

## NOTICIAS DE LIBROS

### INDICE

Ciencia política y Teoría política.—Página 453.	Religión.—Pág. 490.
Sociología.—Pág. 464.	Economía.—Pág. 495.
Temas del marxismo y comunismo.—Página 471.	Derecho.—Pág. 500.
Temas hispanoamericanos.—Pág. 483.	Filosofía.—Pág. 511.
	Varios.—Pág. 522.

### CIENCIA POLITICA Y TEORIA POLITICA

JACK P. MADDEX, Jr.: *The Reconstruction of Edward A. Pollard. A Rebel's Conversion to Postbellum Unionism*. The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1974; IX+110 págs.

Edward A. Pollard (1832-1872) fue uno de los más conocidos ideólogos del «sudismo» antes, durante e inmediatamente después de la Guerra de Secesión americana. Sus libros más conocidos y citados son *Black Diamonds Gathered in the Darkey Homes of the South*, una mezcla de recuerdos y observaciones personales con argumentaciones socio-políticas, publicada en 1858, antes de la guerra, y que viene a ser una consciente y consecuente apología de la esclavitud contra el «demonio abolicionista»; *The Lost Cause*, escrito en 1866, justo después de la derrota del Sur, y su detallada *Southern History of the War*.

Pero el auténtico papel de Pollard en la historia de las ideas políticas americanas fue el que desempeñó a partir de 1867, cuando el problema de seguir fiel

al Sur, y a la vez de actuar (tanto en la vida política, como económica, como simplemente personal) en un nuevo marco de referencia (sin esclavitud), lo llevaron a transferir su fidelidad a otras ideas que las que había defendido durante la guerra (y que fueran —eso era lo esencial— defendibles también después de ella).

Pollard resolvió el problema presentando la Guerra de Secesión por el lado del Sur como una defensa de la autonomía de los Estados frente al centralismo de Washington y de la supremacía de la raza blanca frente al igualitarismo sentimentaloides de algunos nordistas. Su principal obra de esta época es el libro *The Lost Cause Regained*, que de hecho venía a ser un llamamiento a los sudistas a integrarse en la polí-

tica conservadora del Partido Demócrata, aunque, naturalmente, en el marco constitucional de la Unión.

Esta versión, fundamentalmente infiel —como subraya Maddex— a la verdad histórica, tuvo sin embargo un éxito insospechado tanto en el Sur como en el Norte, pues respondía a una necesidad social: en el Sur, la de tender un puente entre las viejas lealtades y las nuevas, impuestas por las necesidades de la acción diaria; en el Norte, la de hacer aparecer a los sudistas como interlocutores válidos y no enemigos irreconciliables. Permitió simultáneamente «alegrarse de la victoria del Norte y llorar la derrota del Sur», al armonizar los valores fundamentales defendidos por cada bando (pues no hay básicamente contradicción entre unidad nacional y autogobierno regional, o entre supremacía blanca y abolición de la esclavitud). Fue esta actitud (consciente en unos, como Pollard, inconsciente e implícita en otros) lo que permitió que ya a finales del siglo se llegara a una literatura (igualmente popular en el Norte que en el Sur) en que ambos bandos contendientes eran tratados con la misma simpatía.

Pues bien, esta versión del conflicto es la que Maddex desmitifica, a través del más caracterizado de sus forjadores, Pollard. Tras plantear el problema en un capítulo introductorio, dedica los tres restantes a cada una de las fases del pensamiento del autor estudiado. En el primero de ellos, «The Old South Creed», analiza la cosmovisión originaria de Pollard, en la que es motivo dominante la defensa a ultranza de la esclavitud, de la esclavitud como tal, y precisamente comparándola con la solución alternativa, el trabajo asalariado. Le resulta altamente atractiva la relación cuasi familiar que se establece entre amos y esclavos, la seguridad que el sistema asegura a los negros en caso de vejez, invalidez, etc., o incluso sim-

plemente su mayor nivel de vida, de cultura y hasta de instrucción que el de los obreros neoyorquinos o londinenses. Predecía que en caso de abolición de la esclavitud, los negros, entregados a la libre contratación y a la miseria, no tardarían en morir de hambre.

Los hechos no le dieron la razón sino en parte y a corto plazo. Pero forzoso es reconocer que las condiciones laborales del capitalismo temprano daban pie más que sobrado para argumentos de este tipo.

En cambio, lo que falta en absoluto en el primer Pollard es cualquier motivación de tipo racista: la esclavitud se defiende como beneficiosa tanto para el blanco como para el negro; éste es tratado en todo momento con una gran simpatía (en uno de los relatos de Pollard, el «bueno» es un esclavo *fugitivo*, mientras que el «malo» es su capataz *yanqui*); más aún: se propugna (y no solamente por Pollard, la idea era muy popular) una importación masiva de esclavos africanos, para evitar que Estados fronterizos con el Norte, como Delaware, Maryland o Virginia, se volvieran gradualmente (¡y provechosamente!) totalmente blancos; más todavía: se hacen esfuerzos para convencer al Norte de que introduzca él también esa indudable mejora que es la esclavitud, y se defiende una política expansionista hacia Centroamérica, con mantenimiento o introducción de la esclavitud.

Y falta también cualquier inmediata motivación económica: Pollard, aunque nacido en una plantación, era un periodista y escritor establecido en Washington, y no poseía esclavos.

En el capítulo siguiente, «A Disguised Surrender», Maddex analiza el contenido ideológico de *The Lost Cause Regained*, subrayando su diferencia radical con los ideales defendidos por Pollard, y, en general, todos los confederados, antes y durante la guerra. Atribuyéndoles

una defensa de las autonomías regionales y de la raza blanca, Pollard estaba creando un *mito*, aunque un mito necesario (de aquí su éxito).

El cuarto capítulo de la obra, «The Reconstructed Rebel», se ocupa de la última parte de la vida y actividad literaria de Pollard, destacando cómo la lógica interna de sus nuevas convicciones lo lleva cada vez más lejos de sus ideales primitivos, a ataques a Jefferson Davis, a la administración sudista en general, a la actitud antinegra de los blancos, al Ku Klux Klan, a repartir cada vez más las culpas por el conflicto armado, etc. Maddex, textos en mano, nos presenta al nuevo Pollard como un unionista conservador, incluso centrista, de ideas defendibles —y defendidas— en cualquier punto de los Estados Unidos.

A continuación, unas breves conclu-

siones resumen y generalizan todo lo anterior, destacando cómo los mitos del tipo de *The Lost Cause Regained* contribuyeron a legitimar un nuevo orden social a los ojos de quienes tenían por legítimo —y habían consagrado sus vidas a defender— un orden social totalmente distinto. Sigue una bibliografía de y sobre Pollard y, en general, sobre la transición del «Viejo» al «Nuevo» Sur, más un índice.

Se trata de una investigación seria y documentada. A la vez, como es costumbre en los historiadores anglosajones, está muy bien escrita, clara y concisamente; se lee como una novela. Será de indudable interés para el estudioso de las ideas políticas norteamericanas y de Norteamérica en general.

V. Lamsdorff

BERNARD CRICK: *Basic Forms of Government: a Sketch and a Model*. MacMillan, Londres, 1973; 95 págs.

La colección «Studies in Comparative Politics», que edita para MacMillan el profesor Ghita Ionescu, de la Universidad de Manchester, tiene una serie de ventajas que la encomiendan al estudio de la disciplina y que también haría recomendable una aventura editorial de igual tipo en nuestro país. Entendámonos, no una traducción de esta colección inglesa, que está concebida para un público anglosajón, sino una adopción del sistema con autores españoles. La colección de MacMillan incorpora un buen cuadro de especialistas: además del profesor Ionescu, los profesores Schapiro, Apter, Crick, Gould, Joll y De Madariaga, por no citar más que algunos. La concepción de la serie es un acierto editorial que, probablemente, caso de que adoptásemos el método en nuestro país, cubriría entre nosotros no menor vacío

que el que esté cubriendo en el Reino Unido. Se trata de pequeños trabajos monográficos sobre temas importantes de la ciencia política, encomendados a especialistas y que unen su carácter sucinto a la pulcritud en la presentación y a la seriedad y rigor del tratamiento científico. De este modo, los libritos de la serie prestan un gran servicio no sólo para la difusión de los conocimientos de la disciplina entre el público en general, sino, también, para la preparación y desarrollo de las labores docentes, puesto que pueden ser utilizados indistintamente por alumnos y profesores.

El libro que comentamos es un trabajo pulcro y cuidadoso que sale bien parado de una prueba temible: la de proporcionar una ojeada general de la historia del Estado desde los orígenes hasta nuestros días y, además, en su segunda

parte, un modelo de clasificación de los Estados contemporáneos, y todo ello en 95 páginas.

El autor, como decimos, sale airoso de la primera prueba. Cierto es que el tratamiento histórico (en la primera parte) no es detallado, pero también es verdad que una explicación prolija hubiera sido imposible, dadas las circunstancias de espacio. Trata Crick las sociedades primitivas y los imperios antiguos de pasada. Algo más de cuidado pone en la exposición de la ciudad-Estado griega. La discusión del gobierno romano (dividida en dos capítulos: la República y el Imperio) deja bastante más que desear, si bien es cierto que la síntesis es buena. Presenta Crick la originalidad de dedicar, a continuación, un capítulo al despotismo oriental, arrancando de Montesquieu, Ferguson, Marx y sobre todo K. A. Wittfogel. El gobierno feudal (págs. 38-42) quizá es, a nuestro juicio, dentro de la brevedad obligada, el mejor capítulo, especialmente por su explicación del difícil equilibrio político medieval entre el rey y los estamentos. Como señala Crick, en la Edad Media el poder del rey era *politicum et Regale*, o sea, que era un poder político y, al propio tiempo, en otras materias, absoluto. Los capítulos siguientes: el primer Estado moderno y el Estado-nación, tienen bastante menos interés. En la época contemporánea distingue Crick tres formas de Estado: la autocracia moderna, la República moderna y el totalitarismo moderno.

Estas tres formas de gobierno constituyen, también, la base para la elaboración de una clasificación y modelo que acomete Crick en la segunda parte de su libro. En esta sección es donde los conceptos y categorías empleados por el autor comienzan a hacerse nebulosos, arbitrarios y escasamente científicos (lo cual, paradójicamente, no quita interés a las opiniones de Crick; es decir, las hace rebatibles, pero no triviales). Dejan-

do de lado la ambigüedad, propia de la doctrina anglosajona, entre Estado y gobierno, es el caso que Crick no solamente confunde a estos dos, sino que amplía la confusión a un tercero: el régimen político, empleando los tres: Estado, gobierno y régimen político, de modo indistinto. Ello es, sin embargo, lo menos interesante. Lo interesante y discutible está en la clasificación propia. Crick se niega a admitir la operatividad del concepto de «democracia» definida como el gobierno por aquiescencia popular, porque, dice, hoy día hasta las dictaduras las tienen. Prefiere, pues, el de República. República es la forma de Estado/gobierno/régimen que Crick favorece. Es claro que en la República se comprende la República democrático-liberal y también la monarquía democrático-liberal. Si esta primera categoría peca por exceso, las otras dos pecan por defecto: las diferencias entre autocracias y totalitarismos son difíciles de encontrar. Lo peor, finalmente, es el propio concepto de totalitarismo que se aplica, con sospechosa simetría formal, al comunismo y al fascismo. Lo cierto es que los equilibrios explicativos de Crick no hacen más convincente el concepto de totalitarismo de lo que lo era —si es que lo fue alguna vez— en tiempos de la guerra fría. Por lo demás, echar en el mismo saco el fascismo y el comunismo resulta, hoy día, poco justificado.

El autor termina su obra, sin embargo, con un intento de clasificación sistemática de los gobiernos/regímenes que es de indudable interés. Aisla once variables, y al aplicarlas a cada una de las formas políticas, va obteniendo un dato o rasgo que contribuye a hacer patente el cuadro político que Crick quiere pintar. Estas variables son: 1, la función política que cabe a los ciudadanos; 2, el tipo de doctrina oficial; 3, la estructura social típica; 4, la clase de *élite* dominante; 5, la institución típica de gobier-

no; 6, la economía; 7, las teorías dominantes sobre la propiedad; 8, las actitudes frente al Derecho; 9, las actitudes respecto del conocimiento; 10, las actitudes ante la difusión de la información; 11, las actitudes ante la política (páginas 74-81). De la aplicación de estas variables a los tres tipos aislados, autocracia, república y totalitarismo, surge un cuadro político determinado. Uno puede estar más o menos de acuerdo

con el procedimiento y la clasificación previa; de lo que no cabe duda es de que Crick hace una investigación interesante y que resulta además operativa por lo que se refiere a las distintas culturas políticas.

Y, con respecto al libro entero, que difícilmente podrá decirse más en menos.

Ramón García Cotarelo

NILS EDÉN: *Minnen. Med Kommentar och en skildring av Nils Edén ledarskap utgivna av Leif Kihlberg*. Bonniers, Estocolmo, 1969; 259 págs.

La edición de las *Memorias* de quien fuera primer ministro del Gobierno sueco y líder del Partido Liberal de 1917 a 1920, realizada por el historiador Leif Kihlberg (biógrafo de Karl Staaf), pudiera parecernos tema de discutible interés por la lejanía. Si a la citada primera impresión añadimos el que la presente obra excluye los manuscritos de Nils Edén posteriores a la crisis constitucional que suscitó la dimisión el 17 de febrero de 1914 de Staaff, confirmaríamos aparentemente la creencia de que el tema no sólo nos es lejano geográficamente, sino que incluso es baladí para el conocimiento de la teoría y la práctica política escandinava.

En verdad, la limitación de las *Memorias* publicadas al período anterior a febrero de 1914 no puede ser más insatisfactoria, al menos por dos razones. La primera de tipo biográfico. Leif Kihlberg omite los textos de 1917 a 1920, años en los que el protagonismo de Nils Edén fue más evidente. Esta omisión no se salva con la inclusión en la obra de un estudio de su recopilador acerca de los tiempos de liderazgo político de Nils Edén («Nils Edéns ledarskap»), pese al abundante uso de los testimonios del primer ministro para su realización. La segunda razón excede ya al conocimien-

to deficiente del autor de las *Memorias*, y es de carácter más general. La crisis de poder que se abre con la dimisión de Staaff en 1914 no se cerrará sino con la caída, en 1917, del «Gobierno de funcionarios» de Hammarksjoeld, el triunfo del parlamentarismo, la reducción de los poderes de la Monarquía y la extensión efectiva del sufragio universal —en suma, lo que se ha denominado por los historiadores suecos «el triunfo de la democracia» (*demokratins genombrott*)—. Nils Edén no sólo no es ajeno a todos estos hechos, sino que le va a corresponder un papel decisivo. Unas *Memorias* de un primer ministro que no recojan los materiales de su período como tal ni del inmediato anterior son sin duda incompletas.

