores y de actores y actrices. Pero aun así sucede muchas veces que la mujer deba renunciar a su carrera o hacer una *estación* en la misma de varios años, lo cual le supone más tarde un doble esfuerzo si quiere reanudarla. Pero, naturalmente, esto es principio de otra cuestión alejada del tema central que justifica la aparición editorial de estas páginas...—JOSÉ MARÍA NIN DE CARDONA.

VLADIMIR SOLNAR (Red.): *Stát a právo* (El Estado y el Derecho). Academia. Praga, 1975; 384 págs.

Se trata del sistema de Estado y Derecho socialista, de acuerdo con la teoría marxista-leninista de dirección de la sociedad. Presupone cinco factores fundamentales conectados entre sí: dirección de sociedad en su conjunto, de la economía, política social, relaciones políticas y encauzamiento de los procesos ideológicos. Entonces, según se afirma, la dirección de la sociedad socialista engendra un concepto más amplio que la administración socialista.

Dirección quiere decir aplicación del poder. Bajo socialismo tiene carácter político, es decir, carácter de clases. Ello resulta de la realidad de que la sociedad socialista se desarrolla dentro del sistema de Estados socialistas y en lucha ideológica directa con los Estados capitalistas, así como de que esta sociedad socialista se compone de clases y grupos sociales, naciones y nacionalidades. Política es la relación entre clases, naciones y Estados.

Los principios generales pueden ser los siguientes: 1. Cientificidad y máxima eficacia —papel decisivo de la dirección del objeto, armonización del sujeto con las condiciones de desarrollo del objeto, importancia preponderante de la direc-

ción económica, unidad entre economía y política, planificación, desarrollo de la teoría, concertización, etc... 2. Armonización de los intereses del individuo, colectividad y sociedad, por ejemplo, armonización de la producción y de la demanda, distribución según el rendimiento y los fondos sociales, etc... 3. Democratismo y organización —principio del centralismo democrático, responsabilidad individual y colectiva, formación de los cuadros según sus cualidades laborales y políticas. 4. El papel político del partido y carácter científico del mismo, consolidación y desarrollo de dicho papel como fuerza motriz y suprema de dirección de la sociedad socialista.

Aparte de esta problemática, otros trabajos pueden ser de interés: Rasgos comunes de algunas instituciones constitucionales de los países socialistas europeos, regulación jurídica del medio ambiente, penetración de la ideología burguesa en el sistema político de los países africanos, así como cuestiones relacionadas con la colectivización del campo.

Inconveniente: el libro está en checo.—S. G.

FILOSOFÍA

KOSTAS PAPAIOANNOU: *Hegel*. Traducción de Bartolomé Parera Galmes. Edaf, Ediciones-Distribuciones, S. A. Madrid, 1975; 305 págs.

Jorge Guillermo Federico Hegel, como perfectamente ha subrayado en su *Historia de la filosofía* (tomo IV) el doctor Teófilo Urdániz, O. P., representa la culminación del idealismo alemán y, salvo excepciones muy cualificadas, es colocado entre los más grandes genios de la filosofía de todos los tiempos. A juicio de Kostas Papaioannou, así nos lo indica en estas páginas, Hegel se revela como el primer gran pensador político alemán, como el primero que se atrevió, con una franqueza y un vigor sorprendentes, a ir directamente a la raíz misma del drama histórico de Alemania: su dispersión, su incapacidad para constituir orgánicamente un Estado, la mezquindad de sus dirigentes y la impotencia de sus *Spiesbürger*, el escapismo de sus mejores espíritus que se refugian «en un mundo interior» poblado de sueños. *Influenciado por el constitucionalismo de Benjamín Constant, Hegel se tiene por el Maquiavelo de la Alemania bismarckiana*. En cierto modo, pues, Hegel, primer lector moderno de Maquiavelo, es también el primero que ha pensado filosóficamente el mundo recién nacido de la revolución industrial.

Para el filósofo de Stuttgart no hay duda de que, efectivamente, «el mundo es la realización de la razón divina. Únicamente en su superficie impera el juego de los azares irracionales». Lo que podemos calificar como el mundo de Hegel no fue otra cosa, y valga la reiteración del concepto, que el mundo de la crítica y de la revolución: crítica racionalista del orden establecido, crítica rusioniana de la cultura, crítica kantiana del conocimiento, revolución industrial, revolu-

ción francesa, revolución romántica... Todas estas rupturas, aparecidas de manera simultánea, liberaban las fuerzas centrifugas que un siglo de disciplina clasicista había logrado difícilmente sofocar. «Hemos opuesto la espada a la espada —dice Saint-Just— y hemos fundado la libertad. La libertad ha surgido del seno de las tempestades. Este origen le es común con el mundo, nacido del caos, y con el hombre que llora desde su nacimiento.» Este era el nuevo lenguaje de la *Sturm und Drang* revolucionaria: tempestades shakesperianas, artillería napoleónica, tambores beethovenianos. El mundo, proyectado hacia un torbellino devorador, parecía entrar en la «bacanal de lo verdadero, donde todos deben embriagarse y de la que nadie escapa sin ser aniquilado». Hegel nos invita, considera el autor de las páginas del libro que comentamos, a encontrar en esta bacanal «el reposo simple y translúcido...». Parecía que el universo se hubiese ampliado hasta el infinito. Ahora bien: al mismo tiempo que los muros se derrumbaban y que se ensanchaban los horizontes, emergió el quebranto. Todas las polaridades que el alma moderna oculta surgen bruscamente a la luz y aparecen como contradicciones que se hallan —llevadas hasta el paroxismo y formando un todo indiviso— en todas las dimensiones y niveles de la experiencia humana. Fe y saber, Dios y mundo, razón e historia, helenismo y cristianismo, individuo y comunidad, religión y política, moralidad y acción, constituyen desde ahora oposiciones desgarradoras que manifiestan la profunda «desdicha» y elevan a un grado sumo la «escisión» del hombre moderno.

Para Hegel la filosofía es, ante todo, una necesidad radical. Una necesidad que, ciertamente, el filósofo alemán justifica con lógica perfecta, a saber: «la necesidad de la filosofía —dice— nace en épocas de crisis, cuando "el poder de unificación desaparece de la vida de los hombres y las oposiciones pierden su viva relación y su reacción recíproca, tornándose independientes"». La filosofía surge sobre la base de cierta situación histórica, y ésta es la «escisión»: «La escisión está en el origen de la necesidad de la filosofía». En un principio, la concepción judeo-cristiana desvalorizó la naturaleza y la transformó en *objeto*, en creatura. La religión del más allá enfrentó a Dios y al mundo y destruyó el vínculo orgánico entre el individuo y la ciudad. Después, la razón moderna generalizó la escisión. Tras haber opuesto sucesivamente el espíritu y la materia, el alma y el cuerpo, la fe y el entendimiento, la libertad y la necesidad, el ser y la nada, el concepto y el ser, lo finito y lo infinito, la razón y la sensibilidad, la inteligencia y la naturaleza, la escisión ha terminado por englobar todas las oposiciones anteriores en la contraposición de la «subjetividad absoluta» y de la «objetividad absoluta».

