

SECCION BIBLIOGRAFICA

RECENSIONES

FRANCISCO JAVIER CONDE: *Escritos y fragmentos políticos*. Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1975; dos volúmenes de 529 y 498 páginas respectivamente.

La muerte nos arrebató recientemente, en plena gloriosa madurez, a la insigne figura del profesor y diplomático español Francisco Javier Conde. Fue uno de los espíritus más equilibrados que, en los últimos tiempos, ha tenido la política, la cultura y el mundo universitario español. Fue, ante todo, un hombre enamorado del saber, profundamente riguroso y extraordinariamente sensible. Llegó siempre a la médula de las cosas y, en unos cuantos libros —pulcramente elaborados—, vertió generosas enseñanzas. Cuando llegue la hora de exponer ejemplos definitivos de hombres que han sido inexorablemente fieles con sus propias ideas, ciertamente, el nombre de este malogrado pensador español ocupará, por derecho propio —y no por la graciosa concesión o magnanimidad de nadie—, uno de los más prominentes lugares.

Se afaná siempre en vivir dentro de las fronteras de la verdad —de aquí la formidable solidez con la que edificó su obra toda— y, por supuesto, trató día a día de comprender más diáfananamente a los seres humanos. No en vano, en puridad, quiso especializarse en la más sugestiva y exigente de cualesquiera de las disciplinas: la Ciencia Política.

Analizó, con ejemplar prudencia, las razones en virtud de las cuales la contradicción, la desilusión y el desaliento se ubican en el corazón humano. Glosó la época enhiesta y la época del declive y, quiso explicarse y explicarnos, el por qué el hombre parece estar predeterminado a luchar dramáticamente con los inefables efluvios de la crisis.

De maravilloso debemos de considerar, aunque la expresión pueda ser estimada por alguien como exagerada, el amplio elenco de posibilidades de innegable estirpe intelectual que, a lo largo y ancho del venturoso caudal ideológico de las páginas de los dos densos volúmenes que suscitan el pre-

sente comentario, el autor nos ofrece. Parece decirnos, con un determinado matiz teológico, que, en efecto, el hombre también se salva o perece por y en la cultura. Con no poca razón, otro intelectual, singular pensador y humanista español —también desaparecido dramáticamente (nos referimos al profesor Muñoz Alonso)— afirmaba, en las páginas de uno de sus libros más bellos e incitantes que, efectivamente, «al intelectual, antes de que mueva la pluma o despliegue los labios, habría que someterle a un examen previo. Este examen no versaría sobre reglas sintácticas, alardes de erudición o encadenamientos silogísticos. El intelectual debería exhibir ante el tribunal severísimo de su propia conciencia, sin apelaciones ni subterfugios, que sabe lo que la palabra —oral y escrita— representa y es.

El pensar para hablar no es —contra lo que pudiera creerse— abstraer en labor universalizadora lo que de común o de propio ofrezcan las cosas, sino también, y más principalmente, adentrarse en la naturaleza peculiar e intransferible de lo que el hombre es. En rigor, el intelectual empieza a serlo de verdad cuando piensa lo que como hombre es y sabe decírselo a sí mismo, sin testigos.

Algunos filósofos nos vendrán diciendo que el ser animal racional le basta, y que una propiedad aneja le perfeccionará como intelectual. Contestemos que el intelectual realiza la esencia del hombre y que la definición no descubre al hombre. No hace más que señalar las lindes fronterizas para sorprender luego —acotado ya el campo— lo que el hombre es».

Nos parece, pues, correcto el saludar la aparición de estos dos volúmenes, realidad tangible gracias a la inteligente decisión de la Alta Dirección del Instituto de Estudios Políticos, con inmensa alegría. Para los tiempos de extremada desilusión intelectual que corren, para tantas y tantas posiciones increíblemente superficiales y tanto extremado narcisismo imperante en autores sin talento alguno, el penetrar en la claridad evangélica de las páginas del profesor Francisco Javier Conde implica el penetrar en un remanso en donde, sin duda, el hombre puede encontrarse a sí mismo. Esta es, por supuesto, la gracia alada, entre otras muchas, que cabe advertir en esta obra que es, ante todo, el reflejo fiel de toda una existencia —desconsoladoramente breve— consagrada a ensanchar los límites de nuestro horizonte intelectual.

Naturalmente, a la vista de la inmensa riqueza ideológica de la obra, del apretadísimo elenco de nombres propios —Bodino, Cervantes, Maquiavelo, etc.—, del escogido haz de temas palpitantes —la idea de nación, el caudillaje, el Estado totalitario, la representación política...— y de la depurada filosofía política generosamente expuesta por el autor —especialmente en la serie de estudios consagrados, por ejemplo, a la interpretación del hombre como animal político, a la misión política de la inteligencia, al con-

cepto de la mentalidad política moderna, a la integración de Europa y la imagen presente del hispanismo, entre otros muchos temas—, la referencia crítica sobre la obra ni puede ni debe ser formal, sino, por el contrario, radicalmente informal, és decir, exponer ante el lector algunas de las más importantes consideraciones que, a los ojos del llorado profesor y diplomático español, le merecieron ciertos hombres, ciertas doctrinas y determinados hechos. Sólo así, subrayémoslo con ademán dogmático, nos será dado el comprender el auténtico valor y significado de estas páginas tan poco comunes.

Por lo pronto, dando cumplimiento a los propósitos que acabamos de enunciar, la primera idea que, aquí ahora, debemos de consignar siguiendo el pensamiento del profesor Francisco Javier Conde es la referente al hecho —excesivamente olvidado— de que, efectivamente, el hombre no debe perder de vista la sutil enseñanza que le depara la propia Historia: El sino del hombre contemporáneo es la Historia. La claridad de su conciencia histórica constituye la grandeza y la servidumbre de nuestro tiempo. En ningún momento de su historia ha sentido el hombre tan hondamente como el actual su propia crisis. La crisis espiritual de nuestra época es realmente la más profunda y radical de la Historia de Occidente, pero también es cierto que la perspectiva de peligro se agiganta en la proyección inexorable de nuestra conciencia histórica. Suele el hombre en los momentos de crisis buscar el asilo que ofrece la contemplación de otras épocas más serenas de su historia. En este sentido, la visión del panorama histórico del siglo XVI no brinda ciertamente un refugio muy halagüeño el pensamiento contemporáneo. Pero si la Historia universal no es mera agregación de situaciones históricas momentáneas, nada mejor que el estudio de esas etapas agudas de crisis para desentrañar e intuir las constantes históricas que unen el presente con el pasado.

Es obvio, sin embargo —ha escrito un lúcido pensador contemporáneo—, que «el hombre poco tiene que agradecer a la Historia. Se la ha convertido en amargura y en tragedia. Se ha burlado de él. Hasta tal punto y sima ha conducido la Historia al hombre, que hay pensadores que no aseguran que el hombre es naturalmente historia. ¿Se han percatado de la frase los que la han escrito? Porque si hay algo contradictorio y humillante —pavoroso por lo absurdo—, es definir al hombre «naturalmente» como historia. Sólo con una condición vale la sentencia: la de perder al hombre en ella.

El hombre es, si acaso, históricamente historia. Y por serlo se ha desdibujado como hombre. Tal vez este sentido perverso es el que alentaba en el acuñador, no visto en toda su malicia por los usuarios. El hombre se ha anonadado en la Historia, anulándose como hombre, y la Historia se ha alzado valientemente con el hombre. Y ha llegado a no permitirle más pre-

rrogativas que las que ella graciosamente le ofrecía». Pero aunque resulte dramático es harto evidente que, pese a quien pese, como muy bien estima el profesor Francisco Javier Conde el hombre no puede desentenderse de la Historia.

Al emprender el estudio del pensamiento político de Bodino, uno de los ensayos más densos y singulares de todos los incluidos en las páginas de los dos volúmenes que justifican nuestro comentario, juzga el autor necesario hacer una advertencia —aseveración que juzgamos oportuno tener muy en cuenta— sobre las profundas diferencias que separan al pensamiento filosófico o general del pensamiento estrictamente político, a saber: El investigador que aspire a construir la unidad de doctrina de un pensador político tiene que adoptar el siguiente punto de partida metódico: el pensamiento, en general, y el pensamiento político, en particular, no son autónomos. Es decir, el pensamiento de un hombre se ha de interpretar siempre en función de la atmósfera histórica que lo produce y sobre la cual, a su vez, opera. O dicho en otros términos el pensamiento político está sujeto a una relativa condicionalidad histórica. Aislarlo del ambiente, proclamando su absoluta autonomía, equivale a negar que el hombre es un ser histórico, y como tal, pese a la existencia de ciertas constantes, sujeto a los cambios que lleva consigo el proceso histórico. El pensamiento no es totalmente libre, ni está situado al margen de la realidad histórica que lo circunda y lo envuelve con su problemática inexorable. Es esta misma realidad histórica la que impone y traza el círculo de problemas indeclinables en torno del cual se polariza la reflexión filosófica política. Toda Teoría del Estado es, en realidad, cualquiera que sea su vestimenta dialéctica y la profundidad de sus últimos principios, un repertorio de soluciones históricas. En el fondo de todas las teorías políticas alienta un propósito tecnocrático. Sólo la práctica puede trazar el marco legítimo a la reflexión teórica (vol. I, pág. 39).