Pese a las anteriores objeciones vamos a pretender sostener la actualidad de la obra recensionada, el alto interés histórico de la misma y el valor de estos textos para el conocimiento de instituciones contemporáneas, como el *Militieombudsman*.

El interés, como fuente histórica, de estas *Memorias*, a causa del análisis que en las mismas se realiza de las Comisiones de Defensa (*Försvarsberedningar*) del Riksdag en un período en el que los temas de defensa nacional tenían una

relevancia indiscutible, o de las fuerzas en presencia en la crisis de 1814, se acrecienta por el hecho de los escasos testimonios de políticos contemporáneos llegados a nosotros. Apenas se cuenta con los escritos y documentos de H. Hammar skjöld, K. Wallenberg y H. Branting. Y a los de estos dos últimos bien se les podría objetar la idea de John A. Garraty (*The Nature of Biography*, Knopff, Nueva York, 1957, pág. 195) de que «las debilidades de las autobiografías residen en que provienen de los esfuerzos conscientes de una persona para registrar sus acciones o sus pensamientos con destino a su futura utilización».

Nils Edén, discípulo de Oscar Alin y Otto Varenius, fue profesor de Historia en la Universidad de Upsala hasta que, en 1908, fuera elegido para el Riksdag, en cuyas Comisiones de Defensa primordialmente desarrolló su tarea parlamentaria. Cuando K. Staaff preside el gobierno minoritario (7 de octubre de 1911) se convierte en el portavoz del grupo liberal de la Cámara Baja. Con la caída de Hammar skjöld en 1917 ocupa la Jefatura del Gobierno, retirándose tempranamente (1923) de la política. Sólo entonces emprende la redacción, no sin dificultades (tenía escasa documentación) de las *Memorias*, publicadas veinticinco años después de su muerte.

De los diez capítulos de la obra, seis tienen por objeto los debates y acuerdos de las Comisiones de Defensa del Riksdag. Es de destacar que en los primeros años del siglo xx, en torno a la política de Defensa Nacional va a desarrollar toda la dinámica parlamentaria sueca.

La oposición de Gustavo V a la política del gobierno liberal de Staaff era fundamentalmente una oposición a su política militar. Staaff no dimitirá por un voto negativo del Parlamento, sino como consecuencia de una alocución real crítica para la política de Defensa del gabinete. Por supuesto que en el fondo

latía la tensión entre dos concepciones del parlamentarismo: la de los liberales y socialistas, tendentes a la extensión del sufragio y la limitación del poder real, y la de Gustavo V, que en la mejor tradición de los Bernadotte pretendía hacer vigentes las afirmaciones de Jelinek acerca de cómo el régimen político sueco conservaba un aspecto medieval (*Das Recht des modernen Staates*, t. I, *Allgemeine Staatslehre*. Berlín, 1900, página 477). Pero en cualquier caso, el «conflicto constitucional» de 1814 tuvo como causa próxima la «cuestión militar».

La institución del *Militieombudsman* tiene su origen en este marco polémico de inicios de siglo. En 1901 se aborda una reforma de la administración militar sueca. Se extienden el servicio militar obligatorio y las cargas presupuestarias para Defensa. Es entonces cuando Staaff presenta en la segunda Cámara una moción solicitando la creación del *Militieombudsman*. Se argumentaba que al aumento de las prestaciones personales y económicas en materia de Defensa habría de corresponder un control de la administración castrense (moción II-185 al Riksdag de 1901). En 1903, 1904 y 1908 reiterará sus mociones en el mismo sentido, aun cuando sin fortuna. Staaff perfilará en estos años sus primeros argumentos, consiguiendo victorias parciales (pero insuficientes). Se trataba de evitar que al alcanzar la obligación de prestación de servicio militar a la totalidad de los suecos, ello supusiera una restricción a sus derechos. Preocupaba la posibilidad de que se desarrollase entre la oficialidad un espíritu de casta, como ocurría en Alemania o Francia, con el consiguiente distanciamiento entre los oficiales de carrera y la tropa. Se proponía finalmente fiscalizar el gasto público en materia militar.

Las mociones de Staaff no prospera-

ron (ROLF FRIDHOLM: «Militieombudsmannes tillkomst», en *Studier över den svenska Riksdagens kontrollmakt*, Lund, 1930, págs. 217-246) por la oposición conservadora. Paradójicamente, el gobierno conservador de Hjalmar Hammar-skjoeld presentará a los Riksdags de 1914 y 1915 el proyecto que será aprobado.

Aparentemente, la polémica liberales-conservadores acerca de la conveniencia o no de establecer una institución de control especializada en cuestiones militares giraba en torno a lo negativo o positivo que fuera para la disciplina, la magnitud de la tarea a realizar, etc. Realmente el problema tenía otra raíz. Staaff, y con él los liberales, estimaban que el *Militieombudsman* debería ejercer un control más de oportunidad que de legalidad. Consecuentemente, no precisaba ser jurista. Su tarea se reducía a estimar la oportunidad de tal gasto o tal medida, no su legalidad, careciendo por ello de poder autónomo de acusación. Los conservadores, por el contrario, consideraban que el control de oportunidad era propio del rey. Ambos argumentaban interpretar la Regeringsform de 1809 adecuadamente.

Al narrar Nils Edén el desarrollo de los trabajos en las Comisiones de Defensa en 1913 destaca los siguientes aspectos:

a) La actitud de los liberales y socialdemócratas era favorable a la reducción del Presupuesto Militar. Esta actitud alcanzaba a miembros de partidos conservadores. El programa liberal, consecuentemente con la reiterada posición de Staaff, se pronunciaba en 1911 por una limitación de los créditos para Defensa.

b) El conocimiento objetivo de los problemas de Defensa motivó una revisión de las originarias posiciones de los miembros de las Comisiones, muchos de los cuales abogaron por un aumento del

tiempo de estancia en filas y de los presupuestos militares.

c) Staaff, que había hecho incluir en el Programa de la Asociación Nacional Liberal de 1907 la creación de una Comisión de Encuesta y de un *Militieombudsman*, y que pretendía abordar una reforma total de la organización de la Defensa, mantuvo una actitud neutral en relación con los trabajos de la Comisión de Defensa de finales de 1913, que rectificó de algún modo en el discurso de Karlskrona (21 de diciembre). Trataba Staaff de atraerse a la izquierda de su partido, intransigente partidaria de reducir el tiempo de servicio y el gasto militar.

d) La política militar que anunciaba el discurso de Karlskrona iba a desencadenar una reacción de la derecha y el propio monarca contra Staaff. Varios factores coadyuvarían a la forzada dimisión de éste. Por un lado, los conservadores aconsejaron al rey tantear, dentro de la corriente intrapartidista opuesta a Staaff, fórmulas de sustitución (conversaciones con Marks von Würtemberg, Hellner y Geer). La «Bondetaget» (Marcha de los campesinos) de 6 de febrero de 1914 fue desviada a patentizar la oposición al programa militar. Finalmente, los debates en el Riksdag se centraron en el tema de la insuficiencia del programa de gobierno en materia militar.

Si Keynes afirmó que «los hombres políticos prácticos son siempre esclavos de algún economista muerto» (S. C. Kolm: «L'age de Keynes aux Etat-Unis et sa fin dans le 'monde», AESC, nov.-dic., 1975, núm. 6, pág. 1263), queriendo destacar la presencia prolongada del pensamiento teórico en los políticos, aun cuando sea en su vulgarización, podríamos decir aquí que el pensamiento de Staaff se impuso después de su muerte política a través de las medidas legislativas que hicieron suyas propuestas del que fuera primer ministro.

El 19 de mayo de 1915 iniciaba sus actividades el primer *Militieombudsman*. Se había llegado sin dificultades a que las dos Cámaras aprobaran el proyecto redactado por el ministro de Justicia Bengt Hasselrodt. Se trataba de suplir la ausencia de control por parte del *Justitieombudsman* en el campo militar. Por parte conservadora se presentó el cambio como pura continuidad, simple desarrollo de instituciones seculares. Lo cierto es que había dominado la filosofía de Staaff. Apenas si había dife-

rencias con sus proyectos. Entre ellas la exigencia de la condición de jurista para el *Militieombudsman*.

Tan sólo con el conocimiento de la evolución histórica de la institución podemos comprender la originalidad del *Militieombudsman*, su función, etc. Como Staaff reiteraba la configuración del *Militieombudsman* es una consecuencia de la aplicación del principio dualista de la Constitución de 1809: el rey, poder ejecutivo; el Riksdag, control.

*José Iturmendi Morales*

XAVIER TUSELL GÓMEZ: *La España del siglo XX. Desde Alfonso XIII a la muerte de Carrero Blanco*. Dopesa, Barcelona, 1975; 474 págs.

Xavier Tusell Gómez hace la introducción de su obra *La España del siglo XX* mediante el análisis de la situación de España en los comienzos de dicho siglo. En el plano económico, es remarcable que porcentajes que oscilan entre el 65 y el 70 por 100 de la población activa se dedican al sector agrícola o ganadero. Se subraya que en el campo existen enfermedades estructurales, el problema del latifundismo y el del minifundismo, con los consiguientes arriendos y subarriendos, y la negra sombra de la usura. Nuestro país es agrícola y minero, incluso pese a la industrialización iniciada en la segunda mitad del siglo XIX. La exportación española de productos industriales alcanza la irrisoria cifra del 1 por 100.

Por otra parte, la población hispana de la época, 18,5 millones de habitantes, no equilibra, con el número de nacimientos, su elevada mortalidad. El índice de analfabetos logra elevadas cotas. En cuanto a la estructura social, hay clase alta, nobleza, clase media, clero, clase media baja y clase baja, dentro de la que los obreros, divididos, responden a doble tipología ideológica: socialista y anarquista. Mientras que en el poder se turnan liberales y conserva-

dores. Su misión es neutralizar a la oposición, formada por el catolicismo y los revolucionarios.

En las páginas dedicadas a «la época regeneracionista», el autor sintetiza la complicada historia de la alternación en el poder de los partidos liberal y conservador. Tras el advenimiento del joven Alfonso XIII, en mayo de 1902, Francisco Silvela y de le Vielleuze, teórico de Montesquieu, que identifica poder ejecutivo con administración, que había sido jefe del partido conservador, en el año 1899, vuelve a la jefatura del mismo en 1902, después del corto lapso de dominio de Prádexes-Mateo Sagasta, durante 1901. Tras de la dimisión de Antonio Maura y Montaner, Silvela abandona el mando y es Villaverde el sustituto, con sus ambiciosos planes hacendísticos. En 1904 son Maura y Azcárraga los gobernantes, durante sólo cuarenta días del comienzo del año.

Se muestra grave la inestabilidad política: cuatro presidentes del Consejo de Ministros, cinco crisis totales y sesenta y seis ministros en cinco años. La situación de los conservadores es realmente conflictiva. La de los liberales no es más halagüeña, pues cambian de



jefe cuatro veces en dos años: Montero Ríos ocupa la jefatura de junio a diciembre de 1905. Le sustituye Segismundo Moret y Prendergast, accediendo al poder López Domínguez y el marqués de Vega de Armijo. Hechos que contribuyen a la inestabilidad política, así como, por parte del monarca, al intervencionismo.

Tusell reseña otros factores: el problema de los regionalismos en Cataluña, el País Vasco, Galicia y Valencia; el republicanismo, con la indiscutible figura de Alejandro Lerroux; la ascensión al poder de Maura, su dimisión, con la semana trágica de Barcelona: la posterior disolución de los dos consabidos partidos; el papel del catolicismo. Se describe la situación económica, las transformaciones sociales, la debilidad, a causa de su división, del movimiento obrero antes de la primera guerra mundial, las grandes figuras de la generación del 98 y lo que en el libro se llama «fracaso de la revolución desde arriba».

Se formula el análisis de la no menos conflictiva década 1913-1923, con la crisis de la monarquía constitucional. Ante la primera guerra mundial, España mantiene posición neutral. Esta, para Miguel de Unamuno Jugo, se califica de «vergüenza inevitable». Francisco Cambó dijo: «Somos neutrales porque no podemos ser otra cosa.»

De cualquier modo, obvio es que la neutralidad libró a nuestra patria de los graves inconvenientes de la guerra padecidos por otros países, como Italia y Portugal. Es más, verdadera riada de oro llegó a las neutrales arcas españolas.

En 1917 estalló la revolución hispana, con graves incidentes sobre todo en Asturias. Los obreros, en su mayoría catalanes, toman conciencia de la situación, celebrando en Sans, en junio y julio de 1918, el congreso convocado por la CNT.

El socialismo alcanza su mayor auge en el año 1921. Con su negativa a ingresar en la III Internacional, se aparta definitivamente del Partido Comunista Español, que crea en el seno del socialismo y a base de los sectores terceristas de éste, un nuevo partido comunista, el denominado Partido Comunista Obrero Español.

También el catolicismo comienza sus resonancias en el plano nacional, pero sus intentos renovadores son, generalmente, estériles.

Por su parte, el problema de Marrucos cobra actualidad, especialmente con el desastre de Annual. El sistema político de la Restauración está en crisis, a la altura de 1923, pero la situación social ha experimentado transformación favorable: en la década de los treinta, España está semiindustrializada; en la población, el crecimiento es respetable; la emigración tiende a disminuir. En el plano intelectual se producen grandes avances: surge la generación de 1914, con decidida creación por la política práctica de carácter liberal que se desarrolla.

En septiembre de 1923 sobreviene, como es sabido, la Dictadura del general Miguel Primo de Rivera, pronunciamiento que incluso fue entusiastamente recibido por la opinión pública. Más que nada, por las ansias regeneradoras, frustradas en décadas anteriores. El origen de la Dictadura se vincula a Barcelona, pero las simpatías de Primo de Rivera por el catalanismo duraron poco tiempo, pues inmediatamente declara que el autonomismo es «extravagancia y cursilería». También rectifica su primitiva actitud respecto del problema de Marrucos, hacia el que siempre se había declarado abandonista. Su política económica puede calificarse de muy positiva, pero sin olvidar los factores favorecedores: auge económico a nivel mundial y puesta en práctica de disposiciones con-

cebidas con anterioridad, hasta entonces no realizadas por la ineficacia del parlamentarismo. Socialmente, los salarios permanecen estables; las huelgas disminuyen vertiginosamente, al igual que los atentados.

La Dictadura también conoce la crisis y, con las respuestas poco entusiasmadas de los altos cargos militares a sus consultas, Primo de Rivera dimite. Le sucede Dámaso Berenguer, que comete el grave error de querer volver atrás. Además, su marcha hacia la legalidad constitucional fue tan lenta que el pueblo calificó al sistema de «Dictablanda». Con las negativas de Santiago Alba Bonifaz, Rafael Sánchez Guerra y Melquiades Álvarez a colaborar el almirante Aznar ocupa la Jefatura del Gobierno, sin fuerza real para calmar la agitación de la opinión pública. Las elecciones del 12 de abril de 1931 hirieron de muerte a la Monarquía. Por primera vez en la historia de España gana el partido que no está en el poder. Ante la sorpresa del país, Alfonso XIII, sensatamente, opta por abandonar España.