Es preciso reconocer que, a pesar de su enorme profundidad filosófica y de su dialéctico señorío, en Hegel se advierte —cuando se le lee con un mínimo de atención— una especie de deformación profesional espiritual: su obsesión en torno de la crisis. El doctor Kostas no ha marginado esta singular situación en las páginas de su libro, sino, por el contrario, ha entrado en la médula misma de la indicada situación. Justamente, diríamos en el más escogido lenguaje hegeliano, «el hombre es una contradicción perpetuamente resurgente, que consiste en representar el todo por su concepto y en ser un aspecto de este mismo todo por su existencia real. Entre el Dios in-

finito (la «sustancia» interiorizada en el hombre, que resulta ser el «contenido en sí y el objeto de la conciencia») y el yo infinito (o su «figura» parcial —restricción que le es impuesta por su inmersión en el tiempo y en el espacio—) se abre un abismo: «La inadecuación que surge en la conciencia entre el yo y la sustancia, que es su objeto, constituye su diferencia, lo *negativo* en general. Lo negativo puede entenderse como su común *defectuosidad*, aunque es en realidad su alma, aquello que les impulsa a ambos».

La *Fenomenología* es el relato de esta inquietud. Toda la historia, desde el drama original del señor y del esclavo hasta el terror, pasando por la tragedia y la comedia antiguas, la «conciencia desgraciada» del estoicismo y del cristianismo y la odisea de la razón en los tiempos modernos; todas las experiencias fundamentales de la humanidad europea son vistas con los ojos del nieto de Rameau, como si la historia entera no fuese más que una serie ininterrumpida de crisis revolucionarias y de inversiones de evidencias. La experiencia de la historia es «la invalidación de todos los conceptos y de todas las realidades», «la infidelidad universal hacia sí misma y hacia los demás. La audacia de proclamar esta infidelidad es, por eso mismo, la más profunda verdad». Pensemos en el «músico loco» de Diderot que dirige la danza de la muerte de las verdades. En esta «barahúnda de sabiduría y de locura», los conceptos pierden su aparente inmovilidad e independencia y se dejan sumergir en la «bacanal de la verdad, en la que nadie puede conservarse sobrio». Sólo al fin de la historia, ante el paisaje un tanto lúgubre del «calvario del Absoluto», este *delirium tremens* aparecerá como «el reposo translúcido y simple».

Uno de los sueños dorados de Hegel, para nosotros el más importante, estriba-

ba en el hecho de que, efectivamente, el pensamiento e intento del sistema filosófico hegeliano consistió en mostrar el desarrollo progresivo de lo que él denominó el *Espíritu absoluto* (una génesis del logos que es a la vez cosmogonía y teogonía) producido por el impulso inmanente de la dialéctica. Es decir, que cada término de la cadena no es producto inerte de una clasificación lógica, sino que cada término es una posición del espíritu, un momento o «definición» del absoluto con tendencia a permanecer en sí venciendo la negación y exterioridad. Hay, pues, en cada uno una *potencia dialéctica* que le lleva a negarse a sí mismo en un segundo término, para re-encontrarse en un tercero después de tal negación; este tercer término es el punto de partida de una segunda tríada, prosiguiéndose así el movimiento hasta agotar todas las diferencias opuestas de la realidad, que enriquecen el uno absoluto y en su totalidad se concilian...

Es evidente, ha señalado de forma oportuna el padre Teófilo Urdániz, O. P., en las páginas de su sugestiva *Historia de la filosofía* (tomo IV), la originalidad de Hegel en el desarrollo de su grandiosa concepción dialéctica. Pero sus fuentes son obvias, y él mismo se ha remitido a algunas, así como notó que la dialéctica idealista poco o nada tiene que ver con el sentido antiguo de la dialéctica como instrumento lógico de argumentación en disputa y diálogo. Tal vez por eso, como el autor que acabamos de citar nos indica, el idealismo de Hegel pretende ser realista y recorrer todas las esferas de la realidad. Su principio dialéctico no es el yo, sino el ser, como en la filosofía antigua. Por otra parte, Hegel no ha empleado casi los términos de tesis, antítesis y síntesis, que Fichte prodigaba. Es simple divergencia de forma, porque la tricotomía dialéctica de oposición de contrarios y paso a una nueva síntesis o concepto que concilie los con-

trarios en la unidad, se persigue con mucho mayor rigor y amplitud en Hegel. Y, como ya se dijo, el método dialéctico en tres etapas hunde sus raíces en Kant (por su principio de la deducción trascendental, su división de las categorías en tríadas y, como nota Hegel, por sus famosas antinomias, que éste trata de superar).

Pero Hegel, insiste el doctor Urdániz, O. P., e, igualmente, el autor del libro que ocupa nuestra atención, pretenden entroncar su concepción dialéctica con todo el fondo de la filosofía antigua. Sostiene, por ejemplo, que Sócrates usó de ella y que Platón la descubrió al afirmar que el movimiento es el principio de la multiplicidad de las cosas. El mismo Aristóteles habría sostenido el principio, que está de acuerdo con la experiencia profunda de la realidad. Mas es bien notorio que la doctrina aristotélica del movimiento está muy lejos de oponerse al principio de identidad y admitir la oposición actual en el seno de los seres. Cada cosa puede pasar a ser otra, incluso la contraria; pero no por la fuerza de la contradicción o negación de sí en ella contenida, sino porque está en potencia para recibir otras formas por la acción de una causa.

Especialísimo cuidado despliega en el curso de toda la obra el doctor Kostas Papaioannou de afirmar —o de insinuar— que Hegel es fácil de comprender y, sobre todo, respecto de los conceptos profundamente trascendentales del «logos» y del «cosmos»: «Sin el mundo, Dios no sería Dios». Con todo, Dios no es la naturaleza. Dios —el «concepto»— es vida, espíritu, desarrollo de sí, conciencia de sí, libertad, mientras que la naturaleza es materia, inconsciencia, «necesidad exterior y azar desbordado». El concepto es «todo». Su actividad es «la actividad universal absoluta». Fuera de él reina sólo «la contingencia exterior, la apariencia superficial, el error, la ilu-

sión». La naturaleza es la «sinrazón de la exterioridad» en la que el concepto se da «fuera de sí». El concepto es el alma *omnipresente*, el «alma del mundo»; pero el mundo carece del alma. He aquí la «contradicción no resuelta» de la naturaleza. El concepto se da en la naturaleza tan profundamente sumergido en la objetividad, que en lugar de afirmarse como su alma, «se pierde en ella y, para expresarlo de algún modo, se vacía de alma en la materialidad sensible».