A juicio del profesor Francisco Javier Conde es evidente, de aquí las provechosas enseñanzas que nos depara la Historia —mostrándonos cómo otros hombres en otras épocas solventaron determinados problemas políticos, sociales, económicos y espirituales—, que el hombre, con mayor o menor acentuación, ha vivido siempre envuelto por la crisis. Todas las épocas, consecuentemente, han estado ineludiblemente amenazadas por la crisis. La crisis es, quiérase o no, la gran constante de la vida humana. Ya el propio Maquiavelo advirtió claramente la radical y acongojante presencia del fenómeno reseñado: El acontecer humano, perennemente inquieto, oscila del orden al desorden y del desorden al orden en perpetuo y regular ciclo. Dentro de la circulación perenne de las cosas humanas, su propio tiempo se le presenta a Maquiavelo como una etapa de radical desorden. Pero se comete un grave

yerro hermenéutico calificando la conciencia «histórica» de Maquiavelo como conciencia de «crisis». Maquiavelo no ve su propio presente como «crisis» propiamente dicha, a la manera como hoy interpretamos el concepto de crisis, sino como un punto fugaz y transitorio en la perenne rotación de las cosas humanas. Ve su siglo como una etapa de corrupción. Cierto. Pero ve la corrupción más bien como «degeneración». Los modos del vivir presente son la resultante de los momentos históricos anteriores, determinados por la rotación inexorable de que antes hablábamos. El desorden nace del ocio y el ocio fue antes precedido de inquietud, virtud y buena fortuna (volumen I, pág. 127).

La función esencial llevada a cabo por los grandes espíritus, los llamados en el hondo sentido orteguiano de la palabra «hombres ejemplares», ha sido siempre la de luchar sin tregua alguna por superar esa especie de estado natural que, desde sus primeros días sobre la tierra, el hombre ha tenido que soportar: la crisis. No es de extrañar, consecuentemente, que el profesor Francisco Javier Conde, profundamente influido por el anhelo de buscar una posible solución al enigma de la crisis, haya vuelto su mirada al contexto mismo de las inmortales páginas de nuestro primer monumento literario —*Don Quijote de la Mancha*— y llegue, efectivamente, a importantes conclusiones: *La escuela de Don Quijote es escuela del valor, pero es también escuela de prudencia*. Para ejemplo de desdichados nació Don Quijote, blanco donde asestan sus golpes las flechas de la mala fortuna. En sus desdichas aprende Sancho la virtud política de la prudencia: «la prudencia es madre de la buena dicha. Comúnmente, es feliz, así como la imprudencia es desgraciada», dice el sentencioso Gracián en su *Espejo de gobernadores* al político Fernando. La virtud de Don Quijote es virtud, pero sin prudencia, que al penetrar en la región histórica de las acciones políticas tiene siempre a la fortuna de espaldas. Valor y prudencia vencen a Fortuna. Mujer versátil al fin, como dice Maquiavelo, antes se entrega al violento, que al que blanda y rendidamente la corteja. Pero sólo la prudencia sabe contemporizar los efectos de la ocasión y cautivar a tan voluble potestad.

Sancho, a medida que crece en la escuela del entendimiento y del valor, crece también en prudencia. Paso a paso vase templando en la virtud quijotesca, pero va también sumando a ella la prudencia, porque siendo siempre Sancho, como Sancho prudente gobierna, sus prudentes acciones políticas vivificadas por el hábito quijotesco.

Vencido por la Fortuna, «vencedor de sí mismo», vuelve Don Quijote al lugar de donde un día saliera «aventurero» valeroso. Al llegar al postrero trance recobra de pronto el juicio, ojos y luz para mirar rectamente su desventurada andadura. Ahora sabe ya que fue libérrimo artífice de su ventura,

pero sin prudencia. Vedle ahí, por eso, resplandeciente, en la franja luminosa de la «buena fama».

Es la lección política de la vida y de la muerte Don Quijote. Años de aprendizaje en la escuela quijotesca, escuela del gobernador perfecto, valeroso y prudente, áspero camino para llegar a las puertas de la ínsula Barataria.

No deja de ser curioso, en todo caso, como Don Quijote, no obstante ser hijo de uno de los siglos más gloriosos que puedan citarse, siente en su corazón cierta congoja al descubrir los primeros síntomas del advenimiento de la crisis política, social y espiritual que a pasos agigantados se aproximaba: Sea lo que fuere, es lo cierto —subraya el profesor Francisco Javier Conde «vol. I, págs. 173 y sigs.»—, si nos atenemos a los escasos testimonios que nos quedan, que Don Quijote veía su época, las acciones y los hombres de entonces, con ojos francamente pesimistas. No eran aquellos, a los ojos de Don Quijote, años dorados, sino «tiempos calamitosos», «edad de hierro», que no de oro. Con ojos pesimistas miraba también a su propia nación, como él mismo, «más desdichada que prudente», sobre la cual había llovido por aquellos días «un mar de desgracias». Veía el cuerpo de España «contaminado y podrido», esperando esperanzadamente que «Dios miraría por su pueblo».

En esta distinción entre las edades de hierro y las doradas cifraba acaso toda su filosofía de la historia. De su valor, crisol milagroso, esperaba que el hierro se tornase oro.

* * *

Para el poder de penetración de las ideas, considera el profesor Francisco Javier Conde, difícilmente, en verdad, existen fronteras: Al meditar sobre la posible influencia que haya podido ejercer, en nuestro siglo XIX y en lo que va del siglo XX, sobre nuestra idea nacional la filosofía alemana de la identidad y las categorías de la concepción romántica del mundo, se nos ocurre que las ideas entran por donde menos se piensa. No se puede decir que en España haya habido una recepción propiamente dicha de la filosofía hegeliana. Hegel ha entrado por caminos indirectos y, en época tardía, a través de Krause y por la vía del marxismo. Pero es indudable que, conducidos por diversos canales, se incorporan a nuestra esfera espiritual de la última parte del siglo XIX elementos ideales de cuño hegeliano. Como ocurre a menudo en las pugnas espirituales, hasta los mismos adversarios acaban por impregnarse involuntariamente de las ideas que combaten. El gran paladín de la cultura española, acérrimo contradictor del idealismo alemán, nuestro gran Menéndez y Pelayo, a fuerza de polemizar con sus adversarios, no se daba cuenta de que había aceptado sin querer alguna de sus premisas. La defen-

sa de la «cultura española» como totalidad individual y singular, presupone la vinculación de la idea de nación al concepto de cultura, tesis genuinamente germánica y, por añadidura, hegeliana.

En la concepción del autor cuyo pensamiento venimos analizando el hombre es el ser enfermo de la Creación, cuya vida camina entre el «no ser», la muerte y el «ser pleno», la inmortalidad. Es un ser contradictorio, dramático, agónico, en perpetua lucha sin tregua. Se mueve entre la esperanza y el sacrificio, la desesperación y la impaciencia. Por su propia voluntad se ha hecho pecador, y por el pecado, miserable. No puede sanar por sí mismo; necesita de la redención, redención total del alma y del cuerpo. La salud total no se alcanza en la tierra. La vivencia de la gracia despierta la voluntad, que se vuelve a la esperanza. En la tierra sólo cabe esperar y luchar, querer lo inasequible.

El hombre se ha desplazado a sí mismo del orden de los seres, ha perdido su destino natural; se torna hombre en sentido histórico y singular. Lo que le define es su historia, su biografía; no es pura unidad esencial caracterizada, sino también individual típica. Hay un reino del hombre, la única figura trágica del Universo. Se ha tornado pecador y es responsable de toda la miseria del mundo. Es el sujeto de la historia, héroe de la epopeya. Su significación estriba en su «destino», nacido de su propia voluntad.

Y así, el alma humana, «portadora de valores eternos», es a modo de una idea que se realiza en la historia. La idea del destino se cruza en este punto con la idea de empresa. La humanidad tiene historia. Cada hombre cumple en la historia su destino, realiza su empresa por el camino que es tránsito hacia Dios, hacia la eternidad. El hombre no tiene sólo vida, sino biografía. Todo en la historia gira en torno al destino del hombre, y todo está presidido por la omnipotencia de Dios.

El destino hace al individuo persona, personalidad, o sea, hombre concreto. Sigue siendo hombre en el más allá; allí es plenamente hombre, se torna inmortal.

Es el hombre un problema cuya solución está en lo trascendente, y la vida terrena, lucha, agonía, inquietud, incesante caminar hacia arriba, incesante caer.