El fin de la Monarquía representa, sin embargo, el comienzo de mayores y más enconados problemas. La II República fue tan bien acogida como lo fuera cualquier otro cambio de régimen anterior. Lamentablemente, la euforia, como siempre, duró poco, con la aparición de la violencia. Para Tusell, dos son, principalmente, las causas del desastre: el impacto de la crisis económica mundial de los años treinta en España y la brusca socialización de la política. El Gobierno provisional procede a la elección, en junio, de las Cortes Constituyentes, de tono exaltadamente democrático.

La publicación describe los problemas del bienio reformista: transformaciones azañistas en el seno del Ejército, grave cuestión religiosa, autonomías regionales, radicalización contra los hombres de la Dictadura. Surgen las reformas agrarias

de 1932 y la social y educativa. Comienza la visión azarosa de la República: colapso del bienio reformista y elecciones de 1933. Se analiza la conformación del nuevo Gobierno de radicales y la CEDA; la llamada «revolución de octubre de 1934». La República, afirma Tusell, estaba en crisis porque la insuficientemente desarrollada España no podía mantener democracia estable.

Respecto de la guerra civil, se afirma que el Gobierno conocía los preparativos de la sublevación, sin que impidiera llevarlos a cabo. Al principio había equilibrio de fuerzas, pero la balanza se inclina a favor de los nacionales por las causas que especifica el autor: la Iglesia, contra el Frente Popular, no abriendo, como dice Salvador de Madariaga, los brazos a izquierda y derecha. La guerra civil constituye acontecimiento internacional, con ayudas a ambos bandos, aunque por los resultados parece que fue más eficaz la que se prestó a los sublevados.

La guerra civil, como cualquier otra de su clase, fue, para Tusell, mezcla de barbarie y egoísmo, intemperancia y lucidez; un pecado colectivo.

El régimen español que sale de la contienda carece de la división de poderes. El general Franco, a la cabeza del ejecutivo. Todos sus Gobiernos son de coalición. Las instituciones representativas y el Movimiento Nacional se erigen en procedimiento de participación ciudadana. Se estudian en el libro los tres tipos de la oposición al Régimen: semi o pseudooposición, oposición alega, oposición ilegal.

Finalmente se describen las implicaciones de la segunda guerra mundial, evolución en la década de los cuarenta, fracaso de la oposición, el papel del catolicismo, los problemas de los años sesenta y setenta.

*Claudina Prieto Yerro*

C. D. KERNIG y otros: *Pacifismo*, en «Marxismo y Democracia». Enciclopedia de conceptos básicos, serie «Conceptos Fundamentales», 4. Ed. Rioduero, de EDICA, Sociedad Anónima, Madrid, 1975, 143 págs.

La redacción de esta Enciclopedia, cuyos conceptos básicos vamos exponiendo, dirigida por el ilustre profesor de Friburgo de Brisgovia, Claus D. Kernig, recoge aquí, concisa pero acertadamente caracterizado, uno de los conceptos más barajados en la política y del que, al menos propagandísticamente, todos los pueblos y gobiernos y todos los partidos políticos quieren hacerse exclusivos portavoces. Y mientras, paradójicamente, todos éstos están armándose cada día más, con unos presupuestos de gastos militares que buena falta les harían para atender a las necesidades más elementales e imprescindibles de sus súbditos, sobre todo los países subdesarrollados, cuyo nacimiento a la independencia les ha impuesto como primera necesidad la de adquirir armamento costosísimo de unos y de otros, mientras el hambre asola a sus respectivos ciudadanos.

«En el lenguaje soviético —dicen los autores— se designa con el concepto de 'pacifismo' aquel movimiento difundido en los países occidentales que defiende la paz y rechaza todo tipo de guerra.» Los teóricos soviéticos reprochan a los pacifistas, sobre todo, su creencia en la posibilidad de una total abolición de la guerra por no caer en la cuenta de la conexión, considerada ineludible en el marxismo-leninismo, entre guerra y capitalismo o imperialismo. El pacifismo, sin embargo, es valorado positivamente, «en cuanto que se declara actualmente contra la guerra imperialista y, sobre todo, contra la preparación de una tercera guerra mundial».

La postura partidista y el unilateral e interesado concepto de pacifismo dado por el marxismo-leninismo cuando se trata del de los «otros» y de su pacifismo, no pueden ser más descarados.

Pero veamos, como siempre, que se trata de doctrinas o teorías marxistas, que dicen las «fuentes clásicas», únicas, por supuesto admitidas.

Aun cuando hay algunas afirmaciones de Marx y Engels que sugieren la idea de que el pacifismo está anclado en las concepciones fundamentales de los clásicos del marxismo, a pesar de todo la decepción de que los socialistas europeos no se sintieran capaces a comienzos de la primera guerra mundial de evitar la guerra mediante una solidaridad internacional del proletariado, posibilitó posteriormente que la interrelación entre marxismo y pacifismo apareciera como algo muy problemático.

Lenin expresamente puso en duda esta interrelación en su concepción de la revolución al afirmar que es defendible la guerra revolucionaria justa, de modo que una postura pacifista sólo puede aplicarse desde entonces a guerras injustas.

Creada la Unión Soviética y una vez que ingresó en el sistema de las relaciones internacionales, y en virtud de la necesidad incipiente de defender bélicamente al sistema soviético, fue surgiendo poco a poco un claro rechazo del pacifismo. Y, en consecuencia, se afirma que el pacifismo es «una corriente burguesa-liberal cuyos representantes se declaran contrarios a cualquier guerra; el pacifismo pretende evitar la guerra con la pasividad frente a las fuerzas beligerantes». El pacifismo «es utilizado por los imperialistas para adormecer a las masas, con el fin de enmascarar la preparación de guerras imperialistas de rapiña y de conquista y desviar a las masas de la lucha activa contra esas guerras».

Es más: «los comunistas no han sido nunca pacifistas, sino que ininterrumpidamente han rechazado las causas clasistas».

tas de las guerras. Los partidos comunistas y los de los obreros luchan contra las guerras injustas y apoyan con todas sus fuerzas las guerras justas». Y, naturalmente —añadimos nosotros—, la definición de guerras «injustas» y «justas» está dada, sin posibilidad de discusión siquiera, por el omnisciente partido comunista y por los «clásicos» del marxismo-leninismo.

Pero sigue aún diciendo el *Dit Militärlexikon* (2.ª edic., Berlín-Este, 1962, páginas 311 y sigs.), del cual tomamos los párrafos entrecuadrados: «El movimiento pacifista internacional organizado, constituido después de la segunda guerra mundial, se diferencia del pacifismo por su lucha activa y ofensiva contra el peligro de una guerra. Las fuerzas mejores de los pacifistas apoyan este movimiento en pro de la paz del mundo». Y «porque los agentes imperialistas intentan introducir y fomentar conscientemente el pacifismo en los países socialistas, por eso el pacifismo es combatido, consecuentemente, en los países socialistas».

Con razón dicen el profesor Kernig y sus colaboradores que con esta apreciación se presenta una valoración diferenciada, en cuanto que el pacifismo que

ataca en los países occidentales los esfuerzos y las aportaciones militares de las potencias occidentales no es considerado por sí solo digno de ser fomentado, sino solamente en cuanto que se le puede integrar en el movimiento en pro de la paz en un mundo de signo comunista, que, por su parte, ha perdido, evidentemente, mucha importancia desde la mitad de la década de los sesenta.

Hemos de reconocer que esta parca apreciación crítica que hacen los autores es de lo más benévola que podría pensarse, y hasta hacen bien, porque con ello demuestran la elegancia de no querer enfrascarse en comentarios que tendrían necesariamente que ser muy duros. Porque —decimos nosotros— atreverse a hablar de «pacifismo» y a «criticar» a los demás (que no sean comunistas) los que retienen violentamente media Europa, que se incorporaron también violentamente, es un «cinismo» al que nos tienen ya bien acostumbrados los autores y propangadistas soviéticos y los que, sin ser una y otra cosa, los siguen creyendo los «defensores de la paz de los pueblos» y los más aguerridos combatientes en la «lucha por la paz».

Emilio Serrano Villafañe

## SOCIOLOGIA

FRED K. FOULKES: *Para un trabajo más satisfactorio*. Pamplona, IESE, 1976; 224 págs.

José Ocariz Graña presenta el volumen, cuya versión original es *Creating more meaningful work*, y formula esta aseveración: trabajador es toda persona que trabaja. Razona del siguiente modo sobre tal afirmación: no hay diferencia esencial entre el trabajo de alto directivo y el de empleado cualquiera; en la empresa se dan muchos y muy diversos

trabajos; gama continua en cuanto a su trascendencia para el conjunto. Si se admite inexistente diferencia esencial, no es de extrañar que se originen dos clases, estratificación que impide la necesaria integración de todas las personas adscritas a la empresa.

Fred K. Foulkes subraya la importancia de la temática del libro con las si-

güentes argumentaciones: aparte de la creciente preocupación empresarial acerca de las tareas monótonas, la capacidad humana desaprovechada y las tasas elevadas, relativamente, de absentismo y movimientos de personal, existen grandes fuerzas ambientales que contribuyen a la creciente importancia del tema: aumento del conocimiento de las ciencias del comportamiento (*behaviorismo*); creciente complejidad entre lo nacional y lo internacional; desarrollo de los sindicatos y el posible interés de éstos al respecto; nuevas muestras de descontento de la mano de obra.

Al analizar la experiencia de los exploradores, el autor señala tres períodos o fases bien diferenciados. Etapa de ajuste: dura de uno a tres meses, en los que el individuo va siendo entrenado y adquiere confianza; etapa de disfrute: dura de tres meses a un año y es el lapso en el que los empleados que han sabido adaptarse satisfactoriamente a la primera fase experimentan el cambio del trabajo rutinario y, junto con la oportunidad de aprender, proporciona a los interesados hondas satisfacciones; etapa de frustración: es el momento en el que una vez que el interesado se familiariza con su nuevo puesto empieza a preguntarse si no se va a convertir la antigua tarca en fuente de descontento y frustración.

El autor del volumen que se comenta refiere que en el departamento de investigación en materia de personal de la empresa Texas Instruments Incorporated, surge el «Programa trabajo con significación». Aún es pronto para disponer del análisis completo de sus resultados, pero se puede adelantar que la experiencia de la compañía aporta informaciones de los puntos débiles y fuertes de la misma, a la vez que de su potencial. A este nuevo enfoque deben adaptarse los directivos apoyándolo, para cuyo estímulo los resultados posi-

vos o las historias profesionales con éxito parecen corroborarlo.

Se relata, en el libro, que en otra entidad estadounidense, American Telephone and Telegraph, se hace ensayo de mejora en los puestos de trabajo con grupos de jóvenes mujeres, 120, de las que el 70 por 100 son diplomadas universitarias, del que se obtienen estos resultados cuantitativos. Absentismo: la frecuencia de ausencias baja del 2 por 100 al 1,4 por 100. Movimiento de personal en el empleo: también declina notablemente. Productividad: difícil de medir sus niveles, pero algunas personas implicadas pasaron por delante de sus antiguas marcas. Ascensos: hay pocas dudas de que muchas promociones de jóvenes se atribuyen a su mejor actuación. Costes: resultan evidentes varios ahorros sustanciales, como el asociado con la reducción de verificaciones, el asociado a los costes del aprendizaje, el asociado al descenso en el absentismo.

Foulkes se identifica con la tesis expuesta por el departamento de personal de la compañía Polaroid. Se estima errónea la tarea de asumir limitaciones en relación a la gente, recordando de la experiencia estas incidencias: trabajadores de la producción a través de experiencia rotatoria en las tareas; empleados participando en la distribución espacial, laboral, de flujos de trabajo; productores cumpliendo la misma cantidad de labor, en menos tiempo y menor número de operarios; trabajadores actuando, directamente, con otros departamentos y factorías; empleado apareciendo por la planta, en su tiempo libre, para solucionar problema que encuentra interesante, sin lucrarse.

La fundamental conclusión del libro es que existe gran potencial humano aún no enteramente aprovechado. Hay que crear el clima adecuado para que no se pierda, dar oportunidad al em-

pleado para que se demuestre a sí mismo, y a los escépticos directivos, que es capaz de realizar tareas más importantes, de responsabilidad mayor, y que comprenda que su antiguo trabajo no era todo lo bueno que él creía.

En suma: publicación densa, técnica, empírica y pragmática, pero de complejo contenido y ardua lectura.

*Germán Prieto Escudero*

BERTRAND RUSSELL: *Principios de reconstrucción social*. Madrid, Espasa-Calpe, 1975; 204 págs.

La obra de Bertrand Russell que vamos a comentar en la presente recensión se encamina, tal como el autor indica, a constatar los móviles de acción sugeridos por la guerra, a través del prisma y bajo la perspectiva de la actividad humana. A ésta se le otorga el sustancial componente de impulso, la parte más consciente; así como al deseo se le contempla como la parte más instintiva. Faceta ésta que hace sentir aversión o, en su caso, inclinación hacia las demás personas. Se advierte que, junto al denominado propósito común, estos dos elementos constituyen los orígenes principales de las buenas relaciones entre los individuos. Dualidad que incluso se da en el matrimonio que, basado en la inclinación instintiva, al añadirsele el factor aludido de propósito común, el deseo de tener hijos, se produce la simbiosis a que se viene aludiendo.

Russell, al analizar la institución del Estado, pretende demostrar lo grandes, innecesarios y dañosos que son muchos de los poderes estatales. Hasta el extremo de que, con frecuencia, la política del Estado se asemeja a política de manicomio: los hombres son obligados a tomar las armas por consideración bélica, y así vemos que el Estado castiga «con rigor imparcial a los que matan a sus compatriotas y a los que se niegan a matar a los extranjeros», en los supuestos de guerras no civiles,

cuando la contienda se da entre Estados.

¿Por qué exigir a los ciudadanos, en una democracia moderna, se pregunta el autor de la publicación, obediencia ciega y voluntad ilimitada de matar y de morir? En base de este condicionamiento se estima que el daño principal ocasionado por el Estado, en su versión más moderna, haya sido promover la eficiencia en los actos de la guerra.

Todos los capítulos que contiene el volumen que se comenta se hallan inspirados en móviles bélicos, pero uno está especialmente dedicado a la guerra como institución. En esta parte el autor afirma que la guerra existe porque responde a un impulso que, por supuesto, podría ser doblegado, siempre que en los ámbitos de poder y decisión en el mando de las naciones no se diciera esa fiebre guerrera capaz de sepultar y anular la generalizada voluntad de paz.

Sobre el tema de la propiedad, en la publicación se apunta la idea de que en el mundo moderno la decadencia de la vida está en la que pudiéramos denominar religión de los bienes materiales, y esta concepción, a su vez, ha precipitado tales decadentes módulos. Y ha sido la adoración del dinero, la reverencia del dinero, que diría nuestro Ramiro de Maeztu, la que ha convertido a la moneda en la última prueba de éxito existencial, vital, pero acarreado, al propio tiempo, la creencia de que

todos los valores pueden ser medidos por posesiones auríferas.