En Hegel —o, mejor dicho, según el filósofo de Stuttgart—, la materia «aspira», es cierto, a encontrar un «punto de unión», a darse un «centro», a construir un «sí». Así interpreta la mitología hegeliana la gravedad, la luz —«sí mismo abstracto de la materia»— y el Sol. El sistema solar podría ser una totalidad susceptible de representar el concepto, pero la armonía de las esferas no es el contrapunto del concepto. Las relaciones entre las totalidades físicas son «exteriores», mecánicas. Los astros no son libres y el Sol no puede ser considerado como «alma» del sistema solar. Ahora bien: «la verdadera naturaleza del concepto» consiste en ser un continuo proceso de animación que transforma los seres independientes en miembros de un todo y que conduce las diferencias a una unidad subjetiva, «dotándolas, por así decirlo, de un alma». Por el contrario, en la «vida petrificada» de la naturaleza todo evoca la muerte, la ausencia de vida. Aquí la vida está puesta «fuera de sí misma». Existe, pero como «no vida», como «cadáver del proceso vital». La materia es una vida muerta antes de nacer. «El organismo muerto de la tierra», señala Hegel, es el «producto muerto» de una actividad que este organismo jamás ha llevado a cumplimiento y que continúa fuera de él. Esta es la «impotencia de la naturaleza» incapaz de ser vida y espíritu. Hegel habla también de la «debilidad del concepto», que no consigue vi-

vificar la naturaleza. Es su manera particular de indicar que no se da una «dialéctica de la naturaleza», que la naturaleza es contradicción no resuelta y escándalo de la dialéctica, al menos de dialéctica tal como él la entendía. De este modo, Hegel acaba por tratar la totalidad del universo físico como una vasta «automistificación» de Dios. Dios se oculta tras una máscara estrellada que le vuelve irreconocible. «Su acción consiste en que el mismo Dios suprime esta mistificación», se despoja progresivamente de sus velos para manifestar finalmente su verdadero rostro, el cual es espíritu. He ahí por qué la última palabra de la naturaleza es la muerte...

Se ha dicho, y no sin razón, que sin la filosofía de Hegel no hubiera sido posible la aparición del movimiento marxista. Y, efectivamente, la verdad de esa afirmación está inserta en unas palabras de Hegel que son la clave mágica para la explicación de millares de cosas, a saber: «El mundo industrial se presenta en conjunto como el mundo de la deshumanización del trabajador. La división del trabajo limita al trabajador a no ser más que «un punto, y el trabajo es tanto más perfecto cuanto más monótono». El trabajo se convierte en algo «absolutamente muerto. La habilidad del individuo se encuentra infinitamente limitada, y la conciencia del obrero degradada hasta el más extremo embrutecimiento». Algo, pues, de verdad hay en la afirmación de la tesis de quienes creen que, sin Hegel, el marxismo no existiría...

Señalemos, en definitiva, que Hegel, con su «*Fenomenología*» —lo ha señalado un agudo pensador contemporáneo—, ha abierto el camino a todas las construcciones fenomenológicas del pensamiento moderno. La suya está edificada sobre los principios del idealismo puro y es reflejo fiel de su idealismo absoluto, una anticipación del sistema desde los fenómenos de la conciencia.—JOSÉ MARÍA NIN DE CARDONA.

FRIEDRICH NIETZSCHE: *El gay saber*. Traducción, estudio, notas y comentarios de texto por Luis Jiménez Moreno. Narcea, S. A. de Ediciones. Madrid, 1975; 465 págs.

No creemos descubrir absolutamente nada nuevo al afirmar que, efectivamente, Federico Nietzsche ha sido uno de los grandes pensadores de todos los tiempos. Y es curioso, cuando menos para nosotros, que toda su grandeza —que es inmensa— pueda ser perfectamente sintetizada en unas breves líneas: Federico Nietzsche, lo ha insinuado felizmente uno de sus más agudos comentaristas (el doctor Jiménez Moreno), queda definido históricamente entre los años 1844 y 1900, que señalan las fechas de su nacimiento y de su muerte. En su vida de familia como hijo de un párroco protestante de Röcken, junto a Lützen en Sajonia y algunos años después en Naumburg, vive intensamente la preocupación religiosa durante su infancia y primera juventud. Sus estudios en la prestigiosa escuela de Pforta son preferentemente humanistas, siendo su intención primera y la de su madre —el padre había muerto en 1849— dedicarse a los estudios teológicos y a la pastoral evangélica.

Sus estudios universitarios comienzan en Bonn conjugando teología y filología, para imponerse del todo los estudios filológicos en su paso a Leipzig, bajo las orientaciones del profesor Ritschi, abandonando por completo la teología. Este mismo maestro le propone para profesor de filología clásica en Basilea, y allí pasa a ser profesor ordinario desde 1869 hasta 1879.

La enfermedad, fuertes dolores de cabeza y de ojos, con vómitos frecuentes que ya se había hecho sentir en los años de estudio se va agravando cada vez más, teniendo que precisar licencias temporales en su tarea docente hasta verse obligado al cese definitivo. El diagnóstico úl-

timo parece haber sido «una forma esquizofrénica y expansiva de la parálisis estacionaria», que pudo haber tenido origen en la sífilis adquirida cuando era estudiante universitario en Bonn, aunque ya había sufrido fuertes migrañas siendo más joven...

Consecuentemente, en Nietzsche, vida y obra entretreídos por la enfermedad se vincularon íntimamente en la voluntad de afirmación con que Nietzsche las hace suyas. «La vida se me ha hecho fácil, y más cuando se me exigía lo más difícil». K. Löwith comenta: «no es la vida, sino Nietzsche mismo el que siempre ha de superarse de nuevo y el que se ha dado a la vida en conjunto la significación de la voluntad de poder, "mis escritos hablan solamente de mis superaciones"». Y Max Scheler, en el mismo sentido, añade: «si Federico Nietzsche, por ejemplo, ha llegado finalmente a los imperativos, "sé duro", "cuídate de ti mismo", etcétera, es sin duda, porque tenía en sí mismo una predisposición psicológica como fundamento». Esta vida intensa, con todas sus vicisitudes de dolor, ponen sangre y fuego en el pensamiento y en los escritos de Nietzsche, que tan fuertemente y disparmente han resonado en los diferentes lectores a lo largo de este siglo.