Quiérase o no, de aquí la suma importancia que entraña el contar con una adecuada definición de la nación —tema anteriormente rozado—, es obvio que el destino individual aparece, pues, dialécticamente unido a entidades o agrupaciones humanas, a su contorno. Cuando falta esa trabazón, puntualiza el profesor Francisco Javier Conde, el hombre no puede cumplir propiamente su destino personal. He ahí el drama del hombre contemporáneo. La relación entre el hombre y su contorno se convierte en criterio discriminatorio de las edades a lo largo de la historia universal: épocas de íntimo entron-

que, épocas de desarraigo. Triste estado el del hombre actual, desligado de lo que le circunda: «Este hombre, desintegrado, lo que está pidiendo a voces es que le vuelvan a poner los pies en la tierra, que se le vuelva a armonizar con su destino colectivo, con su destino común...».

No es, pues, la nación emanación de una categoría metafísica como la de la voluntad general, ni nace por la mera agregación de destinos individuales, como no es tampoco encarnación singular e incomparable del «espíritu absoluto» hegeliano. Es, decimos, un proceso constante de incorporación de los destinos individuales en el marco de una empresa universal. De mil maneras diversas ha dado José Antonio expresión siempre bella a esta tesis central. Entre ellas ha escogido ésta, tal vez la más hermosa de sus definiciones: «No veamos en la patria el arroyo y el césped, la canción y la gaita: veamos un "destino", una "empresa". La patria es aquello que en el mundo configuró una gran empresa colectiva». Sólo la idea es capaz de obrar la virtud de incorporación nacional: «Sin empresa no hay patria; sin la presencia de la fe en un destino común todo se disuelve en comarcas nativas, en sabores y colores locales» (vol. I, págs. 338 y sigs.).

* * *

De conformidad con la concepción filosófico-política sostenida por el autor de las páginas que venimos glosando, el hombre, ciertamente, es ante todo un ser dependiente. Y en esto, precisamente, radica su grandeza y su drama: Por consiguiente, el hombre, desde que entra en la vida, se encuentra funcionalmente supeditado a otros hombres. El hecho mismo de la entrada en la vida es algo así como una caída o incidencia entre los demás, que determina, inevitablemente, la funcionalidad. Pero no perdamos de vista el concepto de situación. No son todos los hombres los que constituyen mi situación, sino sólo hombres determinados. Los que no la constituyen están allende la situación. Constituyen propiamente mi situación los que están en el mismo «dónde» en que estoy yo, en el mismo «cuándo» y en el mismo «cómo». Más o menos, los que cuentan con posibilidades análogas a las mías para ser de una manera o de otra. Caen más allá de mi situación los que no comparten conmigo el dónde, el cuándo o el cómo, y no tienen, por tanto, en la mano el mismo haz de posibilidades con que yo cuento para ser. El elemento «situación» nos sirve, pues, para discernir dos modos radicales de dependencia o funcionalidad, dos modos de estar referido el hombre a los otros hombres: el modo de la cercanía o proximidad y el de la distancia. Los que están dentro de mi situación son específicamente mis «prójimos», en el sentido de similitud de posibilidades. Los que trascienden de ella en un

más allá son los «otros», los diferentes a mí en razón de sus posibilidades de ser. Proximidad y distancia son dos modos originarios y radicales que el hombre tiene de ser respecto de los demás hombres. Quiere esto decir que el «prójimo» y el «otro» me «afectarán» de modo diferente. Mas no es lícito hablar de modos de afección mientras no se haya puesto de manifiesto en qué consiste la «afección» del hombre por el hombre.

El carácter sentiente de la inteligencia humana hace que, al igual que las cosas del universo, el hombre sólo pueda ser conocido por vía de afección. Los hombres, como las cosas, me «afectan», me dan la «impresión de realidad»; pero la afección y la impresión de realidad es diferente en el caso de las cosas y en el de los hombres. El hombre, como sabemos, se mueve siempre en el elemento del «es». Así, mientras las cosas me afectan bajo especie de realidad, los hombres no sólo me afectan bajo especie de realidad, sino bajo la especie de una realidad que, a su vez, como yo mismo, se mueve en el elemento del «es». Esta coincidencia en el «es» me descubre desde el principio que se trata de otro «yo», de otro «sí mismo», que al igual que yo, se realiza a sí mismo desde el ser (vol. II, pág. 13).

Pero el hombre, en condición indeclinable, es, ante todo, animal político. Condicionalidad harto complicada y, consecuentemente, fecunda en refinamientos espirituales y, al mismo tiempo, en inconcebibles y extremadas miserias: El hombre plenamente hombre es político. El hombre deficiente, el menos hombre, sólo tiene interés en cuanto sea politizable, susceptible de elevación a la vida política.

El hombre asciende naturalmente a animal político, perfeccionándose por la vía de su naturalidad —esto es lo que nos viene a decir Aristóteles— cuando instituye la vida en común bajo un estatuto, es decir, cuando «estatuye» la convivencia bajo una «ley» (*nomos*). Lo cual nos lleva derechamente a dar razón y sentido a la tercera proposición aristotélica: la convivencia política es la modulación de la convivencia al ser estatuida bajo el *nomos*. Lo que perfecciona la convivencia natural, la termina, acaba y da remate, es la ley. Nos importa subrayar aquí que la idea de perfección está esencialmente unida a la de ley. Lo que hace la ley es «statuir» la convivencia, hace que la comunidad quede «estatuida». En este sentido profundo el *nomos* es el principio mismo de ascensión del animal humano a animal político.

Está perfectamente claro, subraya el profesor Francisco Javier Conde, que la convivencia política es la prolongación natural de la «mera convivencia», en el sentido de perfección. Como las realidades tienden por sí mismas hacia su fin, la convivencia política es un término natural, pero no necesario. Es un *télos* al que el hombre llega naturalmente, pero que debe proponerse alcanzar. Por tanto, algo que ha comenzado por no existir. Los griegos tu-

vieron la impresión de que la constitución de la *polis* fue el término de un proceso natural, pero también tuvieron la impresión de que fue siempre, en cada caso, el resultado de un acto histórico y real de «fundación». Sólo así se comprende cabalmente el sentido profundo que tiene la actitud de los griegos frente a los bárbaros, y, de otro lado, la insistencia con que todo el pensamiento político griego —de modo harto patente Aristóteles— subraya el carácter de fundación e institución que la vida política tiene. Es algo así como una «institución» natural que ha de ser «estatuida». La naturaleza se perfecciona por la vía de su propia naturalidad (vol. II, páginas 28 y 36 preferentemente).

Entraña mayor importancia de la que a primera vista pudiera tener el hecho de que, efectivamente, el hombre busque con los demás hombres su perfección. Lo ha dicho recientemente el sutil pensador italiano Michele Federico Sciacca —«La perfección de la criatura es el deseo natural de Dios», en *Revista Verbo*, núm. 143-144, Madrid, 1976—, para quien, justamente, «desear la propia perfección es desear a Dios». El fin del hombre es el fin de toda creación. El hombre que tiende a su perfección y a su bien, en fuerza de su misma naturaleza, tiende por ello mismo a Dios, Bien sumo y perfección definitiva.

Pero ¿es verdad que el bien supremo del hombre tiene que consistir necesariamente en Dios?

Necesariamente: desde luego, no puede consistir ni en las riquezas, que con relación al hombre no tienen más que un carácter instrumental —ponerlas como fin sería el colmo de la avaricia y de la miseria espiritual—; ni en los honores, que suponen una excelencia real en quien los recibe; ni en la fama o gloria mundana, que no es más que un reconocimiento de méritos que ya existen; ni en el poder, que tiene caracteres extraños a la felicidad (por ejemplo, la oscilación entre el bien y el mal); ni en ningún otro bien creado.

Por otra parte, tesis defendida por Juan Vallet de Goytisolo, el hombre nace necesariamente *social* y *sociable*, tanto como racional, libre y operativo. Pero, aunque la sociabilidad es congénita del hombre, éste no deja de ser esencialmente hombre aun fuera de la sociedad o no ejerciendo funciones sociales. La persona es sustancial y ontológicamente incomunicable, metafísicamente solitaria; y la comunicabilidad es operacional, es fruto de la relación, que es naturalmente animal político, precisa de la convivencia y necesita organizarse en sociedad para llevar una vida digna de su condición, no sólo por sus necesidades biológicas, sino también para las del espíritu...

* * *

A juicio del profesor Francisco Javier Conde tan sólo existe una fórmula ideal de proceder a definir al hombre, a saber: partiendo del hecho innegable de que el hombre es un ser inteligente. El hombre no se define por el uso de razón, sino por tener inteligencia (Zubiri). Mientras haya inteligencia habrá hombres, habrá ideas de perfección del hombre e ideas de perfección del orden. Que la perfección sea obra de un tipo de inteligencia —la inteligencia como razón— es un producto histórico. Es un tipo de orden, no es la definición de la naturaleza misma del orden.