Entendemos que las páginas dedicadas al problema de la educación tienen especial relevancia. Russell afirma que la educación, como arma política, no existiría si respetáramos los derechos de los niños. Para ello, se estima muy útil no obligar a los niños a pensar como sus maestros.

En el volumen se entiende que, con harta frecuencia, falta la virtud efectiva, reverencial, que es carencia más intensamente observada en el ámbito en que aludimos entre los educadores. El hombre dotado de este aspecto afectivo y reverencial verá al niño como algo sagrado, extrañamente precioso, y nunca como ser que él puede modelar a su antojo.

Se analiza, en el libro, la institución del matrimonio, en la faceta de su tamaño, en la dimensión prolija, a través de la correspondiente regulación legal y de la religión, estimándose que el edificio, en parte, se derrumba a lo largo del último siglo, sobre todo afectado por los nuevos avances científicos.

Russell, en el capítulo dedicado «a lo que debemos hacer», acusa carácter marcadamente deontológico y teleológico. Advierte que tal deber hacer es realmente distinto en cada persona, como consecuencia de las distintas dotaciones naturales que la persona tiene, de sus diversas aptitudes, capacidades y de las oportunidades brindadas. El autor reduce la cuestión a determinada intensidad de vida espiritual, peculiar en cada ser, de tal forma que los caminos éticos a seguir resulten claramente señalizados ante la llama espiritual que, al efecto, se desea poseída por cada persona.

En suma: este libro de Russell, que consideramos muy sugerente, aprecia como mejor vida la cimentada en base de impulsos creativos, como son los de la educación, matrimonio y religión, y que otorga a las instituciones políticas gran influencia sobre las disposiciones personales, que promoverán creatividad a expensas de la posesividad, con el auténtico promotor impulsivo estatal en guerra y propiedad.

*Claudina Prieto Yerro*

VARIOS AUTORES: *Expresiones actuales de la cultura del pueblo español*. Centro de Estudios Sociales del Valle de los Caídos. «Anales de Moral Social y Económica», vol. 41, Madrid, 1976; 325 págs.

Muy interesante y afortunado nos parece este volumen que el Centro de Estudios Sociales del Valle de los Caídos dedica a las manifestaciones de la cultura del pueblo español, que es decir al modo de ser de los hombres y las regiones de España. Porque no otra cosa es la cultura que una manifestación del ser del hombre, ya que es a través de ella —entendida en un amplio sentido— como se manifiesta su naturaleza o esencia, y aunque ésta ge-

néricamente sea una y la misma en todos los hombres y tiempos, sin embargo, específicamente, existen evidentemente peculiaridades fruto de la historia, de la tradición, de las circunstancias, etc.

En algún otro lugar hemos recogido la frase de Ortega de que «el hombre no tiene naturaleza, sino historia», mostrando nuestra disconformidad con tal aseveración que, a nuestro juicio, solamente puede admitirse diciendo que el

hombre *tiene* naturaleza, y es realizando esa naturaleza como «produce», «realiza», historia y cultura.

Pues bien, en este libro que presentamos se va examinando antropológica y socialmente ese fenómeno cultural a través de sus más variadas manifestaciones: religiosas, laborales, sociales, jurídicas, juegos y diversiones, emigración, turismo, símbolos, expresiones de arte popular (con sus más diversas formas —construcciones, útiles de trabajo, transporte, color, ambiente, prolijidad ornamental, imaginación, técnica, etc.). Todo esto es presentado en este libro, con indudable conocimiento de causa, por los respectivos autores que en la XXXIX Mesa Redonda del bien acreditado Centro de Estudios Sociales del Valle de los Caídos se celebró en 1975.

Bien a nuestro pesar no nos es posible hacer un análisis y comentario extenso de cada uno de los estudios que forman el contenido del libro, desde los aspectos del «*pathos*» y «*ethos*» de la comunidad rural, del antropólogo profesor Lisón Tolosana; la evolución de la crisis de una sociedad agraria, en las tierras valencianas, del profesor Juan F. Mira, hasta las expresiones de arte popular y de cultura material en España, de la profesora Guadalupe González-Hontoria y Allendesalazar.

Son doce los trabajos comprendidos en este volumen 41.

En primer lugar, la profesora de la Universidad de Illinois (Chicago) Susana Tax de Freeman, en su estudio *Dos caminos a Madrid: españoles dentro y fuera de dos ámbitos rurales*, presenta algunos datos de dos zonas diferentes de Castilla la Vieja, examinando juntos el pasado y el presente en perspectiva social. Una de las comunidades es de agricultores; la otra, de pastores. Para muchos (aunque no para todos), el lugar que para ellos simboliza el estilo de vida ideal (radicalmente opuesto a

sus estilos de vida rural) y el destino deseado de proceso de emigración es Madrid, en donde prefieren vivir con muchas más privaciones que en sus propios centros rurales. Pero ¡ah!, viven en Madrid y repiten el refrán, «de Madrid al cielo».

En la *Crisis de las expresiones populares del culto religioso: examen de un caso andaluz*, su autor, el profesor Enrique Luque, granadino, se refiere al culto en su provincia al «Cristo del Paño» y al ya legendario de Nuestra Señora de la Cabeza en Sierra Morena (en la Andalucía oriental), señalando cómo las expresiones populares en torno a ambos cultos han dado lugar a las expresiones más variadas: la primera, en la historia de la literatura (las obras dramáticas *Yerma*, de García Lorca, y *El Cristo*, de Martín Recuerda), y manifestaciones religioso-patrióticas: la devoción y romerías al Santuario de Nuestra Señora de la Cabeza.

Referido a la cultura tradicional de Trujillo (Cáceres) es el trabajo del profesor norteamericano Henry F. Schwarz. La tesis principal de este autor —en este estudio que es un análisis de la cultura española tradicional, interpretada dualísticamente o en concepción binaria— es que la cultura, en su vertiente tradicional, constituye una cosmología estructurada dualísticamente y que, además, muchos y diversos elementos de la cultura española pueden ser interpretados como específicas expresiones de ese modelo. Y la razón del carácter binario de nuestra cultura la ve Schwarz en la estructura autoritaria y jerárquica de nuestra sociedad tradicional.

En el estudio *Los dos mundos del gitano: gitanos y payos*, Teresa San Román analiza algunos aspectos de las relaciones étnicas entre gitanos y payos de la periferia madrileña. Las relaciones sociales pueden establecerse entre los propios gitanos (el de los parientes, el



de los extraños y el de los enemigos gitanos) y entre éstos y los payos (charretero, venta ambulante, espectáculos, etcétera). Y hasta cree la autora que puede hablarse de la «tímida aparición de movimientos gitanos de carácter político-económico... que pueden verse como las primeras tentativas hacia una nueva formulación de la «identidad gitana».

Muy curioso es el trabajo sobre los «*Vaqueiros*» de *alzada*, de María Cátedra Tomás, en el que estudia detenidamente los supuestos orígenes de esta «raza maldita» asturiana, con sus costumbres, ocupaciones y «discriminación» de que eran objeto por parte de los demás aldeanos.

*La medicina popular en la sociedad rural catalana* es un estudio en el que su autor, el profesor barcelonés Ramón Valdés del Toro, pretende mostrar cómo una determinada teoría de la enfermedad constituye la base de los conocimientos, técnicas y procedimientos curativos del grupo, que no son discontinuos con los del proceso social ordinario, y cómo la inexistencia de esa discontinuidad configura una práctica médica de rasgos específicos.

Del turismo como fenómeno socio-cultural y sus múltiples conexiones trata el profesor de Antropología en Cornell University, Greenwood, el cual limita su análisis a Fuenterrabía («que tiene todos los ingredientes necesarios para tener éxito en la industria del turismo»), de la que hace una minuciosa descripción geográfica: historia del turismo en Fuenterrabía, fijándose en los «efectos sociales y culturales del turismo» y señalando los aspectos positivos y también negativos (describe detalladamente la influencia desvirtuadora y negativa en uno de los rituales públicos y tradicionales más típicos de la localidad, el «Alarde»).

Muy realista y acertada es la descrip-

ción que hace James W. Renate L. Fernández del escenario de la *romería asturiana*, en la que todos, más o menos, participan porque su alegría «contagia» y se extiende a propios y extraños —*forasteros*—, congregando a numeroso público a causa, a veces, de actividades asociadas (mercados de ganado, exhibiciones de artesanía, primeros frutos, comienzo de la sidra, etc.). Lo religioso y lo profano, lo cultural y artístico, el interés por las competiciones deportivas y el magnífico escenario de las romerías asturianas hacen de éstas una de las más vivas y alegres expresiones o manifestaciones del modo de ser de un pueblo.

Nina Epton, conocida escritora inglesa que ha recorrido nuestros pueblos y observado sus costumbres, en su estudio *Reflexiones sobre los símbolos en las fiestas españolas*, hace un fino análisis piscosocial de la *fiesta* en general, combinando elementos estéticos, emotivos y comunitarios respecto a la distribución cronológica y geográfica de las variadas fiestas regionales en las que cabe correlacionar los signos y significados religiosos con las épocas del año, las romerías, cruces, agua y rosas de mayo, con las fiestas veraniegas.

Cierra el libro que presentamos el trabajo *Expresiones de arte popular y de cultura material de España*, en el que la profesora G. Hontoria nos presenta estas expresiones como el resultado de un conjunto de factores geográficos, étnicos, por ser fenómenos sociales. Estudia el arte popular y la cultura material del Norte, de Levante, del Sur y del Centro o castellana, distinguiendo agudamente la variedad geográfica, étnica e histórica «que ha marcado para siempre nuestro arte popular y nuestra cultura material».

Emilio Serrano Villafañe

JOSÉ-JUAN TOHARIA: *El juez español. Un análisis sociológico*. Madrid, Tecnos, 1975; 260 págs.

Esta original publicación, de José-Juan Toharia, que comenta la presente reseña, trata de explicar la tarea del sociólogo respecto de la zona de la Administración de Justicia, intentando exponer, objetivamente, en base de entrevistas con los, denominados por el autor, juzgadores (magistrados del Tribunal Supremo, magistrados y jueces de primera instancia e instrucción), cuáles son las características, la estructura y el funcionamiento de la Carrera Judicial, en perspectiva general sociológica, nunca en la faceta jurídica, que es ajena al propio autor del libro.

La orientación de Toharia respecto del rol y rasgos básicos del juez español, en comparación con el prototipo del juez de Derecho civil, es ésta: el juez español actual, con solera de definición burocrática más intensa, tiene campo de acción más recortado y posee, en estado latente, considerable potencia de creatividad sustantiva.

La oposición es el sistema hispano vigente para el ingreso en Judicatura, igual que ocurre con el resto de los funcionarios públicos. Respecto de ésta, el 57 por 100 de los miembros de la Judicatura y el 52 por 100 de los abogados ejercientes en Madrid, se muestran satisfechos de que prevalezca este régimen de oposiciones para la selección de jueces, puesto que, con todos sus defectos, parece el de mayores garantías de objetividad.

En cuanto a regulación de ascensos, rigen dos sistemas: ascenso a magistrado, que es automático en base a los años de servicio de los jueces de primera instancia e instrucción; existe la posibilidad de acelerar el ascenso concurriendo a oposición, entre jueces, para magistrados especializados en las Salas de lo Contencioso-administrativo de las Au-

diencias Territoriales. Ascenso a magistrado del Tribunal Supremo, que es discrecional para el Ministerio de Justicia, que elige en la terna que confecciona el Consejo Judicial.

Como prueba evidente de la condición funcional de los juzgadores, se cita el modo de inserción de los jueces en su entorno social y su percepción del mismo, que no varían, sustancialmente, del que se registra para los funcionarios públicos, sino que se aprecian idénticos rasgos básicos.

La imagen pública y privada de los juzgadores se resume, en personal interpretación de Toharia, en las siguientes proposiciones: los jueces españoles tienen clara consciencia de lo lejos que se encuentran del modelo que ellos mismos consideran como ideal; la comparación, no obstante, con otras destacadas élites sociales creen que les resulta ventajosa; su propia situación global, respecto a cómo era una década antes, ha mejorado; consiguen transmitir a la gente sensación de protección y confianza plenas.

El autor estudia combinadas la percepción del volumen comparativo actual de la litigiosidad y la de su dificultad, estableciendo la tipología de los modos en que el desarrollo económico parece haber afectado a su actividad, mediante cuatro variables sociológicas: 44 jueces de los consultados creen percibir aumento tanto en el volumen como en la dificultad de los casos a resolver; 51 jueces consideran que la complejidad general de la tarea judicial aumenta; 66 opinan que la dificultad general es básicamente invariable, pues aun cuando haya aumentado la dificultad, resulta menor el número de casos o la situación es justamente a la inversa; 16 piensan que la dificultad de la tarea judicial

ha decrecido, por su menor volumen, aunque la dificultad permanece incambiada.

En justicia y política, capítulo final, Toharia se enfrenta con el hecho de la politización o, mejor, despolitización: los jueces, como la gran masa de españoles, no están, políticamente, movilizados, hecho que supone dos clases de consecuencias: implica autonomía respecto del ejecutivo y, en tal sentido, la ausencia de politización contribuye a reforzar la independencia judicial; asimismo, puede suponer esta falta de sensibilización ante lo político, este generalizado apoliticismo de base, una actitud permanentemente técnica y acrítica

respecto a las normas a aplicar, con la consiguiente pérdida de visión acerca de sus propósitos y consecuencias. Opina Toharia que esto conduce a la situación paradójica de una Judicatura básicamente independiente y despolitizada e ideológicamente plural, en autoritario sistema político.

En suma: interesante libro escrito por un sociólogo que, por no ser «juez y parte» y gracias a disponer de datos objetivos, se halla en condiciones de imparcialidad y de tecnicismo capaces de proporcionar la buena perspectiva general sociológica pretendida.

Claudina Prieto Yerro

## TEMAS DEL MARXISMO Y COMUNISMO

KARL KAUTSKY: *Ethik und materialistische Geschichtsauffassung*. Verlag J. H. W. Dietz, Berlín, 1973. Reimpresión de la edición de 1922; VIII+144 págs.

Karl Kautsky no se cuenta, desde luego, entre el número de los pensadores más avanzados o más originales del marxismo. Tiene, sin embargo, la ventaja de ser uno de los más consecuentes y uno de los que de modo más eficaz y coherente han defendido una determinada concepción del marxismo. Esta concepción, a su vez, se vio identificada con la posición gradualista y reformista en política, partidaria de un socialismo democrático más bien por vía evolutiva que propiamente revolucionaria. Kautsky, como es sabido, cambió de actitud a lo largo de su vida. Tras haber criticado con dureza a Bernstein, a comienzos de siglo, por ser aquél la encarnación de las posiciones «revisionistas» y «oportunistas» en la socialdemocracia alemana, acabó él mismo coincidiendo, después de la primera guerra mundial, con los criterios bernsteinianos.