No le falta la razón, pues, al egregio profesor italiano, recientemente desaparecido, Michele Federico Sciacca, cuando, justamente en las bellísimas y profundas páginas de su obra *La Filosofía, hoy*, al referirse a Nietzsche se apresura, ante todo, a subrayar que, en efecto, no es sólo el poeta de la «moral de la fuerza», sino también el místico de un humanismo que quiere conquistarse más allá de

lo humano, como prueban las conocidísimas obras *Así habló Zaratustra* (1883), *Más allá del bien y del mal* (1866), *La voluntad de dominio*, etc. Nietzsche, desde este punto de vista, expresa, de una forma consciente y madura, el tormento de los románticos (de Novalis, de Schelling, etc.), recoge temas de la mística protestante (Böheme) y profundiza el schopenhaueriano de la voluntad de vivir; señala uno de los vértices de la lucha contra el racionalismo de todas clases, del griego al cartesiano, al kantiano y al hegeliano; enseña, con despiadada coherencia, que un humanismo absoluto, que implica la muerte de Dios, se conquista al precio de la muerte de lo humano en el hombre. «El heredero del cielo», si quiere ser tal, debe negarse a sí mismo. Del humanismo absoluto, Nietzsche representa el momento trágico de la lucha sin esperanza. A la racionalidad de Hegel —visto en el sistema y no en los aspectos irracionales de éste— contraponen la voluntad del «individuo» sobre el «rebaño», como Kierkegaard le había opuesto su «desesperación». A la Idea de Hegel, Nietzsche opone la Vida, no entendida ya en su significación biológica y científica, a la manera de cierto positivismo, sino como la infinita expansividad creadora, que estalla en infinitos centros de actividad antitéticos entre sí. Ninguna fórmula puede cerrar o agotar el devenir de la Vida: se dilata hacia el infinito, más allá de cualquier sentido, de cualquier dirección, en lo imprevisible. «El mundo, una vez más para nosotros, se ha vuelto infinito», dice Nietzsche. En él la Vida celebra sus orgías dionisíacas: ora se sublima en un himno entusiástico, ora se apaga en un lúgubre canto de muerte...

Nos atreveríamos a subrayar, aunque tímidamente, que la filosofía de Nietzsche, como perfectamente se nos muestra en estas páginas y en las restantes de su profunda y fecunda obra, constituyen una

especie de variaciones sinfónicas sobre los mismos temas: el hombre, el poder y la muerte (enfermedad). Por eso, a nuestro parecer, plenamente es acertada la tesis que el doctor Jiménez Moreno mantiene cuando, glosando al maestro alemán, nos indica que, efectivamente, «el tema primero y casi el único de la filosofía de Nietzsche, en torno al cual convergen sus consideraciones científicas, artísticas, históricas y religiosas de toda índole, es el tema del hombre, a ello se consagra la obra del filósofo. Es propio de la naturaleza «lanzar al filósofo como una flecha hacia los hombres —son sus frases—, no tiene un blanco, mas espera que la flecha quedará prendida en algún sitio. Con eso vaga innumerables veces con disgusto. Camina en torno a los ámbitos de la cultura tan pródigamente como ocurre con las plantas y las semillas. Cumple sus fines de manera general y premiosa con lo que sacrifica muchas, muchísimas energías.» Con mayor exigencia asigna Nietzsche el tema del hombre al filósofo en *Más allá del bien y del mal*: «Va pareciéndome cada vez más que el filósofo, como un hombre necesario del mañana y del pasado mañana, se ha encontrado y debe encontrarse siempre en contradicción con su hoy..., su tarea ha sido ser la mala conciencia de su tiempo... Su propio secreto saber una grandeza nueva del hombre y encontrar un camino nuevo, no recorrido todavía para su engrandecimiento.»

De todas formas, cosa harto fácil de comprobar, se tiene del filósofo germano una impresión, un concepto, una idea realmente equívoca. Nietzsche, a pesar de todo, no fue un *solitario por vocación*, sino, por el contrario, por el condicionamiento circunstancial. Mil veces admitió, como puede comprobarse en las páginas del libro que justifica nuestro comentario, que, quiérase o no, *el hombre se beneficia de la convivencia precisamente por la aportación individual que*

cada uno ha hecho a esta comunidad, cada vez más amplia, no sólo en el espacio, sino sobre todo a lo largo del tiempo. Se ha realizado históricamente. A lo largo de la historia ha conquistado su haber, pudiéndose llegar a definir al hombre como "el ser capaz de hacer su tiempo".

Lógicamente, pues, se nos indica en las páginas de este libro —opinión del doctor Jiménez Moreno—, la riqueza en común, la cultura, la civilización es producto de acumulación de la actividad unida, del progreso. Esta riqueza la tiene el hombre a su disposición y cuanto individualmente más favorecido por ella, tiene que dedicarse más ampliamente a su desenvolvimiento. Le viene señalada desde afuera, por tanto, con mayor precisión cada vez, toda su actividad, sin que pueda sentirse humanamente creador en el ejercicio de sus facultades. Esta situación impone al hombre la ocupación como actividad individual, que lo apremia continuamente desde fuera, sin dar lugar al reposo, al ocio, para contemplar y crear. Se le quita incluso la posibilidad de que sienta necesidad de crear nada, ni fomenta su capacidad para ello, porque no ha lugar en la corriente tumultuosa de las ocupaciones. La concepción nietzscheana del hombre, abierto por múltiples dimensiones a su dintorno, intenta siempre reconocer, lo más exactamente posible, toda realidad que ofrece la unidad vital en cada uno, y descubrir cuantas posibilidades puedan desplegar y engrandecer efectivamente a cada hombre.

En conclusión, siguiendo una vez más el pensamiento de Michele Federico Sciacca, el humanismo de Nietzsche se centra en dos motivos: *el eterno retorno*, que toma de la filosofía griega anterior al racionalismo «corruptor» de Sócrates, y *el superhombre*. El mundo se desarrolla a través de ciclos que se repiten: terminado un ciclo, comienza otro, repetición del anterior. No existe nada nuevo bajo el Sol: lo que hoy es, fue ayer y será

mañana. Como en el círculo, el devenir vuelve al punto de partida: por ello no es más que una fatal repetición de sí mismo con solidez de bronce, sin progreso. El devenir es aparente; es real el retorno vano. Nietzsche lleva a cabo, como ya hizo Kierkegaard, la ruptura con el historicismo hegeliano y de derivación hegeliana. Nuestra voluntad de hombres no es más que férreo repetirse del «quiero» de la naturaleza. «Todo pasa y, al propio tiempo, todo vuelve. Todo lo que es, ha sido ya infinitas veces y volverá infinitas veces. Todo ha vuelto: Sirio y la araña y tus pensamientos en esta hora y este mismo pensamiento tuyo de que todo vuelve.» *El instante es síntesis y presencia simultánea de tiempo y de eternidad.* De ahí la importancia que en la filosofía de Nietzsche tiene el problema del tiempo. La existencia, ligada al devenir y hundida en el tiempo, es uno de los infinitos momentos insignificantes de la total insignificancia de la vida universal. *El hombre puede conocer su vida cuando el círculo, desplegado del todo, vuelve a encerrarse en sí mismo. Pero la terminación del círculo es la muerte: la vida se conoce sólo en la muerte, es decir, cuando al cesar la vida muere con ella la exigencia de resolver el enigma que ella es.*