Si la inteligencia, según queda dicho, es la suprema condición del ser humano no menos cierto es que, efectivamente, la primera apetencia, inclinación o intuición del hombre gira en torno del poder: La idea del poder es una de las intuiciones radicales y espontáneas del hombre. Es, desde luego, una intuición natural y originaria. Natural, porque viene dada en la naturaleza del hombre como inteligencia sintiente. Originaria, porque va inexorablemente envuelta en la experiencia primaria de la realidad. El modo primario y natural como la realidad se presenta al hombre es bajo especie de poder. La inteligencia siente que «hay» realidad y siente ese «hay», ese «haber realidad», como poder. Hay realidad, hay poder, hay realidades que pueden. Lo que «hay», «puede». El ámbito del poder es constitutivo y consustancial a la inteligencia del hombre.

El reverso de este modo primario e irreductible de sentir la realidad como poder, es sentir el poder como realidad. El poder, los poderes, son efectivamente reales. A una con el poder de la realidad está dada la realidad del poder. Hay poderes reales. Las cosas pueden realmente, yo puedo realmente. Ahora bien, esta experiencia primaria tiene otra dimensión distinta...

El hombre, sugiere el profesor Francisco Javier Conde, topa en su vida con la realidad del poder y con el poder de la realidad. En el curso de esa experiencia de realidad va cobrando una idea del poder. A medida que el hombre usa la inteligencia va escindiendo y diferenciando las plurales dimensiones del poder y los distintos modos de ser pudientes las diferentes realidades. En el curso de ese esfuerzo elabora el hombre penosamente, a tanteos, una idea del poder del hombre sobre el hombre. A lo largo de la experiencia de los diferentes tipos de orden político que el hombre hace y deshace efectivamente en el curso del tiempo, adquiere un sentido de cómo se articulan entre sí los poderes de los hombres en convivencia. A ese sentido es a lo que en su acepción primaria y fundamental debemos llamar *idea del poder de lo social y del poder social*.

Pero la experiencia no para ahí. Como sabemos, al hombre le pertenece constitutivamente una idea de perfección, y a cada cuerpo social una o varias ideas sobre la perfección del orden interhumano. Por eso el hombre va

haciendo también necesariamente la experiencia de lo que es dar poder a esas ideas de perfección.

El hombre puede, a través de su inteligencia, conquistar el poder, puesto que, en realidad, la inteligencia es la llave que abre la puerta donde yace el poder. Esta doctrina, como vamos a ver, cuenta tras de sí centenares de años, puesto que, efectivamente, «la primera fase de la gran aventura de la inteligencia culmina en la conclusión de que sólo el que haya anclado su vida en la sabiduría está llamado a gobernar. El que sabe, debe gobernar. Es la tesis cardinal de la famosa utopía platónica en la *Politeia*: *no andará bien el mundo mientras los filósofos no sean gobernantes o los gobernantes se tornen filósofos*.

Tres graves razones han llevado al fracaso este primer ensayo gigantesco de vida intelectual y de sabiduría política. Las tres han puesto gravemente en entredicho la misión política de la inteligencia. La primera es secuencia del modo como la inteligencia se coloca ante la realidad. La postura de aprehensión vidente de la realidad hace que el hombre adopte posición similar frente a su propia vida y frente a la vida política. Todo se torna entonces "espectáculo". Se limita la inteligencia a conocer cómo transcurre la vida y el acontecer político. Esto basta, sin duda, cuando las cosas van bien. Si se tuercen, ¡ah!, si se tuercen, la inteligencia no puede conformarse con mirar cómo se produce la torcedura, tiene que enmendarla, rectificarla, reformarla. ¡Reformar la vida, reformar el vivir político! La cosa no parece imposible, puesto que el saber es poder, la teoría praxis. Pero por aquí se advierte el segundo fallo. El hombre griego ha considerado la vida política desde el ángulo de la salud y de la enfermedad. La política es una *techne* similar a la medicina, el político es al alma como el médico al cuerpo. Salud y enfermedad son cosas de la naturaleza, de la *physis* del cuerpo y de la *physis* del alma. Una vida dislocada denuncia una naturaleza enferma, torcida. A la manera como hay cuerpos saludables, hay constituciones políticas sanas. La salud política es la justicia. Las constituciones injustas son contrarias a la naturaleza. La corrupción política, enfermedad. Reformar el vivir político es arrancar al hombre de la enfermedad a la salud. Señalemos sin dilación el yerro. El hombre no es simplemente *physis*, una naturaleza sana o enferma. Tampoco la vida política es un puro estado de salud o enfermedad. Ni el político es simple médico, sabedor de la fisiología y la patología de la vida en común, ni la vida individual o colectiva es puro espectáculo, ni la política es una *techne* de la convivencia saludable o enferma...».

El tercer fallo —puntualiza el profesor Francisco Javier Conde— se suma a los anteriores. Un tipo así de sabiduría, tan alto y esforzado, sólo podía ser blanco accesible para el hombre de temple socrático. Sólo una existencia

heroica podía afianzar el saber en hábito, y desde el hábito como virtud tratar de dirigir la vida propia y tomar el «governalle» del vivir común. En la realidad, no más que unos pocos ensayaron este modo de vida. Los que lo hicieron, a ejemplo de Sócrates, comprendían muy bien que su sabiduría sólo podía transmitirse por contagio, por irradiación, por acercamiento en fervorosa *philia* (vol. II, págs. 129 y siguientes).

En fin, concluye al autor a cuyo pensamiento venimos haciendo referencia, el poder, por supuesto, libera, pero, al mismo tiempo, también encadena. Vivir encadenado, en cierto modo, constituye una especie de segunda naturaleza humana: Para comprender en qué consiste esa novedad hace falta una aclaración previa. Si se tratase de decir que el hombre actual se siente encadenado, la cosa no sería nueva. Sentirse encadenado no es nuevo en el hombre, le es connatural. Es la otra cara del sentimiento de la libertad. Son los dos aspectos de un mismo y único sentir. Nunca se siente el hombre tan libre que no se sienta a la vez encadenado. Pero ocurre con este último sentir como con la libertad: el hombre no ha sentido ni se ha planteado el problema del encadenamiento siempre de la misma manera. El hombre antiguo ha visto el encadenamiento, no en el poder que el hombre ejerce sobre el hombre, sino en la sujeción del hombre a la naturaleza. El hombre es un ser natural que forma parte de la naturaleza. Es uno de los muchos entes que pueblan el universo. Pero tiene en su haber algo que no posee ninguna otra sustancia del universo: el *logos*. Con el *logos* puede el hombre dirigir su vida. Y esta vida es fundamentalmente para el griego vida en una ciudad. Basta para no sentir el encadenamiento que el hombre pueda efectivamente vivir por su propio juicio dentro de una ciudad. Entonces, el poder del hombre sobre el hombre, bajo el *nomos*, es la garantía de la libertad, la vía por donde el hombre asciende del encadenamiento al vivir libre y verdadero (vol. II, pág. 153).

Pues bien, lo que caracteriza la marcha del mundo moderno, visto desde el ángulo que antecede, es la radicalización progresiva de esta conciencia de encadenamiento, que culmina en el hombre contemporáneo. Hasta hace muy poco el sentimiento de hallarse sometido a un poder irresistible tenía como paliativo la creencia más o menos clara y firme de que en ese sometimiento el hombre no hacía sino acatar los designios inescrutables de Dios o las normas de una tradición respetable. El ciudadano de una democracia contemporánea ve el apoderamiento y la sumisión como un fenómeno puramente humano, sabe que detrás de un aparente sistema impersonal de poder están los hombres de carne y hueso que lo detentan y ejercen. Se ha llegado así a una especie de sensibilización hiperestesiada frente a cualquier fenómeno de poder y, al mismo tiempo, a una actitud de absoluto dejamiento y resigna-

ción. Por un lado, se denuncia con estrépito que el hombre está a punto de ser definitivamente absorbido en el Estado; por otro, se acepta el hecho como fatal e irremediable. Es un curioso fenómeno de difamación y de renunciación (vol. II, págs. 153 y siguientes).

* * *

La grave enfermedad que aqueja al hombre contemporáneo radica en el hecho de estar inmerso dentro de una apatía indescriptible, es decir, de no estar predispuesto ni a la más elemental ilusión o apasionamiento por cosa alguna. Por eso mismo, se nos indica en las páginas de estos bellísimos volúmenes, el pensador político moderno se coloca frente a las cosas, prescindiendo de que sean un producto de la actividad de Dios, para ver en ellas simplemente «fenómenos», un espectáculo. Es el sentido profundo de la famosa frase de Grocio: «Lo que se acaba de afirmar valdría —aunque sería un pecado horrendo— si Dios no existiera o no se ocupara de los asuntos humanos». El espectador político positivo, aunque sigue instalado en el horizonte de la nihilidad y de la creación, va confiriendo a las cosas políticas carácter autónomo. Esta actitud secularizante típicamente moderna se extiende hoy por toda la tierra (vol. II, pág. 214).