Con todo esto, Kautsky fue, durante mucho tiempo, heredero espiritual de los grandes teóricos alemanes y, en consecuencia, también cabeza visible de la II Internacional. Injustamente olvidado, hoy apenas se le traduce y se le publica, y de hacerse, en el mejor de los casos, como contrapartida y acompañamiento a la hora de Lenin, siendo así que el campo teórico cubierto por Kautsky es considerable y dotado, en muchos casos, de un interés propio. Kautsky representa una forma de entender el marxismo cientifista y ponderada que tiene indudables repercusiones hoy día.

Muchas de las obras del teórico alemán lo son de polémica. Kautsky busca exponer sus opiniones propias, a veces, polemizando con las ajenas. Así, por ejemplo, en este libro que ahora se comenta, Kautsky sale al paso de una

concepción —a su juicio errónea— que pretende introducir en el marxismo una noción ética kantiana. Aunque sin mencionarlo directamente, es claro que la obra de Kautsky apunta, sobre todo, a Max Adler y otros teóricos marxistas/kantianos. Una referencia concreta se halla en una nota a pie de página en la que Kautsky ironiza en contra del famoso lema de Bernstein, «Kant contra Cant». Paradójicamente, recuerda Kautsky, los antepasados de Kant eran de origen escocés y se llamaban Cant. Fue el filósofo el primero en cambiar la grafía a fin de evitar la pronunciación equivocada (Sant). Además, los Cant eran una familia de un pietismo estrecho y fanático —influencia que el propio Kant heredó—, en resumen, una verdadera familia «cant».

Kautsky trata de bosquejar en esta obra una historia breve de la ética y de oponer ésta al materialismo histórico. El libro, por tanto, escrito en 1906, ofrece el doble interés de proporcionarnos un cuadro de la evolución de la ética en la sociedad desde el punto de vista de la ortodoxia marxista a comienzos de siglo, así como de presentar una imagen del marxismo vista por el propio marxismo también a principios de siglo.

La parte histórica en sentido estricto ocupa dos capítulos y menos del 15 por 100 de la obra. Kautsky se limita a unas reflexiones sucintas acerca de la ética en la antigüedad griega, la desaparición de la filosofía de la naturaleza y el surgimiento de corrientes como el epicureísmo y, luego, el estoicismo. La época de la Ilustración, siguiente capítulo, tampoco recibe más amplio tratamiento.

El libro comienza a tener verdadero interés al entrar en el tercer capítulo, que Kautsky consagra a la crítica de la ética y, en general, de la filosofía kantiana. Reconoce Kautsky la importancia que el imperativo categórico posee; pero, dice, este postulado es accesible a la

crítica por el mismo lado por el que lo es la «cosa en sí». La «cosa en sí» es el portillo por el que el misticismo se reinstala en la filosofía kantiana. El imperativo categórico es una protesta contra la sociedad feudal y la arbitrariedad de las relaciones personales; supone, en definitiva, una formulación filosófica del principio burgués de la libertad, la igualdad y la fraternidad. Kautsky, sin embargo, no está en situación de hacer una crítica al imperativo. Se limita a decir que es el descubrimiento del origen del mismo el que abre de par en par las puertas a la religión en la filosofía de Kant (págs. 40-43).

Aún mayor interés tiene el capítulo siguiente, consagrado a la ética del darwinismo. En esta exposición, Kautsky deja ver involuntariamente cuáles son sus auténticas coordenadas intelectuales. En efecto, como hombre de la época, Kautsky está profundamente influido por las corrientes darwinistas. Tanto es así, que casi cabría calificar su marxismo de una especie de marxismo-darwinismo. Expone con aprobación los conceptos esenciales del darwinismo como la adaptación y la lucha por la existencia (páginas 44-48), el origen del conocimiento relacionado con la capacidad autotrópica de los seres (págs. 48-54), y los instintos de conservación y reproducción (págs. 54-57). En este terreno de los instintos Kautsky se enreda en un cierto galimatías al no conseguir aclarar satisfactoriamente la cuestión de cómo es posible que, siendo un producto de la naturaleza, el hombre dé lugar a los factores culturales. El galimatías radica en un empleo indiferenciado y altamente confuso del término de «instintos sociales» (págs. 57-68).

En la última parte del libro despliega el autor como un abanico su concepción del marxismo en relación con la ética. Para Kautsky es claro que el hombre sólo puede distinguirse del animal

a través de su capacidad de fabricar herramientas. La técnica determina el desarrollo social (págs. 79-82). Como es natural, Kautsky intuye que la explicación es insatisfactoria porque siempre se podrá preguntar cómo es que «el hombre» (como especie) da en la idea de fabricar herramientas y a esta crítica responde Kautsky de un modo pintoresco postulando la existencia de un Marx, Kant o Aristóteles «habitantes de los árboles de las selvas tropicales primigenias» (página 81). Este bosquimano genial habría inventado los utensilios y sus congéneres los habrían conservado, iniciando así la evolución humana.

Una vez iniciado este proceso comienzan a operar los «impulsos sociales». Aquí existe una pequeña contradicción, puesto que Kautsky admite que el lenguaje es el que posibilita el pensamiento (pero ello no lleva al autor a cuestionar su hipótesis acerca del Kant tropical). Sea como sea, el lenguaje, al desarrollarse, se convierte en medio esencial de cohesión social (págs. 91-98). Los otros impulsos sociales son la guerra y la propiedad (págs. 98-106).

Hay, también, un análisis del campo de eficacia de los impulsos sociales, campo que se configura como una «interna-

cionalidad» (págs. 106-110) y como la división de las clases sociales (páginas 110-120).

Termina la obra Kautsky con unas consideraciones acerca de la base y la superestructura, que ofrecen bastante interés. Ya antes había incurrido el autor en una nueva contradicción sintomática: frente a la «moral burguesa» había postulado una «moral proletaria propia» (página 109) siendo así que luego afirma que el fin de la revolución consiste en restaurar la moral burguesa en toda su prístina pureza, mancillada por la burguesía, cuando parecería que hubiera de ser una imposición de esa moral proletaria propia. En los últimos epígrafes de su libro admite Kautsky que el ideal ético no suele ser transparente, que, muchas veces, se remite a una nostalgia del pasado y que, en definitiva, el materialismo histórico es lo que mejor puede aclararnos un ideal ético eficaz.

Es, por tanto, el de Kautsky, un libro que, sin ser sistemático, presenta varias vertientes de interés: la sistemática, por el tema en sí; la hermenéutica, por el tratamiento peculiar que de él hace el autor.

*Ramón García Cotarelo*

CHEN HUI: *Youth Problems on the Chinese Mainland and the Flight of Youths to Freedom*. Asian People's Anti-Communist League/Republic of China. Taipei, 1974; III+116 págs.

Se trata de una investigación sobre los principales problemas específicos de la juventud bajo el régimen maoísta. El primero del que se trata atañe especialmente a los jóvenes instruidos de las ciudades: es la política gubernamental de enviarlos sistemáticamente al campo como braceros (salvo, naturalmente, a los hijos de funcionarios privilegiados). Allí se encuentran con un nivel de vida aún más bajo que en la ciudad, un tra-

bajo durísimo de sol a sol, la imposibilidad de proseguir sus estudios, el olvido de los conocimientos que ya tenían, nada que leer ni tiempo para hacerlo, limitaciones al matrimonio (es frecuente que las parejas sean separadas adrede, enviando a uno de los dos a una provincia alejada), la arbitrariedad de los funcionarios locales (de cuya autoridad el joven no tiene forma legal de escapar), la hostilidad de la población autóctona

(que sabe que habrá de compartir con los recién llegados las escasas provisiones que le deja el Estado), dificultades de alojamiento, etc. Como resultado, unos intentan huir a Hongkong, otros se pasan a la ilegalidad (prostitución, bandidismo), con tal de no permanecer en el campo, otros se resignan, pero todos pierden toda posible simpatía hacia el régimen.

El segundo problema es la absurda (pero lógica para el régimen) contraposición entre «rojo» y «experto» (con el fin de que el personal técnico, por resultar indispensable, no concentre en sus manos demasiado poder en detrimento del funcionariado).

Mucho más importantes son las limitaciones al matrimonio: está prohibido no digo ya casarse, sino *enamorarse*, antes de los veinticinco años para las mujeres y treinta para los hombres (así como tener hijos ilegítimos, relaciones prematrimoniales, etc.). A eso se añade lo precario de las condiciones de vida de la mayoría de los jóvenes, lo cual convierte el matrimonio en un auténtico problema.

A continuación Chen Hui nos describe la politización total de toda vida cultural, cosa que equivale a su degradación, cuando no su supresión. Pero el control ideológico se va haciendo cada vez más intenso. El autor reproduce artículos de la prensa oficial en que incluso un trovador ciego que contó a unos jóvenes antiguas leyendas de caballeros andantes es presentado como «una amplia conspiración para restablecer el capitalismo en China».

Por fin, se relata muy en detalle el problema de los refugiados en Hongkong

y Macao, así como las medidas tomadas por el Gobierno comunista para detener las evasiones, y las del Gobierno nacionalista para prestar asistencia a los escapados, intentar detener la innoble política de las autoridades de Hongkong y Macao de devolverlos a los comunistas, y procurar repatriarlos a Taiwan.

Una conclusión de conjunto subraya que los problemas y dificultades que encuentran los jóvenes del continente tiene su raíz en las peculiaridades del régimen político reinante, y que sólo se resolverán, en consecuencia, cuando éste sea derribado, cosa que el autor considera, a la larga, inevitable.

Las fuentes empleadas son tanto extractos de la prensa oficial como correspondencia recibida desde el continente por chinos del exterior y declaraciones de refugiados, con lo cual se obvian bastante bien los problemas derivados del monopolio estatal sobre los medios de comunicación, que nos priva de toda información objetiva impresa sobre lo que ocurre en el país. La exposición, dentro de su brevedad, da una idea aceptablemente clara de los temas tratados. Temas, por cierto, de interés. Lo cual no obsta para que la literatura de este tipo pase prácticamente desapercibida en Occidente.

Por desgracia, también es lógico. No deseamos ayudar a los chinos a liberarse de su comunismo, luego no deseamos ni enterarnos de cómo viven bajo él, para que no nos recuerde la conciencia. Y es una lástima. La política del avestruz no es el mejor camino hacia el éxito.

V. Lamsdorff

ROBERT V. DANIELS: *Contrarrevolución*, en «Marxismo y Democracia». Serie Conceptos Fundamentales, 2. Ediciones Rioduero, de EDICA, S. A. Madrid, 1975; 146 págs.

El profesor Robert V. Daniels, de la Universidad de Vermont Burlington, nos expone en este trabajo el concepto de «contrarrevolución» en general y, después, la consideración del término y doctrina en la perspectiva soviética histórica y comunista, en la perspectiva occidental y en la perspectiva de las países en desarrollo, para terminar con una breve crítica de estas concepciones, que hace con un criterio objetivo.

El concepto «contrarrevolucionario» surgió durante la Revolución francesa para caracterizar los intentos monárquicos de restaurar el *ancien régime*. También en el contexto de la revolución (guerra de la independencia) americana apareció este concepto desde el comienzo. En el siglo XIX se amplió su significación, todo intento de lucha contra un movimiento revolucionario y de derribarlo en nombre del orden social prerrevolucionario pasó a ser denominado contrarrevolución.

Marx y Engels hablan con frecuencia de contrarrevolución; de ahí que el término se hiciera habitual en el vocabulario marxista-comunista, equiparándolo a *contrarrevolución burguesa*, y se aplique a todo gobierno o movimiento anticomunista.

En la perspectiva soviética se define la «contrarrevolución» como «lucha de clases reaccionarias contra una revolución naciente, con el objetivo de aplastarla, y contra una revolución triunfante, para destruir sus logros y reinstaurar los privilegios económicos y el poder político de las clases derrocadas».

En el lenguaje marxista, la contrarrevolución es interpretada como lucha de las antiguas clases dominantes y propietarias contra una nueva clase en ascenso:

de los señores feudales contra la burguesía, o de la burguesía contra el proletariado. Por eso, según la interpretación soviética, la contrarrevolución es una reacción mundial contra el movimiento revolucionario del proletariado; toda manifestación de oposición contra el proletariado o contra los partidos comunistas es caracterizada como «contrarrevolución». Pero como esa oposición puede consistir tanto en acciones violentas como en una actividad subversiva llevada a cabo por círculos de agentes capitalistas y dirigida contra los Estados socialistas, los movimientos reformistas en Checoslovaquia han lanzado una interpretación *a posteriori* del proceso de desarrollo de este país que incluso llega a hablar de una contrarrevolución solapada.

En la historia del comunismo, un ejemplo claro de una contrarrevolución previa a la toma del poder por los bolcheviques fue el intento del general ruso Kornilov para derrocar al Gobierno provisional de Kerenski. Y, después de la revolución soviética, se suele mencionar el intento de los socialistas moderados de organizar la asamblea constituyente (1918) o los levantamientos de la guardia blanca y la guerra civil (1918-1920), así como la rebelión de Kronstadt (1921). Asimismo, la intervención de los aliados en la guerra civil también se interpreta como apoyada en motivaciones contrarrevolucionarias.

Por el contrario, en la perspectiva occidental y en el uso lingüístico no-marxista, «contrarrevolución» se emplea siempre como un concepto empírico-histórico que designa esencialmente cualquier corriente antirrevolucionaria: como un «movimiento político con el objetivo de luchar contra una revolución y destruir sus resultados», o como la «restau-

ración de un orden estatal que ha sido modificado revolucionariamente».

Los historiadores occidentales encuentran precedentes de tales movimientos revolucionarios ya en la Grecia y en la Roma clásicas; algún historiador ha establecido la tesis de que el extremismo revolucionario tiende a provocar impulsos contrarrevolucionarios entre los moderados hasta que los extremistas llegan a ser fácilmente derrocados.

En un pasado reciente, tomas del poder como la del fascismo italiano y el nacionalsocialismo alemán son consideradas a veces también como una especie de contrarrevolución. En el caso de Rusia, estos historiadores occidentales aceptan la rebelión de Kornilov y la del ala militar blanquista como contrarrevolución, pero no creen que se pueda aplicar esta denominación a la resistencia nacional o democrática, ni tampoco a la resistencia contra un régimen comunista.

Por su parte, la filosofía se caracteriza a veces como contrarrevolucionaria cuando defiende la idea de que toda revolución es mala, ya que subvierte el orden naturalmente dado y legítimamente establecido.

En la perspectiva de los países en desarrollo no-comunistas, la contrarrevolución se equipara en general, dado el condicionamiento que constituye la tradición de la lucha por la independencia nacional, con la resistencia de los colo-

nialismos contra la independencia. Sin embargo —advierte el autor— no se han dado los intentos serios de restaurar la dominación colonial, y por ello, en la práctica, el concepto se utiliza a menudo, igual que en el uso soviético, para desacreditar todo tipo de resistencia contra el Gobierno.