En la concepción, pues, que respecto de la existencia mantiene Nietzsche y que, precisamente en las páginas de *El Gay Saber* tan nítidamente se pone de manifiesto, *la vida no puede ser más que lucha, guerra eterna*. Cada ser alimenta su vida con la muerte de otros seres: la naturaleza viviente, en todos sus grados, es lucha por la existencia. En esta lucha vence el más fuerte, y tiene el derecho de vencer sólo porque es el más fuerte. No hay ley moral a la que se deba obedecer: la ley es dada por la victoria de una de las dos partes beligerantes. La «moral de esclavos» ha de ser sustituida por la libre expansión de la vida: *Todo*

está permitido si Dios ha muerto. La ética común, frente a la nueva moral de la voluntad de dominio, se le aparece a Nietzsche como el refinamiento de un instinto. Toda ley moral, en efecto, no es más que una manifestación instintiva, camuflada por la filosofía: la ética es «la Circe de los filósofos». La voluntad de dominio o de fuerza (no en el sentido brutal o físico) nos libra del encantamiento de Circe, la despoja de sus ropajes racionales y devuelve el instinto a su primitiva, fresca y genuina irresistibilidad, o sea sustituye el instinto del rebaño por el instinto vital y exaltador del riesgo y del peligro. *La historia es un perenne conflicto entre la voluntad de dominio del fuerte y la resistencia tenaz de la moral común y codificada, a la que se agarran los débiles. El superhombre es vencedor de Dios y de la nada, pero al precio de que también el hombre sea superado y negado.*

Claro está, y esto perfectamente lo sabía el propio Nietzsche aunque trató infinitas de veces de disimularlo —igualmente lo subraya Michele Federico Sciacca—, que la potencia del superhombre no es más que fidelidad a su destino. *El superhombre es, en el fondo, un vencido que halla el sentido de su mito en la derrota y en la muerte.* Ha negado en sí a la Humanidad; para hallarse ha tenido que matarse como hombre. Es fatal para la vida, si ha de resurgir, la propia destrucción. Así el mito de la vida se completa en el de la muerte, y el filósofo del irracionalismo, que, con desesperada violencia, había roto todos los vínculos racionales y puesto en movimiento las fuerzas pavorosas del caos, se somete a una

concepción abstracta de la vida: el irracionalismo absoluto es tan abstracto como el racionalismo absoluto. El superhombre de Nietzsche es todavía un héroe romántico, proyectado en el inalcanzable ideal de una vida que es la negación de nuestra vida de hombres. Sobre su infantil e irrefrenable barbarie se vierte la ironía que recubre siempre la realidad lejana del sueño irrealizable. El superhombre nietzscheano es el caballero errante y aventurero del absurdo. Y el absurdo es la última palabra de Nietzsche, como la «nada» es la del irracionalismo de Schopenhauer. *El superhombre nietzscheano es la desesperación que se pone a sí misma como valor: el hombre sabe que todo es inútil, que es imposible romper el círculo fatal del eterno retorno y, sin embargo, osa lo imposible, intenta lo absurdo y, haciendo esto, da un valor a la existencia.*

En definitiva, con lograda y feliz palabra lo especifica el llorado pensador italiano, «quizá deba rechazarse a Nietzsche en su totalidad, pero su lección debe ser recordada y tenida presente: es una lección de desesperada sinceridad, absurda, pero auténtica...».

Por otra parte, cosa que tampoco debemos olvidar, guste o no guste, Nietzsche ha sido uno de los pensadores que de manera más radical han contribuido a la renovación del pensamiento filosófico de nuestra época. En efecto, como ha dicho un autor de nuestro tiempo, «su exigencia creadora va contra la corriente, pero yo la tengo por la única capaz de devolver a nuestra época las fuentes individuales del genio entre los hombres...».—
JOSÉ MARÍA NIN DE CARDONA.

RAMIRO FLÓREZ: *Libertad y liberación.* Prólogo de Jorge Uscatescu. Secretariado de Publicaciones (Universidad de Valladolid). Valladolid, 1975; 125 págs.

Es preciso celebrar con cierto alborozo la aparición de las páginas que nos ofrece el profesor Ramiro Flórez y, por su

puesto, no sólo por la gravedad del tema analizado en las mismas, sino, a la vez, por la mesura, la rigurosidad y la profun-

didad con la que, a lo largo del venturoso cauce doctrinal de la obra, se analiza el concepto y la significación que, cara a la inquietud espiritual del hombre de nuestro tiempo, comporta la expresión libertad. Expresión que sintetiza, como muy bien subraya el ilustre prologuista de este bellissimo trabajo (el profesor Jorge Uscatescu), la esperanza toda del hombre que se esfuerza, en la hora presente, en la construcción de un Mundo —así, con mayúscula— mejor, más seguro y consecuente. Parece oportuno recordar, antes de ahondar más a fondo en el contenido académico de este libro, que, efectivamente —ya lo dejó dicho un noble y firme pensador recientemente desaparecido (el profesor Muñoz Alonso)—, «el reconocimiento de la libertad no le descuelga al hombre de todos sus problemas, pero sin la libertad todo es oscuro en el hombre. El hombre, su razón, su vida, son, sin el reconocimiento de la libertad, depurativos individuales o sociales, pero nunca constelaciones de ideas, intuiciones intelectuales o estimaciones de valor. El hombre es hombre por su libertad. Y sin libertad el hombre —por muy racional que le supongamos— se aplebeya y empequeñece, o ridiculiza la dignidad innegable de su razón. ¿Para qué quiere la inteligencia o la razón, si no es para usar de su libertad a modo?»

Puede, dogmáticamente, afirmarse, a la vista de la indicación precedente, que la libertad constituye la auténtica naturaleza del ser humano. La libertad, como prueba el desarrollo de cualesquiera época histórica de la existencia del hombre, nos es tan necesaria como el mismo oxígeno. De todas formas parece conveniente insistir en un hecho, si es que pretendemos actuar con toda objetividad, que no debe pasarnos inadvertido, a saber: el hombre contemporáneo precisa contar con la libertad en mayor dosis y flexibilidad que los hombres pertenecientes a épocas pasadas. Por eso, observa aguda-

mente el profesor Jorge Uscatescu en el sugestivo prólogo que acompaña a las páginas objeto de nuestro comentario, «siempre, pero ahora más que nunca, nadie es libre si no se libera. Esto hace que se vislumbre, casi como un proceso objetivo imposible desde el punto de la conciencia, un salto necesario hacia una situación ontológica superior. Ello hace cada vez más urgente la apelación regresiva a la soledad. Y que la fuerza acumulada en el recinto de la soledad personal, de reflexión y oteo de caminos, irrumpa en ámbitos sociales contra toda clase de totalitarismos reales o amenazadores. Apelación reiterada a la soledad, en un marco desolador, perfilado así por nosotros mismos hace algunos años, en tensa búsqueda tras la «Aventura de la libertad»: «El hombre pierde el sentido profundo, óptico, de la libertad. Los tecnócratas le ofrecen en cambio el bienestar. Pero en cuanto al destino de su libertad el hombre rehace la experiencia de Prometeo. Un Prometeo triste y banal. Encadenado, creyéndose libre.»