No conviene ser radicalmente pesimista, es decir, la idea absoluta de la conquista del poder —el gran redescubrimiento de todo lo que va del siglo XX— consigue todavía acelerar el latido de no pocos de los corazones de bastantes hombres de nuestros días (vol. II, pág. 316). Pero, menester es el extremar el cuidado, no perdamos de vista que, efectivamente, «el hombre político es hombre con prisa y látigo. La mansedumbre aparente es entrenamiento para la doma, no humildad de corazón. No le importa la verdad en lo que tiene de espejación y ascetismo, de especulación racional, sino en lo que exhibe de poderío y de imperio dominante. El hombre de acción admite las incógnitas para imponer más arteramente la solución preconcebida. Para el hombre de acción no hay problemas ni misterios, hay táctica y cerco. El político no penetra, rodea. No se adentra, ciñe...».

Es obvio el indicar que, a través de las líneas precedentes, tan sólo ligerísimamente nos hemos aproximado a la esencia doctrinal de las páginas que debemos al profesor Francisco Javier Conde. Basta, no obstante, una simple mirada a cuanto queda escrito para advertir de forma diáfana la suma importancia, la variedad y el sugestivo poder de penetración, atributos personalísimos del fallecido profesor, que se ponen de manifiesto con infinita generosidad en el tratamiento calidoscópico de la impresionante variedad de te-

mas desarrollados en el curso doctrinal de las páginas de los dos cuidadísimos volúmenes objeto de nuestro comentario.

La amplísima cultura filosófico-política del autor, su envidiable prudencia, la rigurosa objetividad en la exposición de conceptos, ideas o tesis y la rabiosa actualidad de los temas estudiados hacen, efectivamente, de estos singulares volúmenes una especie de enciclopedia humanística de eficacísima consulta. Obra, en todo caso, que es fiel reflejo de toda una vida consagrada al estudio, al ejercicio de la severa disciplina intelectual y a la dedicación y perfección de la indeclinable dimensión que cada ser humano comporta: la vida del espíritu.

JOSÉ MARÍA NIN DE CARDONA

JUAN FERRANDO BADÍA: *Estudios de Ciencia política*. Ed. Tecnos. Madrid, 1976: 696 págs.

Estimo que uno de los valores fundamentales de la nueva obra del profesor Ferrando radica en su dimensión humana. Me permito destacarla por mi conocimiento personal del autor. Cuando, en 1970, me incorporé como profesor en su cátedra de Derecho político en la Universidad de Salamanca, conocí su intención, que me cupo la satisfacción de animar, de verter en un manual para los alumnos los frutos de su experiencia docente e investigadora. *Estudios de Ciencia política* es la realización de esa idea. Nos encontramos, por tanto, ante el resultado de toda una vida dedicada única y exclusivamente a la Universidad. No es sólo, ni por mucho tiempo, el último de los muchos libros a que nos tiene acostumbrados Juan Ferrando Badía. La obra que hoy aparece representa la culminación de su vida docente. Los que le conocemos sabemos de su fuerza de voluntad y de ese «bacilo académico» que le fuerza a investigar y escribir más cuando su salud y sus médicos más le incitan al descanso. Vamos a analizar por ello una obra importante, no sólo en su dimensión científica sino también en su dimensión humana.

Estudios de Ciencia política es una obra de 696 páginas dividida en once capítulos. Su índice cubre únicamente las once primeras lecciones del programa de cátedra de su autor. La extensión y profundidad de cada uno de los capítulos y el tratamiento monográfico de sus temas nos hacen desechar la idea de encontrarnos ante un simple manual. Sin embargo, el «libro-manual», como lo llama el autor, está dedicado especialmente a los alumnos. No hay contradicción. El propio profesor Ferrando, en el prólogo, expone el inevitable distanciamiento que las circunstancias actuales de nuestra Universidad im-

ponen entre profesor y alumnos. Su libro está concebido, por tanto, como una obra de reflexión que incita al alumno a la reflexión. Esta es inevitable. La lectura de cada uno de sus extensos capítulos proporciona, amén de las ideas fundamentales sobre los temas clásicos de la Ciencia política, innumerables sugerencias sobre las que es preciso meditar y volver. El planteamiento es moderno y original. El estudiante adquirirá un bagaje cultural que sólo habría logrado antes consultando numerosas obras extranjeras. El especialista encontrará cuestiones inéditas en nuestra literatura patria. La obra servirá, por tanto, como punto de partida de nuevos investigadores y de nuevas investigaciones.

Los dos primeros capítulos se dedican a los tres problemas inevitables en el inicio de cualquier investigación: objeto, material y formal, y método. Aquí se tropieza el lector con el primer obstáculo de la Ciencia política. El autor analiza la pluralidad de contenidos de nuestra ciencia, y habla de enfoques —y no enfoque— al estudiar su objeto formal y de métodos —en plural— al determinar nuestras herramientas de trabajo. Considera el profesor Ferrando que la unidad del hombre en la variedad de sus facetas impide establecer compartimientos estancos en las ciencias sociales. *Lo político* es conceptualmente autónomo, pero interrelacionado necesariamente con los otros aspectos formales de la realidad social. Por ello huye el autor de cualquier visión parcial del fenómeno político. De esta forma, y aunque lo utiliza en aquellas cuestiones que lo exigen, considera que el enfoque y método técnico-jurídico es insuficiente para comprender la compleja realidad política. Nuestra Ciencia —nos dice— exige pluralidad de enfoques y métodos.

Quizá la estructura de toda la obra que comentamos se asiente en dos pilares fundamentales: los conceptos de *sistema* y *régimen político*. Sistema político implica una visión abstracta de lo político que se concretiza y deviene real en cada una de las manifestaciones históricas y reales de los sistemas: regímenes políticos. El paso de lo abstracto a lo concreto; el tránsito de lo teórico a lo histórico y real nos lleva del sistema al régimen. Un régimen determinado es un todo heterogéneo en el que se mezclan supervivencias de regímenes anteriores y prefiguraciones de regímenes futuros. Se convierte en algo inteligible por referencia a un *sistema-tipo*. Las ideas de *coherencia* y *especificidad* son, diríamos, las fronteras que señalan el terreno respectivo de estos conceptos. La tipología de los diversos sistemas políticos proviene de un proceso racional de inducción que partiendo de los diferentes regímenes históricos ha llevado a la sistematización teórica de una serie de modelos. Es en éstos donde la idea real de régimen encuentra hoy una cobertura científica. Ello explica que el sistema (suma coherencia) sea un esquema abstracto «del que siempre escape la realidad (incoherente) por alguna parte», y que esta realidad (específica) se inscriba, en cambio, en el concepto de régimen. Con

la dualidad de conceptos se enlazan las investigaciones históricas —análisis de diferentes regímenes— y teóricas —análisis sistémico—.

Establecida tal distinción, procede el autor a la disección del sistema político analizándolo a fondo en cada uno de sus elementos (capítulo III a X); se trata de lo que llama análisis estructural o estático del sistema político. Posteriormente vuelve a tomar el sistema político en todos sus elementos y lo vivifica analizándolo en una perspectiva dinámica (capítulo XI): «Como un organismo vivo».

El autor ordena su análisis estructural distinguiendo dos tipos fundamentales de elementos en el sistema político: a), elementos sociales, y b), elementos esenciales. El ámbito de su interés es muy amplio ya que considera que *lo político*, o si se quiere, la sociedad política se gobierna, o autogobierna, por un complejo de instituciones políticas que se encuentran en íntima y necesaria relación con los supuestos físicos, económicos, estructuras sociales (grupos sociales, clases, grupos territoriales) y elementos superestructurales (tradiciones, creencias religiosas y morales, etc.). El fenómeno político forma, con todos estos elementos, un todo más o menos estructurado y coherente en situación de interdependencia dinámica. Por ello analiza el autor en profundidad los *elementos sociales* de lo político. Los considera como influencias que condicionan los elementos propiamente políticos, pero de los que, sin embargo, no se puede prescindir. De ahí su análisis de los grupos territoriales: nación y región (capítulos VI y VII) y de las estructuras sociales y económico-sociales (grupos sociales, estratificación social, clases sociales y élites) (capítulos III, IV y V). Dentro de los elementos esenciales se preocupa del poder político y de las estructuras de autoridad. Estudia entre ellos, por consiguiente, la Constitución y la organización constitucional.