Después de exponer el profesor Daniels esta breve y concisa perspectiva soviético-comunista, occidental y de los países en desarrollo, termina con una crítica esquemática de esa triple consideración. Así, la interpretación *soviética* del concepto de «contrarrevolución» ha surgido de una larga experiencia histórica, pero se ha convertido en una denominación polémica para los enemigos de la URSS y sus aliados comunistas, perdiendo el concepto como tal todo tipo de rigor analítico. En la *occidental*, también el concepto «contrarrevolucionario» posee una significación más o menos peyorativa; en general, se utiliza aplicado a movimientos antidemocráticos de la derecha. Se rechaza, sin embargo, la aplicación soviética de este concepto a los oponentes democráticos del comunismo. Ambas concepciones coinciden en que la contrarrevolución es un proceso natural y muy probable en la dinámica de una situación revolucionaria.

*Emilio Serrano Villafañe*

CLAUS D. KERNIG (y otros): *Democracia nacional*, en «Marxismo y Democracia». Enciclopedia de conceptos básicos. Serie Conceptos Fundamentales, 2. Ediciones Rioduero, de EDICA, S. A. Madrid, 1975; 146 págs.

En la teoría soviética contemporánea el concepto de «democracia nacional» designa una forma especial de Estado, ideada para los países en desarrollo, que debe posibilitar una transición directa del feudalismo al socialismo, es decir,

una *evolución no capitalista* hacia el socialismo.

Distinguen los autores marxistas-leninistas tres formas de evolución no-capitalista: la *democrático-proletaria*, que se ha llevado a cabo en las repúblicas del



Este de la URSS; la *democrático-campesina*, realizada en Mongolia; y la *democrático-nacional* de la República Árabe Unida, Malí, Argelia, Birmania, Congo (Brazaville), Guinea y Siria.

Lo revolución democrático-nacional, cuyo portador es el *Estado de la democracia nacional*, es la etapa que sigue a la declaración de la independencia en la revolución nacional de liberación. En esta etapa hay que resolver las siguientes tareas: llevar a término la revolución nacional antiimperialista de liberación, es decir, asegurar la independencia política y conquistar la independencia económica; extirpar definitivamente los residuos del imperialismo, feudalismo y colonialismo; realizar transformaciones radicales para bien de las masas populares; democratizar profundamente toda la vida del país; luchar contra los bloques imperialistas, contra las bases militares extranjeras y por la paz del mundo. Esto se dice en la *Sovetskaja istoričeskaja enciklopedija*, Moscú, 1967, t. 10.

Como se ve, todo un programa. No falta más que enunciar otra última y definitiva tarea: someterse ciegamente, por voluntad o por la fuerza, a las órdenes totalitarias del Partido Comunista soviético. Porque lo que se llama aquí «democracia nacional» no tiene más aportaciones «positivas» y «populares» que las de lucha contra el imperialismo, pero no se habla para nada de la consulta popular para establecer una política determinada, esto es, del «gobierno del pueblo por el pueblo», que es lo que caracteriza a una auténtica democracia. Y es, paradójicamente, lo que nunca se ha visto realizado en la historia, y menos en las llamadas pomposamente «democracias populares», satélites de la Unión Soviética.

Pero no por ello se deja de hablar en la doctrina soviética de la organización y configuración del Estado democrático, con la autoridad de su gobierno, de los

órganos supremos del Estado, de acuerdo con las «condiciones históricas concretas de cada país».

La función directiva en las democracias nacionales la desempeña el «partido democrático revolucionario», el «bloque de todas las fuerzas patrióticas progresivas, es decir, la clase obrera, el campesinado, la burguesía revolucionaria y la inteligencia democrática». No se ponen condiciones especiales en el tipo e intensidad de la colaboración entre el Gobierno y el partido; tan sólo se advierte del peligro de una plena fusión de ambos a causa del consiguiente peligro de burocratización del aparato del partido.

Respecto al programa *político* del Estado de las democracias nacionales, ante todo, ha de tenerse en cuenta la democratización del aparato tradicional del Estado, proceso penoso y de largo recorrido en que se producen transformaciones progresivas en la composición social de los cuadros del aparato del Estado, en su estructura y en los principios de su organización y actividad.

En su organización ha de ser cada vez mayor la participación de los proletarios en el aparato administrativo: «la incorporación de los obreros a las tareas cotidianas de la administración del Estado, el robustecimiento de las relaciones entre la Administración y las masas es el medio decisivo para combatir fenómenos peligrosos heredados del colonialismo, como el burocratismo, la degeneración y la corrupción del Poder.

»A nivel *económico* se realizan también transformaciones importantes en la revolución democrático-nacional. La pretensión y esfuerzos son, sobre todo, encaminados a eliminar el dominio del capital extranjero y restringir la actividad del capital privado, así como también transformar desde su raíz la economía agraria en interés del campesinado, favoreciendo la creación y la

múltiple expansión del sector económico estatal.

En el campo *ideológico*, el objetivo de las democracias nacionales es «endurecer a los hombres para una nueva actitud ante el Estado, la propiedad estatal y el trabajo».

Como crítica, diríamos que parece aquí que el marxismo-leninismo trata primero de ensalzar y elevar las «condiciones históricas de cada país» y fomentar las democracias nacionales para sus respectivos intereses nacionales, pero luego la realidad es que esas democracias

«exaltadas» y «fomentadas» terminan absorbidas en la dulce eutanasia del «partido comunista», en el que desaparecen todas esas especialidades histórico-tradicionales. Y las que se han resistido a ese predominio y absorción totalitaria, tarde o temprano pagan cara su «osadía» nacionalista.

¿No estamos viendo en estos días lo que está pasando con los nacional-comunismos o euro-comunismo?

*Emilio Serrano Fillafañe*

DIETRICH GEYER: *Desviacionismo*, en «Marxismo y Democracia». Enciclopedia de conceptos básicos. Serie Conceptos Fundamentales, 2. Ediciones Rioduero, de EDICA, S. A., Madrid, 1975; 146 págs.

El profesor Geyer, del *Institut für osteuropäische Geschichte und Landeskunde*, de la Universidad de Tubinga, estudia aquí uno de los conceptos más polémicos actualmente dentro del campo marxista-comunista, ya que es una acusación de que vienen haciéndose respectivamente objeto los que pretenden ser los auténticos intérpretes y seguidores del marxismo-comunismo contra sus opositores, también marxistas y comunistas.

El concepto «desviacionismo», en ruso *uklon*, con el significado peyorativo que le es propio, procede de la historia del partido bolchevique, de Rusia; a partir de la revolución de 1917 se empleó también en el lenguaje de los partidos comunistas soviéticos, y su propagación se debe a la bolchevización de los partidos asociados a la Internacional comunista.

El desviacionismo es un concepto relacional: caracteriza a determinados grupos concretos que desvían su comportamiento, pensamiento y acción de la «línea general» obligatoriamente prescrita a todos los miembros por las directrices del partido que han de prevalecer

en cada caso. El desviacionismo lo decide, pues, el grupo más poderoso en cada momento en la dirección de un partido.

La acusación de desviacionismo va unida al veredicto de «formación de una fracción», a las discusiones internas y a las oposiciones al Partido comunista. Según sea su plataforma ideológica, los desviacionismos se caracterizan de desviacionismos «de izquierda», «de derechas», formas usuales que están tomadas de la historia del parlamentarismo y de los partidos europeos. De este modo se asimilan al desviacionismo de «izquierdas» las actitudes subversivas, anárquicas o utópicas, y al desviacionismo de «derechas», las tendencias, conscientes o inconscientes, a reconciliarse con el enemigo de clase, a «capitular ante la pequeña burguesía».

Ya en 1920 se habla en Rusia de un desviacionismo «narcosindicalista» y desde entonces se llama desviacionismo a cualquier oportunismo, revisionismo, dogmatismo, democratismo y sectarismo. Y hay que observar que los grupos tachados de «desviacionistas» muy rara-

mente se aplican a sí mismos este calificativo, aunque si la oposición «de izquierdas», por una autoafirmación o celosa autolegalidad, reivindican para sí el nombre de agrupación de «izquierdas», mientras que las agrupaciones «de derechas» nunca han profesado voluntariamente el nombre de oposición «de derechas». Y también la acusación de desviacionismo les resulta completamente inaceptable a los que están implicados en ella; más bien son éstos quienes devuelven esa acusación a las autoridades del partido, dando por supuesto que es la dirección del partido la que se halla en situación de desviacionismo.

En el lenguaje comunista, el desviacionismo presupone que existe una verdad expresada institucionalmente, por principio inatacable, de la que no está permitido desviarse. A esta soberbia postura de creerse definidores inatacables de la verdad corresponden los postulados de la llamada «disciplina» y «unidad» del partido, que en la Unión Soviética se atribuyen validez axiomática. Así, someter a los «desviacionistas», refutarlos, obligarlos a la autocritica, son acciones propias de las circunstancias de cada partido comunista, en las que éste parte de que su opinión es por antonomasia idéntica a la verdad. Esto explica que a todas las manifestaciones de desviacionismo se les atribuyan cualidades moralmente defectuosas y con frecuencia también criminales; y explica también que el respeto ante la opinión de los que piensan de otro modo no sea imaginable en las luchas internas del partido, porque en todo caso el desviacionismo es una actitud de resistencia y de contradicción, intolerable y digna de castigo, que choca con las leyes y las «consignas» del partido.

Esta actitud de intolerancia pone en peligro el poder del grupo dirigente y en duda la pureza y sabiduría de la doctrina oficial. El desviacionismo es consi-

derado como un delito contra el partido, una traición a todo lo que los comunistas están obligados a defender como sagrado porque así lo han dicho sus clásicos, o así lo ha establecido el inapelable «partido». La lucha contra los desviacionismos es, pues, una depuración de los cuadros (las tristemente célebres «purgas» soviéticas y chinas), una «limpieza» de los desviacionistas, a veces (en el mejor de los casos) un «paciente trabajo de convencimiento» que, juntamente con los castigos severos y ejemplares, debe conducir al desviacionista a su «conversión». Pero contra los adversarios obstinados se practican las más duras medidas de coacción, que pueden llegar hasta la liquidación física del «enemigo del partido», que es también por ello «enemigo del pueblo».

La práctica de esas «torturas», los excesos terroristas bien conocidos a este respecto, la aniquilación de los «enemigos» no cabe duda que ha «fortalecido» al partido, convirtiendo el desviacionismo manipulado en un instrumento de dominio totalitario.

Pero los desviacionismos actuales —perfectamente sistematizados en el régimen de Stalin— han sido trasladados también a los países satélites en los primeros años de la posguerra, se han prolongado en la lucha por el poder en Rusia, y en los comunismos nacionales.

Yugoslavia y China introdujeron también el fenómeno del desviacionismo en las relaciones internacionales de los Estados comunistas y se está extendiendo a algunos pueblos descolonizados de Africa en los que no se trata de desviacionismos doctrinales, sino de lucha encarnizada por el poderoso pretexto de desviacionismos... (¿desviacionismos de qué?).

A partir de 1956 y vivamente agudizado por el conflicto chino-soviético, el problema del desviacionismo se está encarnizando de tal modo que parece

tienden a aniquilarse mutuamente y si no lo hacen es por el miedo a las armas de los contrarios y de sus posibles aliados respectivos. Y actualmente, en nuestros días el «desviacionismo» chino después de la muerte de Mao es un problema cuyas consecuencias no se pueden aun prever.

La solución, al menos teórica, es que

el comunismo internacional tendrá que conformarse con aprender a convivir con una pluralidad de «desviacionismos» y opiniones oficiales, procurando el equilibrio entre los intereses antagónicos y admitiendo la colaboración.

*Emilio Serrano Villafañe*

KERNIG (y otros): *Formas de sociedad*, en «Marxismo y Democracia», Enciclopedia de conceptos básicos. Serie Conceptos Fundamentales, 2. Ediciones Rioduero, de EDICA, S. A., Madrid, 1975; 146 págs.

Sabido es que en el marxismo-leninismo se concibe la historia como un proceso dialéctico que discurre con arreglo a unas leyes, y estas leyes son inexorables como si de regular el mundo físico-natural se tratara. Es el materialismo histórico y el materialismo dialéctico. En definitiva el «todo en torno a la materia». El materialismo histórico ofrece la base para el conocimiento de todo el proceso y de las distintas fases, alternativas de la evolución social.

Según el materialismo histórico, toda la sociedad está determinada por su base económica y su supraestructura ideal; y es él quien ofrece el fundamento científicamente seguro, desde el cual «el caos y la arbitrariedad, que hasta entonces dominaron en las concepciones sobre la historia y la política, son resueltos por una teoría científica, asombrosamente unitaria y armónica, que demuestra cómo de una forma de vida social, en cuanto resultado del aumento de las fuerzas de producción, se desarrolla otra forma superior...», y cómo, por tanto, de una forma de sociedad surge la siguiente.

Los representantes del marxismo-leninismo entienden, pues, por formas de sociedad «los tipos de sociedad que van apareciendo, de acuerdo con unas leyes,

a lo largo del proceso evolutivo de la humanidad. En el proceso y concepto de las formas económicas de sociedad se refleja su contenido general, pero abstracto, por otra parte, de las particularidades históricas que ha tenido la respectiva sociedad en los diversos países.

Una forma económica de sociedad comprende, por tanto, un tipo histórico de sociedad con la totalidad de sus elementos y aspectos esenciales (base económica, relaciones sociales, supraestructura). Con el concepto de forma económica de sociedad se concretiza históricamente el concepto de sociedad.

El concepto de formas de sociedad es, pues, una «categoría fundamental del materialismo histórico»; es «la piedra angular de la ciencia social marxista».

Desde el punto de vista marxista-leninista, la historia de la humanidad recorre cinco formas de la sociedad: la sociedad primitiva, la esclavitud, el feudalismo, el capitalismo y el socialismo, con el comunismo como su grado supremo. En la sociedad primitiva, las relaciones de producción están determinadas por la propiedad social de los medios de producción. En la esclavitud las relaciones de producción están basadas en la propiedad del traficante de esclavos sobre los medios de producción y sobre

los productores. El sistema feudal se caracteriza por la propiedad del señor feudal sobre los medios de producción, y, hasta cierto punto, sobre los productores. La propiedad capitalista sobre los medios de producción y no sobre los productores caracteriza al capitalismo. En el socialismo, finalmente, sólo se da propiedad social. En el paso de una forma de sociedad a la siguiente pueden ser decisivos los acontecimientos revolucionarios.

Y como todo en el marxismo está supeditado al aspecto económico, a las relaciones y formas de producción, con la alternativa de las formas de sociedad se cambia también la estructura política. El tipo de Estado —dice el marxismo-leninismo— se define por la clase a la que sirve; lo cual significa que se define, en última instancia, por la base económica de la sociedad. Por esta razón, el tipo de Estado es una consecuencia de su forma económica de sociedad.