La libertad, luego de la idea de Dios, constituye —como queda dicho— la primera inquietud del hombre. De aquí, consecuentemente, que el profesor Ramiro Flórez considere, en las primeras páginas de su libro, que, ciertamente, *no andaba descaminado Hegel cuando, al determinar el progreso de la Historia como progreso de la libertad, precisaba que el sentido de la Historia era el progreso en la adquisición de la conciencia de la libertad.* Los momentos más relevantes de esa concienciación de libertad los resume Hegel en estos cuatro: Oriente, Grecia, Roma y cristianismo. Una vez anunciada la libertad de todo hombre por el cristianismo y echada a andar la dialéctica de su realización «empírica», el nuevo momento de entrada decisiva en la «era de la libertad» venía significado, no por la Revolución francesa, sino por la Reforma luterana. Sólo desde allí, des-

de la proclamación de la libertad absoluta de la «interioridad» y su asunción por cada individuo, podría ensayarse, y debía hacerse, en el Estado y por el Estado. la realización de la libertad «concreta» de todos y cada uno de los individuos. La Historia tomaba así conciencia de su meta. A partir de ahí habría de ocupar todos los desvelos del hombre el intento de concienciación y ejercicio de la libertad para que éstos actuaran como liberación y el hombre entrara en la órbita de auténtica, *debida* y plenaria libertad.

Con todo, la Historia, mirada en sus detalles, no es tan simple como pudiera sugerir esta visión general presuntamente omnicomprendensiva de Hegel. Aun pudiéndose mantener como puntos globales de referencia esos momentos relevantes de la Historia señalados por Hegel, lo cierto es que no podrían mantenerse al compulsarlos con una verdadera historia del concepto y de la concienciación del hombre en cuanto libre.

En consecuencia, primera tesis que podemos deducir de la brillante exposición filosófica que realiza el autor, es preciso conservar por siempre la ilusión y la esperanza en la ardua tarea de la conquista de la libertad puesto que, justamente, *tal vez donde prevemos una posible falta de libertad se abran otros caminos a la posibilidad de opciones y el problema cambie de dirección y la cuestión se plante con signo inverso: qué hacer con el excesivo abanico de opciones de libertad que el futuro nos podrá ofrecer.* Hegel decía que la filosofía no debe dedicarse a hacer profecías. Siempre es más humilde, y no se presta al escapismo utópico, el atenernos a la actualidad... Y aquí, ciertamente, aparece el problema que el hombre de nuestro tiempo parece ser, a la vista de determinados síntomas, que no puede solucionar adecuadamente puesto que, como ha indicado Alwin Taffler —oportunamente citado por el profesor Ramiro Flórez—, «parece que la standar-

dización... hará que el hombre vaya siendo cada día más "programado", irrá perdiendo progresivamente su libertad de elección... Pero la verdad es que en el futuro se tendrá un exceso de opciones, de modos de poder elegir... Es éste un punto que no comprenden nuestros sociólogos, la mayoría de los cuales adolecen de ingenuidad tecnológica: sólo la tecnología primitiva impone la estandarización. En cambio la automatización allana el camino a una infinita, deslumbrante y pasmosa diversidad... Dicho en pocas palabras, llega un momento en que la opción se convierte en exceso de opción y *la libertad en falta de libertad...* Cuanto más numerosas son las opciones más difícil resulta la elección...»

Es posible —y nos encontramos ante la segunda gran tesis que el autor de estas páginas defiende—, después de todo, que no sea todo lo auténtica que se requiere la preocupación que el hombre de nuestra época siente en torno de la libertad. En el fondo —subraya el profesor Ramiro Flórez, la obsesión existente en torno del aludido tema connota una auténtica inflación de la palabra y de su contenido. Y ello proviene de dos flancos bien distintos y aún opuestos: el de la exaltación y absolutización de la libertad en el hombre y el de la nihilización y banalización de la misma. En ambos flancos o frentes, las afirmaciones son tan rotundas, tan discriminatorias y tan reduccionistas que, sin duda, una de las tareas más inmediatas de la reflexión filosófica será la de ir tendiendo puentes de acceso, lentamente, entre los extremos bien crispados de esta paradoja viviente que es hoy el tema de la libertad humana.

¿Por qué es difícil hablar de la libertad...? Para el autor de las páginas del libro que motivan el presente comentario es obvio que, en efecto, «la hondura y dificultad del tema de la libertad radica sencillamente en que con él tocamos, sin

mediación posible, la esencia de lo que significa *el ser del hombre*. Y el hecho de que una gran parte de las Psicologías y Antropologías del pasado hayan encajado en él indica el planteamiento fallado del mismo, al haberse mantenido considerando al hombre bien como una "parte" de la "naturaleza", o bien como "razón" más o menos pura y desencarnada. Como en otros temas de la Filosofía, se da también en éste lo que con acertada frase llamaba Hegel "circularidad dialéctica". El extremismo o extremismos a que nos conduce el tema de la libertad nos ha de llevar a la visión de extremismos o polarizaciones, también desorbitadas o unilaterales, de las concepciones ontológicas y, sobre todo, antropológicas. Tanto un pensamiento naturalista como el racionalista, se dan ambos la mano para concebir la libertad como una categoría abstracta o como una cosa, ya que ambos tienden a la abstracción y a la cosificación. Para acercarnos a un concepto antropológico auténtico de libertad, hemos de ceñirnos a las condiciones en que se da, si se da, esa libertad en el hombre concreto y en su modo o estatuto peculiar de ser. Y, por ello, de lo primero de lo que es preciso desprendernos para reducir el tema a sus correctas dimensiones es del concepto de "libertad absoluta". Hay que relativizar el concepto de la libertad. Nada en el hombre puede ser "absoluto" en la plenitud de su significado. *Desde su mismo origen el hombre es un ser "condicionado" y lo seguirá siendo toda su vida en la medida en que su ser es siempre un ser-en-situación.*

Por eso mismo, nos sugiere el profesor Ramiro Flórez en otro lugar de su obra—consideración que expone siguiendo el pensamiento de Jaspers—, *la libertad es el verdadero "signum" de la aclaración de la existencia*. Por ende, reducido el problema a sus verdaderos límites, hemos de concluir que la libertad no existe

como una cosa ya hecha y en acto, como algo acabado y absoluto en el hombre y que tampoco el hombre deja de ser libre, en su sentido ontológico, por el hecho de que *de facto* llegue a ser un simple y obligado «ejecutor» del poder de las fuerzas de la alteridad.

La libertad es una disposición originaria que ha de verse irrumpir, crecer o desvanecerse a partir del "existir del hombre en situación", y su escala de ser más o menos dependerá de la asunción personal—facilitada o dificultada por la situación y vigencias colectivas— de esa misma originaria disposición humana.

El autor llega a una conclusión tajante, a saber: *que el hombre, una vez que nace, es "constitutivamente libre", o no es hombre*. Entre sus propias características contiene este estar flotando sobre un mar de nada, de todavía no, de un tal vez «ser o no ser» que dependen de sí mismo. En la estructura de su mismo ser está la «futuraición», el tener que estar anteponiendo y autotrascendiendo. El principio de su identidad es solamente «proyecto», contingente y efímero. Para precisar, llenar de contenido, «concretar» en el sentido hegeliano (de *concrecere*) ese proyecto necesita poner en acto de rendimiento todas las fuerzas y mecanismos interiores de que dispone, comenzando por los de reflexión y lucidez para *conocerse a sí mismo* y la *vección de sentido que ha de dar* a su quehacer para, efectivamente, hacerse o destruirse. De ahí el lado terrorífico de la libertad: porque con ella todo está en juego: es un estar en marcha, pero lo mismo hacia el ser que hacia la nada.