El esquema que hemos expuesto sirve de explicación y justificación a la ubicación e importancia que se da a cada uno de los temas que se abordan en la obra. Pudiera, quizá, sorprender al lector que no se estudie el Estado hasta el capítulo IX, o que ni éste ni la teoría general de la Constitución hayan merecido que se les dedique por lo menos un capítulo en el esquema general de una obra como la presente. Todo obedece, sin embargo, a una concepción doctrinal que se sigue con extremo rigor. El Estado encaja como mero apartado en el capítulo que se dedica a las formas históricas del poder político ya que el autor lo encuadra entre estas formas históricas al conceptualarlo como poder jurídicamente institucionalizado. Lo mismo ocurre con la teoría de la Constitución que se inscribe en el capítulo dedicado al poder, la política y su contenido. Aquí se ha llegado incluso a alterar la armonía en la extensión de los capítulos (el que comentamos tiene 135 páginas) en aras de seguir escrupulosamente el esquema trazado.

Por último, nos permitimos destacar un último aspecto de *Estudios de Ciencia política* que estimamos digno de consideración. El autor se excusa en el prólogo por repetir muchas veces en el texto conceptos fundamentales. Me consta que le preocupaba este extremo porque tuve el honor de colaborar con él en la corrección de las pruebas de imprenta. La corta experiencia que del libro hemos podido tener ha revelado que tales reiteraciones son singularmente afortunadas desde un punto de vista pedagógico. La rigurosa sistemática que se sigue en la obra impone muchas veces que el lector —alumno o iniciado— tenga una idea precisa de un concepto (verbigracia el de Estado) que no se aborda hasta el momento oportuno. En estos casos el autor lo anticipa y repite —si es necesario—. De esta forma el lector se va impregnando, por así decirlo, de las tesis fundamentales que se mantienen en la obra. La lectura se hace así más amena e inteligible.

No nos queda sino reiterar que el libro que acaba de aparecer sólo cubre las once primeras lecciones del programa de cátedra del profesor Ferrando. Esperamos que otros volúmenes vengán pronto a cubrirlo en su integridad. Sabemos que ya tiene en avanzado estado de elaboración el siguiente, que estudiará las diferentes formas jurídicas del Estado —en terminología del autor—: «El Estado unitario, el federal y el Estado regional.»

JORGE RODRÍGUEZ-ZAPATA

MIJAHLO MESAROVIC y EDUARD PESEL: *Mankind at the Turning Point. The Second Report to the Club of Rome.* Hutchinson. Londres, 1975; páginas XIII + 210.

Alguien ha imaginado uno de los mejores ejemplos para clarificar la inutilidad del empleo de ordenadores en la previsión y organización de asuntos humanos. El ejemplo, más o menos, es como sigue: si hace cien años, en plena época de transporte urbano de tracción animal, se hubiera interrogado a un ordenador acerca de cómo había de organizarse el sistema del transporte público un siglo más tarde en Londres, y se hubiera cebado a la máquina con todos los datos accesibles en el momento y significativos para el problema, es muy probable que el ordenador acabara diciendo que, cien años más tarde, la ciudad de Londres se encontraría sepultada bajo una inmensa montaña de excremento caballar. No hay duda de que éste es un caso extremo, pero ilustra, de modo algo crudo, las ingenuidades en que pueden acabar quienes pretenden solucionar problemas fundamentalmente políticos, sociales, económicos, etc., aplicando la lógica de la chatarra electró-

nica. La fe en la utilidad de la aplicación de los ordenadores a aquellos problemas nace, sin duda, de un malentendido, esto es, creer que la mayor rapidez de cálculo del aparato, con relación al hombre, implica también una mayor «inteligencia».

Quien haya leído el «Primer Informe al Club de Roma», aquel famoso *Los límites del crecimiento*, de Donnella Meadows y otros autores, que, por primera vez, daba la voz de alarma acerca de la muy próxima catástrofe mundial, provocando, con ello, gran interés y algo de irritación, sabe que el principal defecto de los autores fue, precisamente, esta fe ingenua en las virtudes aclaratorias de los ordenadores. Como se recuerda, el «Club de Roma», esa organización presidida por el industrial italiano Aurelio Peccei (de quien es difícil decir si es un filántropo a la usanza del siglo XIX o simplemente un millonario aburrido que ha caído en la tentación en que cae la mayoría de los adinerados de incorporarse el mundo de la cultura comprándolo) encargó al Instituto Tecnológico de Massachussets la preparación de un informe acerca del estado de la humanidad, la diagnosis de sus achaques y sus posibles curas. Para la elaboración de este informe sobre el mundo, el equipo de Meadows echó mano de una técnica nueva que uno de sus colegas, Forrester, también del Instituto, estaba investigando por entonces. La nueva técnica se llamaba «Dinámica de Sistemas» y consistía en la elaboración de modelos complejos en los que las interacciones entre factores se expresaban en sistemas de ecuaciones diferenciales y en los que la estabilidad de los modelos dependía del funcionamiento de lo que Forrester llamaba *multiple negative feedback loops*, lo que, más o menos, viene a ser «circuitos múltiples de retroalimentación negativa», en la creencia de que sólo la retroalimentación negativa puede producir una situación de estabilidad, mientras que la retroalimentación positiva, por el contrario, es causa del crecimiento exponencial del sistema, esto es, de su aumento disparatado y su muy probable catástrofe en algún momento del futuro.

Como se sabe, también, el equipo de Meadows tomó prestada esta técnica de Forrester, aisló cinco variables que, a su juicio, eran esenciales en la articulación del mundo como un sistema total, esto es, alimentación, población, capital, recursos no renovables y contaminación, y comenzó a operar el modelo cebando distintas alternativas en el ordenador electrónico. Las respuestas de éste presentaban un elevado grado de coherencia, como corresponde, seguramente, a todo intento científico: cualquier cosa que hiciera el género humano, si el índice de crecimiento había de continuar sin ningún género de cortapisas, el mundo sufriría una calamidad de proporciones planetarias en algún momento durante los próximos cien años. Según el tipo de datos que se suministraba a la máquina (duplicación o triplicación de los

recursos naturales, dominio de la contaminación, aumento tecnológico de la productividad del suelo, etc.), el ordenador invariablemente pronosticaba la calamidad universal, ya por una contaminación planetaria que extinguiría la biosfera, ya por un agotamiento repentino de los recursos naturales, etc. Los autores de aquel Primer Informe al Club de Roma llegaban a la conclusión de que, para evitar el cataclismo hacia el año 2025 era imprescindible actuar de inmediato. Esta actuación buscaba el establecimiento de un sistema mundial de equilibrio y no crecimiento, a través de la estabilización de la población en 1975 y de la inversión de capital hacia 1995. Sólo ello ofrecía aún alguna posibilidad de supervivencia al género humano. La previsión escalofriante, por otro lado, quería ser irrefutable, pues no arrancaba de las fiebres terribles de profetas arbitrarios, sino de desapasionados ordenadores cuya fidelidad y capacidad de cálculo matemático están fuera de duda.

Aquel Primer Informe recibió, ya en su día, un torrente de críticas. Se consideraba que las cinco variables escogidas eran poco representativas del mundo como sistema; que se habían interpretado erróneamente; que el ordenador trabajaba en función de una serie de presunciones gratuitas; que el modelo del mundo estaba simplificado, etc.

Ahora, el Segundo Informe al Club de Roma, escrito por Mesarovic y Pestel, este último un miembro del «Comité Ejecutivo del Club de Roma» que saludara calurosamente el Primer Informe de *Los límites del crecimiento*, trata de subsanar algunos de los defectos del trabajo anterior de Meadows, etcétera. La primera acusación que el libro de Mesarovic hace al de *Los límites del crecimiento* es que el modelo utilizado en él resulta inadecuado respecto a la tarea que se proponía, lo que, para tratarse de una obra segunda que pretende ser continuación de la primera no es un mal comienzo. Implícitamente, también, Mesarovic y Pestel, al incidir sobre el carácter «científico» de su propio modelo, acusan al informe de Meadows de falta de «cientificidad». Mesarovic y Pestel critican, asimismo, en el primer informe, la idea de considerar la totalidad del globo terráqueo como un sistema unitario, con ignorancia de las peculiaridades políticas, económicas y sociales de cada región. Su propio modelo, en cambio, que, por supuesto, también se basa en los datos del ordenador electrónico, permite desglosar el mundo en diez regiones distintas y aun en naciones. Y esto es, probablemente, todo lo que Mesarovic y Pestel pueden decir de inteligible acerca de su modelo. El resto de la obra es, bien una repetición disimulada de los trabajos de Meadows y Forrester, bien una serie de afirmaciones y explicaciones incomprensibles. Los autores presentan de modo ilustrado cuatro tipos distintos de crecimiento: el exponencial, el de un roble, el crecimiento que ellos llaman logístico y el de los seres humanos (pág. 8). Esta idea del «crecimiento or-

gánico» es la tesis fundamental del libro. Los autores aseguran que el mundo se ha de entender como un sistema, esto es, un conjunto de partes en continua interacción. Pero tal era, también, la idea esencial de la dinámica de sistemas de Forrester (cuya obra en la materia, *World Dynamics*, considera el planeta como una totalidad sistemática) y del estudio de Meadows. A fin de diferenciarse, Mesarovic y Pestel explican que en el sistema global las partes están relacionadas, pero lo están de modos peculiares; es decir, una concepción de sistemas adecuada ha de tener en cuenta los caracteres específicos de las partes. Esto es, concepción de sistemas, pero analítica en parte. Los autores no niegan, por tanto, la necesidad de una visión totalizadora del sistema global (*holistic*), pero esta visión se ha de temperar con la adecuada consideración de los particularismos regionales, locales, etc. (pág. 21). Como quiera que estos particularismos no pueden ser geológicos, geográficos o ecológicos, desde el momento en que respecto a tales factores la tierra, en efecto, es un sistema, se impone la conclusión de que lo que los autores pretenden poner de manifiesto son las peculiaridades culturales, políticas, económicas y sociales. Y aquí es donde el Segundo Informe al Cub de Roma adquiere una perspectiva política táctica cuya importancia señalaremos más adelante.