El Estado de la esclavitud, el Estado feudal y el Estado burgués son Estados explotadores. En el Estado socialista, por el contrario, son los proletarios los que ejercen el poder. Y en su forma política suprema, el Estado socialista es el Estado de todo el pueblo. «El capitalismo, y con él todos los restos de las anteriores formas económicas de sociedad marchan hacia su disolución por ley natural» (Buhrkosing, *Grundl des Marxis-*

*mus-Leninismus*, Berlín-Este, 1964, páginas 184 y 185).

Según la doctrina soviética, tras el tránsito de la sociedad burguesa a la sociedad socialista llega el tránsito a la sociedad comunista lo cual ya ha tenido lugar, porque en la URSS se ha realizado ya la forma de sociedad socialista. Pero cabe distinguir dos fases en esta formación. La primera fase, el socialismo, desde el punto de vista oficial, ya está construida con éxito en la Unión Soviética; la URSS se encuentra, pues, en un estadio de transición hacia la fase suprema, la sociedad comunista.

Entre las diversas épocas o etapas en que dividen los autores la evolución de la revolución soviética, que es también la de su filosofía y doctrina, la más sencilla y amplia es la que hacen los autores franceses René David y Capitan en su documentada obra *Le Droit Soviétique* y en *Systèmes de Droit contemporains*, que responde a como lo entiende la antedicha división de la doctrina soviética: primera, tránsito de la sociedad burguesa a la sociedad socialista; segunda, consolidación de la sociedad socialista; y tercera, paso de la sociedad socialista a la sociedad comunista, en la que, al «desaparecer las clases sociales, ya no serán necesarios ni el Derecho ni el Estado».

*Emilio Serrano Villafañe*

*Marxismo y democracia.* Enciclopedia de conceptos básicos. Colaboración internacional dirigida por C. D. Kernig. Serie Conceptos Fundamentales. Versión española. Ediciones Rioduero, de EDICA, S. A., Madrid, tomo I; 134 págs.

Con el título original de la edición alemana, *Marxismus im Systemvergleich* y el de la edición manual de la *Enciclopedia, Sowjetsystem und Demokratische Gesellschaft*, un grupo de especialistas de fama internacional publican esta obra

colectiva, en siete series, en la que se hace un inventario de todas las cuestiones polémicas fundamentales entre el Este y el Oeste, sobre los problemas más importantes de la filosofía y de la política, del Derecho y de la economía,

de la historia y de la sociología. Todas estas series y la que ahora presentamos *Conceptos fundamentales*, exponen las tesis fundamentales del marxismo en su pureza original, así como las interpretaciones históricas y las depuraciones críticas de que han sido y son objeto.

Cuando se examina la concepción marxista utilizando el método de comparación sistemática que aquí emplean los autores, queda al descubierto la pretensión de quienes quieren implantar el marxismo como exigencia forzosa de la realidad, ya que sería, según ellos, la única alternativa cultural intrínseca de Europa.

En este libro, *Conceptos fundamentales*, los autores que intervienen en esta polémica científica, que saben mantener a gran altura y con una objetividad contundente, aportan una visión clara y profunda en torno a la problemática actual que suscitan los postulados fundamentales del pensamiento marxista.

En primer lugar, y por el orden alfabético de conceptos que se sigue en todas las series de esta Enciclopedia, vemos aquí los de «agitación» y «antimilitarismo».

La agitación es un tipo determinado de actividad política «que debe influir en la conciencia y la disposición de las grandes masas mediante la difusión de determinadas ideas y soluciones».

En la polémica ideológica, Lenin distingue tres grados: 1, el trabajo teórico; 2, la propaganda, y 3, la agitación. Pero mientras el trabajo teórico ha de tener en cuenta *todos* los intereses ideológicos y la propaganda poner de relieve un *conjunto* de ideas especialmente inculcables, el agitador, por su parte, tiene que presentar de un modo convincente un *ejemplo práctico*, valiéndose para ello de todos los medios a su alcance. Y estos *medios* de agitación son, para Lenin, la prensa, los folletos, hojas, convocatorias, etc.; la radio, televisión, cine, letreros de propaganda, los gráficos, carteles,

diagramas, caricaturas, etc. *Agitprop* es un término que designa la agitación y la propaganda hechas con medios artísticos y en el que en gran parte se prescindía de los medios técnicos.

En el lenguaje soviético se emplea la palabra «agitación» en un sentido positivo, y se da por supuesto que otros partidos adversarios, particularmente los burgueses, practican la agitación en su sentido.

Por lo que se refiere al *antimilitarismo*, en el lenguaje comunista el concepto «antimilitarismo» se usa para caracterizar un *movimiento de masas contra la política imperialista de la guerra*. Según la concepción soviética de la historia, a ese movimiento de masas pertenecieron particularmente las acciones de las izquierdas alemanas durante la primera guerra mundial (con sus manifestaciones antibélicas, llamamientos al sabotaje y a la deposición de armas, la liga Spartakus) y los esfuerzos de los bolcheviques del ejército ruso.

La doctrina comunista da por supuesto que todas las aspiraciones socialistas tienen una orientación antimilitarista desde Marx y Engels y que, *viceversa*, el antimilitarismo es «una parte de la lucha general de los obreros contra el sistema capitalista».

Después de la segunda guerra mundial, el concepto «antimilitarista» —que fue introducido en el acuerdo de Postdam— se transformó en un concepto regulador de la política de los aliados en Alemania y Japón de acuerdo con su significación referida al militarismo alemán. Y cuando, después, la amenaza e invasión soviética a Europa motivó la reacción y el rearme, con la inclusión de la República Federal Alemana en la NATO, el concepto de antimilitarismo se convirtió en el *slogan* propagandístico de todos los esfuerzos antisoviéticos con estas medidas.

Es decir, que el descarado rearme so-

viético, con sus ingentes presupuestos militares y la invasión de hecho de los pueblos del Este europeo por la fuerza de las armas, eso no merece la contrarrespuesta de ser calificado de antimilitarismo. En cambio, el pacto defensivo de la OTAN, para dar el parón a los tanques y divisiones soviéticas que seguían hacia Occidente invadiendo los países balcánicos, Rumania, Hungría, Checoslovaquia, Polonia y buena parte de Alemania, pretendiendo llegar hasta el Atlántico, hace surgir propagandística-

mente en la URSS y sus satélites el concepto de «antimilitarismo» como un movimiento «pacifista» contra el «imperialismo» y, por supuesto, capitaneada esta orquesta propagandística por el más militarista y descarado agresor totalitarista de todos los tiempos, la Unión Soviética, que cree poder erigirse así en portavoz de un pacifismo engañoso y desmentido por los hechos y agresiones más violentas contra los demás pueblos.

*Emilio Serrano Villafañe*

## TEMAS HISPANOAMERICANOS

RAFAEL GIL SERRANO: *Nueva visión de la Hispanidad* (3.ª ed.), Imp. Suc. de Vda. de Galo Sáez, Madrid, 1976; 292 págs.

Pocos temas han inquietado más profundamente la conciencia de los pensadores españoles de todos los tiempos —y recordemos a los más cercanos a nuestra época (García Morente, Maeztu, Ortega y Unamuno)— que el concerniente a la realidad de los pueblos hispanoamericanos. Una realidad, cuando menos por el momento, deficientemente conocida. De aquí, acaso, el título de la obra que nos mueve a realizar el presente comentario y, sobre todo, la queja que no hace mucho tiempo, en su importante ensayo *Política cultural de América*, exponía el profesor Julián Marías, puesto que, efectivamente —debemos confesarlo con toda honestidad—, muy pocas son las ocasiones en las que, al referirnos a los pueblos hispanoamericanos lo hacemos plenamente conscientes de que nos estamos refiriendo a una realidad política, social y cultural radicalmente concreta. Queremos decir, y he aquí seguramente otra de las razones que avalan la presencia editorial de las páginas que debemos al doctor Gil

Serrano, que, ciertamente, «nada se paga tan caro como la sustitución de la realidad auténtica por lo que nos parece o nos conviene, la introducción de deformaciones o el uso del *wishful thinking* o pensamiento desiderativo. Si no se acepta la estructura de la realidad, ésta se venga resistiéndose a nuestras manipulaciones, y si éstas son suficientemente enérgicas para ejercer violencia sobre ella queda afectada, deteriorada, herida, con frecuencia esterilizada».

De Hispanoamérica, pues, se habla —en nuestros días— con inequívoca frialdad y, consecuentemente, no se advierte, como acontecía hace varias décadas —cuando únicamente imperaba la denominación de Hispanoamérica, hoy ya, como es harto sabido, sustituida por la de América Latina—, de que, para bien o para mal, ya no es posible defender la tesis de la existencia de una sola América, sino, por el contrario, de varias. Seamos concretos: ya no hay una sola América, sino varias, y en rigor ese mosaico de pueblos tampoco son re-

ceptores únicos de las cosas de España —buenas o malas—, sino, igualmente, actúan como espejos receptores de cuanto ocurre en el Viejo Continente europeo. Es obvio, y volvemos a la concepción ideológica del doctor Julián Marías, que, efectivamente, América ya no es una, sino múltiple y diversa. Por eso mismo —nos aconseja el académico español—, más que de América hay que hablar de «las Américas». Hay, por una parte, la América de lengua inglesa, sobre todo los Estados Unidos, pero también Canadá, análogo en tantas cosas, pero diferenciado por su permanente conexión con Inglaterra, por la presencia de una fuerte minoría de lengua francesa, por tener una población de distinto orden de magnitud. Por otra parte, la América hispánica, profundamente diferente de la otra, con multitud de rasgos comunes, desde su mayor antigüedad hasta la presencia incomparablemente mayor de los elementos nativos, su inspiración en otra cultura, el predominio de la tradición católica, etc.

También, en definitiva, si consideramos la América de lengua española, evidentemente más homogénea y dotada de alguna unidad, no podemos olvidar las enormes diferencias entre los países resultantes de la independencia, después de la disolución de lo que fueron las Españas. Los actuales países americanos son de tamaños muy diversos, desde México o la Argentina hasta los países centroamericanos o del Caribe; de composición racial muy diferente, que oscila entre el origen abrumadoramente europeo hasta el predominio de la población india originaria; con distinta presencia del elemento negro; con una población blanca mayoritariamente «antigua» y, por tanto, española, o con aportaciones sucesivas de inmigraciones diversas; finalmente, con una extraordinaria variedad de grados y formas de desarrollo económico y cultural.

Evidentemente, y parece obvia cualquiera otra explicación, el concepto tradicional de Hispanidad —así, con mayúscula—, aun sin perder su peculiar esencia espiritual, ya no se acomoda fácilmente a reflejar la nueva realidad que implican los pueblos de allende los mares. Parece quedar claro, aunque el comentario por razones harto comprensibles no puede ser más extenso, que, en el mejor de los casos, es preciso admitir la existencia de dos «Américas» radicalmente distintas, antagónicas, espiritualmente opuestas: la de la lengua inglesa y la de la lengua castellana. Elegir la de la lengua inglesa significa, entre otras graves cosas, la de ignorar definitivamente el «espíritu hispánico». Elegir la América de la lengua castellana, aunque no lo parezca, comporta algún que otro problema: especialmente el de advertir que estamos en presencia de un inmenso mosaico de pueblos que, en estos momentos, tienen y gozan cada uno de un estilo de vida propio. De todas maneras, a nuestro parecer —y he aquí otra de las razones justificativas de las páginas que nos ofrece el doctor Gil Serrano—, es preciso comenzar a pensar nuevamente en los pueblos hispanoamericanos con matiz sossegado, objetivo y profundamente serio; sobran las posiciones demagógicas de antaño (nos lo prueba más que cumplidamente cuanto ha sucedido en el reciente viaje de los reyes de España al Nuevo Continente).

Pero no significa cuanto llevamos dicho hasta ahora, y conviene precisar muy claramente esta afirmación, que se olviden o marginen los viejos conceptos. Para siempre, a través de los siglos, estará grabado en la memoria de los hombres que «el descubrimiento del Nuevo Mundo fue una obra del pueblo español, que aportó la cultura, la religión, la lengua y la sangre como elementos fundamentales y distintivos de un modo de ser que aún subsiste. Los pueblos ame-



ricanos forman parte esencial de la historia de España y lo español es parte sustancial del modo de ser americano».

La tarea del descubrimiento y las trascendentales consecuencias que el mismo suscitó en tantas áreas no fueron, de conformidad con la tesis sostenida por el autor del libro que comentamos, fruto del azar. Un pueblo nace predestinado a la gloria y al honor y, por tanto, para merecer esas cualidades humanas es menester merecerlas. Hay, ciertamente, todo un cúmulo de auténticas virtudes netamente hispánicas que, como el curso de la Historia demuestra con largueza, nos han capacitado para emprender las más gigantescas empresas: el Hombre Hispánico —se nos dice en este libro—, por su carácter peculiar, capta con la mayor sencillez la Verdad y la Belleza y se siente lanzado a la realización del Bien, sin acepción de personas ni de circunstancias. Al hacerlo así infunde a todas sus obras el sello de la Hispanidad por virtud de la finalidad última que constituye su Ideal.

Y es que el Hombre Hispánico, en primer lugar, al contemplar la realidad circundante tal cual es, sin deformaciones de ninguna clase, todo lo que atesora de elevado, de noble, de superior impone su hegemonía sobre lo animal e inferior, encuadrándolo en sus justos límites y sirviéndose de su pujanza y brío para lograr sus fines. De donde resulta que el Hombre Hispánico está en perfecto equilibrio dentro de sí mismo. Quizá, aunque a primera vista no lo parece —puesto que no han faltado espinosas críticas al respecto—, otra de las grandes virtudes del Hombre Hispánico —medítese detenidamente la obra toda de don Miguel de Unamuno— estriba en nuestro insobornable individualismo. El individualismo hispánico, tal y como subraya el autor de este libro, nace tal vez del recto amor a lo nativo, no con «voluntad de contacto», sino «con voluntad

de perfección». Este recto amor a lo nativo trasladado o, si se quiere, recluido en la intimidad del propio individuo, es dicho Individualismo. No ha de extrañarnos, pues, que uno de los españoles más significativos y representativos de todos los tiempos —nos referimos a José Antonio Primo de Rivera—, considerase que *el ser español era una de las pocas cosas serias que se pueden ser en el mundo*. Si desapasionadamente se analizan las palabras del inolvidable líder de la camisa azul, podemos deducir que, para suerte de la raza hispánica, hay, en cada español, un caudillo. Y, entiéndase bien, *el caudillaje hispánico no es, pues, el endiosamiento de un individuo enfrente y a costa de un pueblo o de una nación, sino el sacrificio de ese individuo en servicio del bien colectivo*. La historia de España, la de ayer y la de hoy mismo, está plagada de hermosísimos ejemplos. Pero, para evitar recelos infundados, evoquemos, una vez más, los nombres de Colón, Hernán Cortés, Pizarro, Orellana y tantos y tantos héroes anónimos que hicieron posible lo que podemos considerar, aceptando las tesis expuestas por el doctor Gil Serrano, como el Destino Hispánico.