Ante este riesgo abrumador de la libertad, ante este tener que hacerse, dentro de un «destino» o condicionamientos dados, es natural que el hombre, al menos en determinadas circunstancias, se repliegue, se refugie en la duda y tienda a preguntarse a ver si todo este andamiaje de la libertad no será a la vez un

juego «falso» dentro del cual lo único evidente de lo que se trata es «de realizar lo que desde siempre está escrito», es decir, tener que someterse, y sin más, a un destino inexorable. De ahí que desde que emerge el hombre a la conciencia, le haya sido necesario pertrecharse a su vez de pruebas de esa libertad misma. Frente a la evidencia de la libertad se encuentra ante la evidencia del «destino inexorable» que ella es; pero a su vez, ¿no será ese «destino inexorable» lo que hace que ella sea una *pura ficción*?

El profesor Ramiro Flórez, antes de concluir sus logradas páginas, insiste nuevamente en el *leit-motiv* central: *el hombre en cuanto ser libre es un signo y un apunte hacia la libertad total, hacia lo "ab-solutum", es decir, "solutus ab omnibus"*. Y creemos que hay todavía más: mientras el hombre no tienda consciente o inconscientemente hacia esa «ab-solución», o si de hecho no tendiera, debería, consecuentemente, encallarse y estancarse en lo «ya hecho», en el opaco ser ahí, sin argumento ni pretensiones de existencia, a no ser que se apelara a otra especie de sinsentido como podría ser el «eterno retorno» de lo siempre igual. Si la libertad lo signa y significa en cuanto hombre, asumir la libertad es asumir en alguna manera esa connotación con lo absoluto. El hombre se nos descifrará entonces como un *Absolutus connexus* o mejor como un *connexus absoluto*.

Y dado que ese juego dinámico que se llama la libertad surge de la entraña misma del ser personal del hombre (ser consciente, lúcido, individual e interrelacional), ese algo a lo que la connotación de ab-solutez nos remite, no podrá comprenderse nunca adecuadamente, para este fin, más que como un Alguien. Un Alguien que, por otra parte, no podrá ser

ni a *tergo* ni como meta del *sursum*, un «límite» para el hombre, sino, por el contrario, el único *ámbito de encuentro* donde la querencia de la libertad culmine y se anegue en la densidad óptica, requerida y buscada, de lo verdadero y necesariamente libre: lo Absoluto...

En definitiva, puede perfectamente afirmarse, el contenido doctrinal de estas páginas nos llevan a recordar, entre otras muchas cosas, que, en efecto, *más real que la realidad de las cosas, y más humano que la humanidad del hombre, es su libertad*. O, disolviendo la palabra en frase: la posibilidad de encontrarse el hombre sin sí mismo mientras se ahuyenta a fuerza de querer ser él mismo. Porque el hombre cuando cree estar a solas con su razón, siempre está acompañado, precedido por su libertad, por la lucha interior y exterior en voz de sangre y de palabras, de gracia y de pecados, de querer y hacer...

Consecuentemente, muy bien lo puntualiza el profesor Jorge Uscatescu en las páginas preliminares de esta obra: el hombre debe estar presto, en todo momento, para iniciar el combate en pos de la conquista o defensa de su libertad puesto que, como es harto sabido, sin libertad no es posible la esperanza y... «la esperanza, la aspiración, la promesa, no se inscriben en el orden de la prospectiva, de la abstracción, de las mitologías artificiales. Y es la esperanza la que nos lleva a los dominios cada vez más solitarios y más inexplorados de la libertad. *Conviene, por ello, restablecer una estrategia de la libertad, capaz de oponer, de verdad dialécticamente, Utopía y Esperanza. Estrategia que será auténtica reinvencción de la Libertad.*»—
JOSÉ MARÍA NÍN DE CARDONA.

V A R I O S

C. BAKER: *Hemingway (El escritor como artista)*. Ediciones Corregidor. Buenos Aires, 1974; 430 págs.

No pecaría de atrevido si afirmara que los grandes escritores y artistas lo son precisamente por poseer una «concepción de la vida», una *weltanschauung*, como dirían hace unos años los aprendices de filósofo, de nuestra pobre y raquítica filosofía original. Una concepción de la vida que se destaca de la común, de la que tienen la mayoría de los mortales, que se forma en ellos, de experiencias, de vivencias, de viajes, propios, y que van reflejando en sus obras, en principio imperceptiblemente, pero luego, arrolladoramente, cuando con la vista para atrás, a la obra ya escrita, en toda ella se van viendo rasgos, hilos, líneas, frases, sobre su particular visión del mundo y de la vida (1). Por eso, todos los mortales podemos hacernos una pregunta: ¿por qué algunos son «artistas» al lograr plasmar bellamente lo que los demás no hacen más que sentir indeterminadamente?, ¿por qué algunos hombres consiguen concretar en unas líneas su idea de la vida, del mundo, de la gente, de los sentimientos humanos, de una manera coherente, frente a los hombres corrientes, que pueden y de hecho habrán vivido las mismas experiencias y que carecen, sin embargo, de esa capacidad sincretizadora para de-

jar huella de las mismas? Cuántas veces he oído yo el comentario —vulgar— sobre el gesto diario y matutino de comer unas magdalenas, gesto sobre cuyo recuerdo montó Proust toda su búsqueda del tiempo perdido, del tiempo atrasado; pensando en él, podríamos caer en una perspectiva lombrosiana, ya que si el delincuente nace, también el artista se daría por nacimiento, y no se haría.

Pero en ello nos detienen algunos casos; no toda creación artística es una labor de rosas, porque toda creación es obra del esfuerzo y del sudor del hombre; algunos artistas han llegado a afirmar que la inspiración no existe, lo que existe es el trabajo, la predisposición a crear, el enfrentamiento diario y laborioso con la pluma, con las cuartillas, con los pinceles. En la vida de muchos de ellos resalta pronto esa dificultad creativa, que va levantando obras con pesar, con sufrimiento, a lo largo de crisis internas, como es el caso de Hemingway, a quien el fatalismo empujó a una muerte similar a la de su padre. A pesar de su lucidez, en él había algo de fatal, como si la vida jugara con los que en ella hicieran profesión de fe.