Una vez admitido el carácter sistemático del mundo entero, los autores constatan la existencia de crisis y plantean una serie de preguntas a las que tratan de dar contestación. Tales preguntas son: ¿Son las crisis permanentes o pasajeras? Las soluciones ¿pueden ser nacionales o han de ser globales? Las soluciones ¿pueden ser tradicionales —esto es, unilaterales— o se ha de emplear una perspectiva global omnicomprendensiva? ¿Qué urgencia presentan las crisis? ¿Se pueden resolver las crisis por medio de la cooperación sin sacrificios innecesarios? (págs. 15-16). Para resolver estos problemas, los autores construyen un modelo que ellos llaman *Multilevel* (de varios niveles), cuya complejidad —y utilidad— no queda clara en ningún momento (página 47). Desde el punto de vista político dividen el mundo en diez regiones: 1) Norteamérica; 2) Europa Occidental; 3) Japón; 4) Australia, Nueva Zelanda y Sudáfrica; 5) Países socialistas; 6) América Latina; 7) Africa septentrional; 8) Africa tropical; 9) Asia meridional, y 10) China (pág. 40). El resto del modelo, con sus varios niveles, ha de dar fe de los movimientos e interacciones entre las partes y facilitar la tarea de predicción de los resultados. A fin de acometer esta tarea, los autores consideran los posibles resultados de diversos tipos de intervención en las distintas crisis que se avecinan. Así, en el caso de la disparidad cada vez mayor entre un hemisferio norte «rico» y un hemisferio sur cada vez más «pobre», la única solución es una intensificación de la ayuda por parte de los países desarrollados hacia los países subdesarrollados, que ha de dar comienzo ahora mismo, pues, de otro

modo, será excesivamente cara y, además, no tendrá eficacia alguna (páginas 63-65); en el caso del crecimiento alarmante de la población mundial (y problemas anejos de demografía urbana y disponibilidad de tierra cultivable), la única solución es estabilizar las tasas de fertilidad en todo el mundo (págs. 79 y sigs. y 190-191); en lo relativo a la crisis de la explotación creciente de los recursos naturales en un mundo que vuelve a estar abocado a la escasez, la única solución es que los países que poseen los recursos naturales en situación de monopolio no olviden que el mundo es una totalidad funcional y no pretendan explotar al resto con medidas que únicamente pueden acarrear desventajas para todos (pág. 93). Esta advertencia que los autores dirigen claramente a los países de la OPEC, especialmente a la parte árabe de la organización, aparece cimentada en la irrefutabilidad de tres suposiciones de ordenador que muestran cómo el mundo de naciones soberanas es ya una imagen del pasado. En efecto, los autores consideran tres posibilidades (*scenarios*) que ellos llaman de «estrangulamiento» (los países productores de materias primas en monopolio elevan los precios y reducen la producción) (págs. 106-107), de «venganza» (los países consumidores responden con medidas económicas y monetarias que dislocan el comercio mundial) (págs. 108-109) y de «cooperación» (productores y consumidores tienen muy presente que el mundo es una interdependencia funcional y actúan en consecuencia) (págs. 112-113). Ni que decir tiene que el resultado de los primeros supuestos lleva a catástrofes sin salida, mientras que la tercera posibilidad es la única que garantiza el crecimiento orgánico y armónico del mundo. Este crecimiento supone una estructura internacional de cooperación y no de enfrentamiento, esto es, una reforma general de la sociedad internacional que implica: 1) una actitud global frente a los problemas; 2) ayuda en inversiones para el desarrollo, en lugar de en mercancías; 3) desarrollo equilibrado en todas las regiones; 4) una actitud eficaz en relación con el crecimiento demográfico; 5) diversificación mundial de la industria, que lleve a un auténtico sistema económico mundial (pág. 127).

Ante este cuadro idílico, los autores nos previenen también de la tentación de caer en lo que ellos llaman el pacto fáustico (pág. 130), por el cual no sólo venderemos nuestras almas, sino también, la misma existencia de las generaciones venideras. Esta es, quizá, la parte más brillante del libro, en la que el «pacto fáustico» se configura como la creencia en que una nueva invención tecnológica ha de librarnos de nuestra condición actual. Tal invención tecnológica se va articulando como la creencia en que la energía atómica ha de solucionar los problemas energéticos del mundo. Los autores han calculado que, para que la energía nuclear cumpla tal función, sería necesario tener 24.000 centrales nucleares en el mundo. Si ésta hubiera de

ser la situación dentro de 100 años, sería necesario construir centrales atómicas a un ritmo de cuatro reactores por semana. Habida cuenta de que los reactores tienen una vida media de 30 años, sería preciso, para compensar los que quedan fuera de uso, que el ritmo de construcción se elevara a unos dos reactores por día durante los próximos 100 años. Esto, claramente, es absurdo; ello sin contar con los problemas que plantearían las enormes cantidades de desechos atómicos, etc. (págs. 132-134). Los autores se pronuncian a favor del aprovechamiento y empleo de la energía solar como una fuente energética más eficaz y más tolerable en el medio ambiente.

Las conclusiones del Segundo Informe al Club de Roma, son: 1) Toda decisión en base a consideraciones de corto plazo resultará contraproduktiva; 2) el nacionalismo estrecho es ya fútil frente a los problemas del mundo; 3) se ha de desarrollar un marco internacional de cooperación que facilite el crecimiento orgánico del mundo; 4) se ha de comprender que las crisis a largo plazo tienen una importancia esencial en el esfuerzo por resolver los problemas de la humanidad (págs. 144-146).

Así, pues, es posible que el Segundo Informe al Club de Roma supere algunos de los defectos más graves del primer *Límites del crecimiento*, como el mecanismo ingenuo de aquel intento y su visión indiferenciada de los problemas. A cambio presenta otros, quizá no menos graves: en primer lugar el hecho de que, en definitiva, el funcionamiento del modelo parece incuestionable, ya que en ningún momento se obtiene una idea clara acerca de cómo funciona en realidad; en segundo lugar, y ello es, sin duda más importante, frente a *Los límites del crecimiento*, la obra de Mesarovic y Pestel es mucho menos sistemática y aparece afectada por consideraciones de actualidad que, a veces, resultan esenciales a la obra a pesar de su evidente carga ideológica. Así, por ejemplo, no resulta aventurado decir que la insistencia de los autores en configurar un mundo «orgánico» y en «cooperación» (ideas que, por otro lado, tan sólo adquieren una formulación práctica en lo relativo al precio de las materias primas) obedece a un deseo de evitar un cambio excesivamente drástico en el *status quo* internacional en materia política y económica. En último término, una vez más, quien se halla al borde del abismo no es «la humanidad», sino la parte privilegiada de ella. La parte no privilegiada todavía tiene que recorrer un gran trecho, antes de llegar al borde de tal abismo.

RAMÓN GARCÍA COTARELO

ANTONI JUTGLAR: *Pi y Margall y el federalismo español*. Taurus, Madrid, 1975-76, dos volúmenes; con amplios apéndices documentales.

Desde una óptica histórica, lineal y progresiva, de Estado unitario nacional-territorial, para muchos ya no tiene sentido hablar de federalismo español, y mucho menos de federalismos catalanes, andaluces, gallegos, vascos, aragoneses, etc.... Desde esta perspectiva la «cuestión federal española» habría quedado resuelta —bien o mal, eso es otra cuestión— con la segunda época de los Reyes Católicos, con la liquidación de las Comunidades castellanas y levantinas, con el centralismo uniformista de los Austria, y con los Decretos de nueva planta borbónicos. Para los mantenedores de esta interpretación de la intrahistoria española, todo el siglo XIX y la tercera década del XX —y especialmente las dos Repúblicas españolas— serían inútiles intentos suicidas y reaccionarios por volver a la Edad Media y a los cantonalismos comuneros, aunque bajo vistosos disfraces de foralismos, regionalismos o federalismos, más o menos separatistas.

No es esa la cosmovisión histórica en que se inserta la obra de Jutglar. Simplificando líneas, diremos que pertenece más bien a la escuela de Vicens Vives, cuya hipótesis de trabajo fundamental es precisamente la visión pluralista, policentrista y «dialéctica» (centro-periferia) de la historia y el eterno presente español. En definitiva, la divergencia entre ambas visiones de lo español se centra en esta opción: *Estado unitario nacional* (eventualmente con «autonomías» territoriales a nivel administrativo, pero no a nivel político-estatal estricto «que no es negociable») frente a *Estados federales orgánicamente unidos* (con un «poder central» más o menos fuerte e indiviso). Lo que para los primeros es irreversible e incuestionable, para los segundos hay que sustituirlo por un nuevo organismo de las «nacionalidades» españolas.

En esta línea, la monografía de Jutglar sobre el federalismo pimargalliano es, en mi opinión, sumamente ilustrativo: mucho más por lo que da a entender y significa, que por lo que dice o contiene expresamente. Condensada en fórmula única, esta obra demuestra y muestra hasta la saciedad que el federalismo pimargalliano —y muchos de los movimientos confluyentes en él, paralelos a él, o simples «compañeros de viaje» ocasionales suyos— fracasaron estrepitosamente no ya por razones coyunturales o en virtud de fuerzas antagónicas exteriores, sino, sobre todo, por un cúmulo impresionante de contradicciones, impotencias y perjuicios internos que dimanaban de su propia sustancia, de su estructura ideológica y táctica, y de su misma estrategia política, social e incluso revolucionaria.

¿Cuáles fueron las contradicciones e impotencias más significativas que po-

ne de relieve la obra que aquí comentamos? Unas derivan de la estructura mental y del talante personal del insigne prohombre barcelonés. Resaltan especialmente su intransigencia utópica y maximalista en la dirección del propio partido y en sus «alianzas» exteriores; su apriorismo romanticista, visceralmente anticristiano y panteístico —otro ex seminarista que se fue al otro extremo— tras el surco de Hegel y Proudhon; su mesianismo difuso y universalista, inútilmente empeñado en superar abstracciones propias y ajenas; y su débil reformismo gubernamental (en los breves días en que Pi y Margall tuvo en sus manos el Poder ejecutivo de la República) frente a los radicalismos de muchos de sus propios correligionarios, y frente a los contraataques de otros movimientos, momentáneamente desplazados por el federalismo triunfante.

Entre las contradicciones e impotencias de carácter objetivo-estructural y político-estratégico sobresalen, según Jutglar, las derivadas de la heterogeneidad e incluso rigurosa oposición política y social de las mismas bases del movimiento pimargalliano: «La complejidad de mentalidades y de factores estructurales —unido a las contradicciones de un partido formado por bases totalmente contrapuestas y socialmente enemigas— llevaría aparejado el fracaso del federalismo e incluso, de la misma revolución burguesa española. Ello no obsta, sin embargo, para que se patentice la importancia de la obra de Pi que, de manera especial, intentó —por vez primera— resolver dos de los grandes problemas que han constituido el centro nervioso de la historia posterior de España: el regional —especialmente la llamada *cuestión catalana*— y el del proletariado industrial y campesino» (pág. 34).

Es evidente que en 1870 no había en España —ni tan siquiera en Cataluña— una burguesía y clases medias suficientemente numerosas y potentes para intentar, y mucho menos para lograr, la pretendida revolución, según sus propios objetivos, intereses y pautas de actuación. Es evidente que al unirse tácticamente a las masas proletarias —también en sí mismas acéfalas, desorganizadas e impreparadas para todo lo que no fuera oposición y reivindicación— el federalismo burgués de la República pimargalliana tenía que quedar desbordado y necesariamente centrifugado y desmembrado por sus propias bases. Es evidente, por fin, que con políticas y reformismos de salón y de probeta y de aficionados se pueden suscitar tempestades impresionantes de esperanzas, de utopía y de promesas —e incluso auténticas revoluciones a nivel nacional—, pero difícilmente se resuelven no ya los problemas pendientes ante los que se reaccionó, sino los así creados.

La obra de Jutglar, «primeriza» en su composición aunque no en su publicación, es suma y resultado de una ingente tarea investigadora y sistematizadora. Como todas las tesis doctorales que se publican en su formato y

líneas más o menos originarias, corría el riesgo de la difusión temática y de la inmadurez crítica. Los retoques, recortes y sangrías a que la ha sometido su autor, son todavía insuficientes. Sobran «preámbulos cordiales» y declaraciones de tipo subjetivístico-personalista que no interesan más que al autor. Sobran, a nivel crítico, muchas de esas notas difusas y confusas a que tan aficionado se muestra el autor («ver lo indicado en notas anteriores»; «ver capítulos anteriores y posteriores», «ver referencias anteriores y posteriores al respecto»; «me remito a...»; «id. id.», etc.). Estas referencias vagas y reiterativas no sirven más que para desorientar al lector; y para privar de sentido e interés crítico a otras notas auténticamente certeras y sustantivas, que quedan así difuminadas.

El otro gran riesgo estaba precisamente en la amplitud y generalidad de la temática abordada. De ella ha desgajado su autor numerosos estudios más concretos, publicados aparte. Corría entonces el riesgo suplementario de quedar como algo desustanciado e insípido, como un verdadero «mamotreto» en palabras de su autor. No ha sido así. La obra, aunque de lectura a veces difícil y algo reiterativa, cumple adecuadamente con su finalidad esencial de brindar al interesado una amplia y bien documentada panorámica del federalismo pimargalliano en sus diversas etapas genéticas, en sus razones y sinrazones, en sus éxitos y fracasos.

Esto mismo nos obliga a ser más justos con nuestra historia y con los que la protagonizaron en cada momento; y mucho más cautos y equitativos, además de ecuánimes, con nuestro presente común y nuestro futuro nacional. Los federalismos, cantonalismos, guerras civiles y hechos similares han surgido en nuestra historia en momentos de ocaso o postración del Estado, en momentos de crisis de la convivencia nacional o/y en circunstancias de excesiva preponderancia (política, económica, demográfica, etc...) de alguna de nuestras regiones; lo que inevitablemente suscita o resucita el resentimiento en las demás. La prudencia —y no sólo la justicia en todos sus niveles conmutativos, contributivos, retributivos, distributivos y «sociales»— nos obliga a ser más equitativos con cada una de nuestras regiones. Pero todavía más —o mejor, especialmente— con nuestras regiones más necesitadas y atrasadas que, paradójicamente, son siempre las que menos ruidosamente plantean sus reivindicaciones al conjunto nacional y las que menos condiciones ponen a la hora de arrimar el hombro a las cargas colectivas. Habrá que salvaguardar escrupulosamente la personalidad, aspiraciones y preferencias de cada comunidad nacional; pero integrándolas en el común ser nacional con justo equilibrio dinámico, prospectivo y compensatorio, y sin favoritismos, discriminaciones ni demagogias en favor de los más dotados o más ruidosos en sus respectivas reivindicaciones. Ninguna de nuestras regiones, «reinos» o man-

comunidades puede subsistir y desarrollarse sino en el marco mínimo de lo nacional y con el amplio y complementario «hinterland» recíproco de las demás comunidades españolas. Concierto pluralista y armónico, pero concierto.

¿Qué queda, entonces, para la historia y para el eterno presente español, si hacemos un balance global del federalismo pimargalliano, resumen y paradigma del federalismo español según la obra que comentamos? Queda, en primer lugar, una vasta y polifacética labor publicística de Pi y Margall, con múltiples discursos, proclamas, ensayos, esbozos e intentos incluso de carácter constituyente y constitucional. Queda, en segundo lugar, la extraordinaria y ejemplar honestidad pública y privada del patriarca del federalismo decimonónico español. Queda, en tercer lugar, un impresionante «dossier» histórico-sociológico y documental, no suficientemente sistematizado, desbrozado y dibujado en sus líneas maestras por Jutglar, pero que en todo caso implica y significa una soberana lección de historia viva.

Queda, sobre todo, un «legado histórico» de enseñanzas, experiencias e incluso escarmientos que hay que aprovechar a todo trance. La historia no se repite. Pero lo que sí se repite constantemente —porque va consustancialmente unido a la condición humana, individual y colectiva— son unas cuantas opciones básicas del ser y del quehacer de individuos y comunidades. En todo caso, la España actual de los años 70 parece decisivamente distinta de la de los 70 decimonónicos. Es una España industrial, con potentes y numerosas clases medias; con un Estado fuerte y prospectivo, aglutinado en torno a una joven y dinámica institución monárquica; con basamentos sociales, institucionales y de salvaguardia colectiva que no pudo ni soñar la República pimargalliana. Una España que tiene lo que —por no tenerlo— hizo fracasar a la del siglo XIX.

VIDAL ABRIL CASTELLÓ