Y lo curioso es cómo de lo que algunos despectivamente califican como aventuras, levantan algunos artistas verdaderas obras de arte; al final hay que reconocer que la creación es un misterio, que consiste en unas cualidades indescriptibles, las que sin saber cómo, un hombre logra relatar sus experiencias como si a nosotros nos hubieran ocurrido, dándonos una trascendencia que supera su singularidad. Hemingway ha sido uno de los escritores preocupado a lo largo de

(1) Cada artista, aun sin querer, es reflejo de un entorno, de una clase social, de una religión, de una política, de una infancia, de una adolescencia. Basta con que pensemos en España, en un Delibes, por ejemplo; su comedimiento, su equilibrio, su serenidad, su manera de mirar, todo, todo en él responde a un *status* social, económico, familiar, que le lleva a ver el pueblo como un padre a sus hijos; jamás pensará en éstos como rebeldes; apreciará en ellos inteligencia, pero una inteligencia sana.

toda su vida por la creación y sus secretos, ya que él mismo se sentía metido en un mundo que unos días le permitía crear y otros simplemente vivir, aunque quisiese hacer lo primero. También se planteó desde muy joven qué es lo que el artista, el escritor, persigue o debe perseguir con su obra; de ahí que desde joven hiciera suyas las palabras de otro gran escritor, como Conrad: *El artista... como el pensador o el científico, busca la verdad... Y el arte mismo puede ser definido como un intento sincero de rendirle la clase más alta de justicia al universo visible... Es un intento de hallar en sus formas, en sus colores, en su luz, en sus sombras, en los aspectos de la materia y en los hechos de la vida, qué cosa de cada uno es fundamental, qué es constante y esencial.*

El influjo de la vida, esa atención a lo que es la vida, para atenerse a ella en el momento de escribir, para no falsificar nada y para no hacer pasar por vivo lo que no lo era, es la que tiene Hemingway desde sus primeros años; sus metáforas y sus visiones tienen entronques con la naturaleza, como cuando quería, si podía, *limpiar el lenguaje, desnudarlo hasta el hueso; de tal modo que ... sólo mediante el cuidado que no cesa y no se desalienta... es (como) la luz de la suggestividad mágica puede ser puesta en juego por un instante evanescente sobre la superficie común de las palabras, de las viejas, viejas palabras, gastadas afeadas por épocas de uso descuidado* (otra vez, Conrad). En el fondo de todo hombre, como ser vivo, hay un espíritu, un filósofo; unos, logran sacarlo a la luz; otros, la mayoría, lo entierran. Los primeros llegan a tener comunicación con los demás, con nosotros «por temperamento». Como escribe Baker, «la palabra castellana "sabiduría" se acerca mucho al contexto de esa idea. Se la puede definir como una especie de conocimiento natural, totalmente diferente del saber de los

filósofos profesionales, un conocimiento disponible bajo la superficie de sus vidas, para todos los seres humanos sensibles». Fijémonos: es como si algunos hombres buscaran en sí mismos para averiguar qué es lo que tienen de común o lo que hay de común entre todos los hombres vivos, entre y con sus semejantes. El que así actúa, nunca se sentirá distinto, ni se sentirá alejado de sus prójimos: *... el artista se dirige a esa parte de nuestro ser que no depende de la sabiduría, a esa parte de nuestro ser que es un don, y no una adquisición, y por ello es más duradero...* (Conrad). La llamada del artista —parafrasea Baker— «... debe ser entendida por medio de los sentidos, siempre por supuesto, que el gran deseo del artista sea el de llegar a la fuente secreta de las emociones.» Como escribiera Hemingway, *todos los libros buenos... son más verídicos que si hubieran ocurrido realmente, y después... de leer uno de ellos se siente que todo eso le ha pasado a uno mismo... Si se consigue darle eso a la gente, entonces se es un escritor.*

Con frecuencia se olvida que el escritor, mejor que nadie, llega a reflejar, cuando es un artista, una visión sintética de lo que es el mundo, al menos del que le rodea y nos rodea, del mundo real, tal como es, con sus defectos pero también con sus virtudes. Por intentar ser un reflector, alguno, como el que enjuiciamos, tuvo una posición descomprometida con las dos perspectivas bajo las que habitualmente se ve la evolución humana, y esto, a pesar de haberse encontrado en medio de algunos conflictos que le despertaron de un nirvana puramente estético, como fue, por ejemplo, la guerra civil española (un país como España que conocía profundamente y que hasta entonces había visto bajo unas luces de permanente fiesta, se convertía, en pocos meses, en un país sujeto a una cruenta guerra, en donde las pasiones, por su

dureza, llegaban a ser naturales, naturales en el sentido que a este término daba mucho tiempo antes un marqués de Sade, que identificaba la naturaleza con ese espectador neutro, impassible, que asiste como tal a los mayores sufrimientos humanos). Hasta dicho suceso, el escritor pudo ser un simple esteta, o un anhelante buscador de la verdad, como si sólo hubiese una verdad y no múltiples verdades, las nuestras, las vuestras y las de todos los demás; desde entonces, se hizo «moralista», haciendo buena la afirmación del doctor Johnson de que «podremos ser matemáticos por casualidad, pero siempre seremos moralistas». Aunque tarde, Hemingway no dejó de opinar ni de escribir juicios sobre las acciones de algunos pueblos de su época. No fue «político» en el sentido de participar en las creencias de algún partido, pero cuando se movió por los mismos campos en que hombres del mismo país luchaban entre sí, entonces se hizo «político»; tuvo que dejar su neutralidad y arrimarse a los que mejor le parecían. Al igual que Goethe, al final tuvo que reconocer que, fatalmente, para bien y para mal, la política era el destino del hombre moderno, del hombre de nuestros días, justamente porque el hombre, aunque no quiera, no puede vivir aislado, y al estar con los demás tiene que comprometerse. El escritor Hemingway se hizo entonces en cierto modo portavoz de la lucha de la literatura contra el fascismo; sus palabras fueron claras: *Existe sólo una forma de gobierno que no puede producir buenos escritores y ese sistema es el fascismo, porque el fascismo es una mentira contada por los rufianes. Un escritor que no miente no puede vi-*

vir ni trabajar bajo el fascismo. El poeta, el escritor, el hombre que cree que todo es espíritu, se halla en determinados momentos en medio de un torbellino que le afecta como a todos los demás mortales, y acaso más, porque mejor que estos otros, él debe alzar la bandera de lo más bello, que es lo más humano, y esto, en definitivo, viene a concretarse en un problema de justicia. Por eso, el escritor se convirtió en combatiente, y convirtió a sus protagonistas en desinteresados luchadores por un mundo más justo, más igualitario, más humano. Lo que no fue definitivo fue el descompromiso, la fría expectativa, porque lo que estaba en juego era lo suficientemente serio como para hacer meditar al más narcisista de los poetas.

Escritores como Hemingway hacen posible que grandes sucesos históricos queden transmitidos en su visión más humana y realizan en sí mismos lo que desde Homero constituye uno de los más hermosos fines de la literatura y de la poesía: el canto de los grandes hechos y de los grandes hombres; como escribiera Horacio, el que no hubiera otros héroes anteriores a Ulises no fue porque tales héroes no existieran en realidad, sino porque no hubo ningún Homero (léase escritor o poeta) que cantara sus hazañas. Ellos son los que proporcionan a la mayoría de ciudadanos una visión informal, pero tan verídica como la de la ciencia más exacta, de los hechos, de ese entramado de vida individual y colectiva en que consiste la permanencia en el tiempo de un pueblo.—VALENTÍN R. VÁZQUEZ DE PRADA.