La fuerza que proporciona el individualismo y el ser, en sublime potencia, caudillos de nuestras propias causas nos lleva a detentar lo que, a la larga, podemos considerar indudablemente como virtud: *la intolerancia hispánica*. La intolerancia hispánica; nos dice el autor del libro que ocupa nuestra atención, se explica perfectamente si se tiene en cuenta que el Hombre Hispánico se halla en posesión de la Verdad, pero de la Verdad eterna, inmovible, la que no puede estar sujeta a las influencias de las pasiones ni de las veleidades humanas. Y, por si esto fuera poco, el Hombre Hispánico tiene asimismo la convicción absoluta de ser un pregonero

de esa misma Verdad, porque así es la Voluntad divina.

El español es el hombre, nos recordaba irónicamente don Miguel Unamuno, que casi siempre sabe —en política, en economía, en la propia vida social—, y, por tanto, se da perfecta cuenta de ello, que su ideología o creencia no está mejor fundada que la que sostiene su convecino, pero la sostiene con toda su pasión y fuerza precisamente porque es la suya. Sólo la raza hispánica —seguimos al pie de la letra el pensamiento del magistral e inolvidable rector de la Universidad de Salamanca—, de entre todas las conocidas del mundo, está dispuesta a morir por el mero hecho de perpetuarse, por vencer a la propia muerte con la obra, con la acción, con el recuerdo de la imperecedera hazaña. En esto se encierra la clave de la fortaleza espiritual del pueblo español... El español, posiblemente, es el único hombre que sabe contestar valientemente a la más dramática de cualesquiera de las interrogantes que se nos puede deparar: ¿Quién eres tú...? La contestación es determinante: «¡Para el Universo, nada; para mí, todo!»

El lector, pues, de este libro debe saber, antes de aproximarse a sus páginas, una cosa —y conste que lo advertimos con cierta seriedad—, que en el mismo no campea aire triunfalista alguno. El autor, en orden a cumplir la promesa que explícitamente denuncia el sugestivo título de su obra, muy claramente anuncia que la nueva visión de la Hispanidad consiste en algo que, hoy por hoy, no es fácil —ni casi meramente asequible— de conseguir: tenemos que comen-

zar una nueva tarea, a saber: *la tarea de la rehispanización española*. La tarea, además, es necesario abordarla amplia, urgente y entusiásticamente. Ningún español puede abdicar de ese quehacer... Es preciso, como en épocas pasadas, volver a pensar en América. Sólo que, ahora, la situación ha cambiado sustancialmente, puesto que, según la frase feliz de un diplomático español recientemente desaparecido (nos estamos refiriendo al inolvidable Fernando María Castiella), *para volver a ser* hay que tener presente la *irreductibilidad* de Hispanoamérica respecto de España. En modo alguno es meramente «española», una prolongación o desarrollo transatlántico de España. Es ciertamente hispánica, pero es americana: una original creación en que se han fundido, en muy diversas proporciones y con diferentes estilos, lo indio originario —en modo alguno homogéneo, con profundas diferencias— y lo español, y esta fusión ha recibido después elementos de otros orígenes, igualmente muy varios...

Pero, justamente —esto es lo que se nos recuerda en el interesante libro del cual damos noticia—, hay un pasado común. Por eso todavía, afortunadamente, para explicar ciertas cosas que se dicen y que ocurren en Hispanoamérica es preciso, pese a quien pese, volver los ojos a España. Sólo en las manos de España yace la posibilidad de que esas miradas sigan fijándose en quien, de tantas maneras y formas, les dio el ser, como gustaba subrayar a nuestro altísimo hispanista don Ramiro de Maeztu.

*José María Nin de Cardona*

LEOPOLDO BENITES VINUEZA: *Los descubridores del Amazonas (La expedición de Orellana)*. Instituto de Cultura Hispánica, Madrid, 1976; 210 págs.

La Historia no solamente la escriben quienes dan cima a sus sueños de gloria, quienes realizan inusitadas gestas, quienes asombran a la humanidad por su temple heroico. Existen otros muchos hombres, de los que penosamente alcanzamos a tener esclarecida noticia, que, igualmente, contribuyen al engrandecimiento de la dignidad del ser creado por Dios. Tal vez, y podría afirmarse con cierto dogmatismo, estos héroes anónimos entrañan una singular importancia. Son los hombres que todo lo intentaron, que supieron del sacrificio y que, finalmente, entregaron su propia vida como precio de su inacabada gesta. La vida de uno de esos héroes gigantes, pleno de esperanza e ilusión, constituye el eje del bellissimo estudio que adeudamos al brillante historiador y eficaz diplomático ecuatoriano el doctor Benites Vinueza. En efecto, hoy ya puede decirse, gracias a la perspectiva que otorga el paso del tiempo, que Francisco de Orellana —el descubridor del Amazonas— es uno de esos héroes humildes sobre los que no disponemos de abundantes datos y sobre el que, quírase o no, la Historia ha dejado caer su manto de enigmas y misterios. Tras largos años de amoroso estudio, de cuidadosa investigación y de compulsación de datos, el autor de las páginas que dan pie a nuestro comentario crítico, con radical honestidad y pulcra seriedad científica, ha logrado reconstruir, hasta en los más impensados detalles, la vida del aventurero extremeño. Su hazaña es, en definitiva, magistral... Magistral en un sentido ambivalente, a saber: por la magnificencia de su acción guerrera y, muy especialmente, por los nimbados conceptos peyorativos que, en su momento his-

tórico, los contemporáneos del héroe hicieron recaer sobre el primer hombre que llegó a la total exploración de la cuenca del Amazonas. Francisco de Orellana pone de relieve, a través de su recia personalidad, cuanto de grandioso y miserable limita la vida del ser humano. He aquí un hombre al que, en el sentido en que a Goethe gustaba expresarse, «el no llegar» fue lo que le hizo grande. Francisco de Orellana, tras sus penosas singladuras por las más impresionantes aguas que ningún otro río del mundo deparan, hizo lo difícil y fue abatido por lo fácil. ¡Triste condición la de no pocos hombres!»

Lo difícil de la singular aventura de Orellana estriba, precisamente, en saber romper con la apacible serenidad —casi burguesa— alcanzada en Puerto Viejo, como perfectamente subraya el historiador Morales Padrón, tras los duros días de la conquista del Perú, luchando ardentemente al lado de otro insigne capitán: Francisco de Pizarro. Lejos de la neurosis conquistadora, durante algunos años se dedicó a la administración de los bienes que la fortuna, su buena fortuna de soldado, había puesto en sus manos. Pero, lógicamente, no pudo suscribirse a los arpegios del canto de sirena de ciertas expresiones que, por ejemplo, como «el Dorado», «el árbol de la canela», «los encantos de cierta vía fluvial», etc., inquietaban y desasosegaban su espíritu. La paz, la tranquilidad y la calma implicaban, para los hombres de Extremadura, el camino de la iracundia. Ellos habían llegado al continente desconocido para amar y vivir en el peligro constante, para sentir todo cúmulo de penalidades y, consecuentemente, experimentar el atroz agobio que

para ellos implicaba la ociosidad, la inactividad, la quietud.

No le falta, pues, la razón al doctor Benites Vinueza cuando, desde las primeras páginas de su bellísima obra se apresura a subrayar que la conquista española del Nuevo Continente es, a la larga, la más fascinante novela de caballerías de la Historia. El ímpetu primordial no fue, sin embargo, ni el solo afán de someter el suelo ni la sola llama de la fe. No era el conquistador un colono amoroso que buscara tierras de pan para llevar una existencia sosegada. Le arrastró también un despierto apetito de oro tanto como de gloria, un afanoso deseo de mando y poder.

Los españoles que con temple excepcional emprenden la aventura de descubrir y conquistar las tierras de allende los mares no son, a pesar de todo, unos españoles vulgares. Son hambres de una inconmensurable talla humana que, como harto sencillo resulta de probar —basta una lectura superficial de los cronistas de las sublimes jornadas—, jamás se cansan de mirar, de paladear y sentir las embriagadoras esencias que implica la tarea de hollar las nuevas tierras. Y, justamente, la grandiosidad de los descubridores, de los conquistadores y de los exploradores —conviene tener muy presente los peculiares matices que separan y califican a cada una de las estirpes indicadas— estriba, como tantos grandes pensadores han señalado, en saber mirar. Lo auténtico en el hombre no es verse a sí mismo en narcisismo intelectual, sino saber mirar. La mirada pausada o apasionada en torno de las cosas constituye el incontenible afluente del que brota la fe en la vida.

Francisco de Orellana, como todos los hombres que fueron allende los mares, es un hombre de profunda fe. Una fe que ninguna penalidad puede quebrar, excepción de la propia muerte, y que, por tanto, los mantiene enhiestos y fuer-

tes ante toda clase de adversidades. Son, por otra parte, seres que se manejan en el conjuro cotidiano de la intuición. He aquí, en leves pinceladas, las palabras que al respecto nos ofrece el doctor Benites Vinueza —la aventura no había comenzado todavía—: «El capitán Francisco de Orellana se pasea lentamente. A veces se detiene y dicta lo que el escribano va sentando en el documento. Está en vísperas de un acontecimiento sensacional en su vida y quiere arreglar, como hombre metódico, sus papeles. Su fe en el destino no le abandona y cree —con intuición certera— que ha llegado el momento en que se va a realizar el sueño de su vida. Su deudo y amigo Gonzalo Pizarro le insta para que se reúna con él. Está terminando sus preparativos para la gran hazaña que piensa realizar en la conquista de la Canela. Algo extraordinario va a suceder y esta llamada para que participe en la gran aventura oriental es como un indicio de su destino; lo siente así y quiere estar preparado para tomar el puesto que éste le señale...»

La incertidumbre es, en cierto modo, la norma que condiciona la existencia cotidiana de estos hombres. No deja de ser curioso que, efectivamente, del poder de improvisación de estos hombres que se instalan en el Nuevo Continente surge, la generalidad de las veces, el gran hallazgo, el insospechado horizonte, la más sugestiva realidad. Y es que, como ha señalado un sutil filósofo de nuestros días, hay errores que prestan al hombre —a los hombres— más seguros intereses y más altos que la verdad. La verdad es siempre un reflejo vertical u oblicuo de Dios. El error es siempre una satisfacción humana.

El doctor Benites Vinueza, espigando en la bibliografía clásica —concretamente en autores como Garcilaso de la Vega, Agustín de Zárate, Francisco López de Gomara, Antonio de Herrera y

fray Gaspar de Carvajal—, reconstruye con pasmosa fidelidad, empleando un sugestivo lenguaje intensamente lírico, cada uno de los pasos del capitán Francisco de Orellana, a saber: *su paso en 1527 a las Indias, la fundación de la ciudad de Santiago de Guayaquil, la expedición de la canela, la llegada al Amazonas, la exploración del río Negro, la llegada a la desembocadura del Amazonas, la salida al mar, sus nuevas exploraciones, los episodios de las islas de Cabo Verde y su muerte en noviembre de 1546 en el corazón del Amazonas*. El dramático periplo que supone la existencia de Francisco de Orellana es recompuesto y analizado por el autor con una increíble minuciosidad. Cada gesto, cada problema y cada signo que acongojan la vida del intrépido aventurero son, tras el análisis expuesto por el doctor Benites Vinuesa, una suprema lección de filosofía de la Historia. De Francisco de Orellana, como de otros muchos héroes de los que apenas si se tiene un conocimiento concreto, se desprende una entrañable lección, a saber: que la autenticidad del hombre no consiste, como se viene repitiendo, en realizarse, sino en valorarse. Y la valoración de sí mismo no se logra con la estimación de los valores, sino con el reconocimiento de su identidad personal. Cuando Hartmann agota en los valores toda la fuerza inteligible y sentimental de su filosofía se queda sin trascendencia, aunque sigan sus huesos temblando en el sepulcro o su pluma continuara arañando la teología. Es intento análogo al de Platón. Por excelsa que sea la idea del bien en la constelación de su mundo noético, siempre será luz candescente la adivinación de la trascendencia.

La cultura humana es un descubrimiento de reconocimientos personales. Invita, cuando es auténtica, a la genuflexión, más que a la oratoria. A callar, más que a la garrulería. A la veneración,

mejor que a los banquetes. La cultura humana, cuando es auténtica, es siempre humanismo. Y el humanismo, digan lo que gusten los tibios, es antiegoísta por ser profundamente personal. Para conseguir ser uno mismo hay que darse entero.

No es de extrañar, contemplando la hazaña de Francisco de Orellana —la de Cristóbal Colón, Francisco de Pizarro, Hernán Cortés y toda esa pléyade de hombres fuera de serie cuya nómina resulta imposible, aquí y ahora, enumerar—, que España, poco a poco, impusiera su voluntad al mundo. El milagro, además —subraya el autor de las páginas del libro que comentamos—, se produce cuando España, ciertamente, no había llegado a ser todavía una nación completamente estructurada. Es, sin embargo, en ese momento cuando impone su voluntad al mundo. Sus arrogantes soldados, modelos de valor heroico y desprendimiento generoso, derrotaron en Italia a los franceses: el nombre de Pavía resuena con satisfacción vanidosa en todos los ámbitos de Iberia en el recuerdo del rey caballero traído cautivo por el rey español.

El sol sin ocaso ilumina ese Imperio gigantesco. Gobierna sobre el mundo. Su voluntad se extiende hasta lugares remotos, su brillo ciega y deslumbra. Prácticamente no hay lugar, en esa hora triunfal, en la que un español no esté presente.

Uno de esos españoles, el magno protagonista del presente libro, es abatido en el corazón de extrañas tierras. Es uno de los españoles a los que, en el último momento la fortuna vuelve la espalda. Y, en efecto —nos dice el doctor Benites Vinuesa—, no tuvo Francisco de Orellana el éxito que todo lo justifica ni el oro que todo lo hace perdonar, ni se perpetuó en hijos que exaltarán su memoria. Su vida fue una lucha por vencer la adversidad del destino. Una

vida dramática y heroica que la Historia no ha querido comprender. De Francisco de Orellana, lo mismo que de aquel príncipe de Dinamarca —el de la honda y suprema obra melodramática de Shakespeare—, se podría decir que lo único que importa es el silencio. Después de todo, como es bien sabido, el silencio es una liberación, las palabras una servidumbre. Alguien, alguna vez, escribirá la *Historia de los Silencios Humanos*. En esa obra

futurista, inevitablemente, Francisco de Orellana, lo mismo que otros muchos capitanes españoles, tendrá su lugar adecuado. Mientras tanto, pensamos, sirvan como supremo consuelo estas vibrantes palabras del doctor Benites Vinueza. Palabras de amor, palabras cálidas, palabras sinceras...

José María Nin de Cardona

## RELIGION

GREGORIO DELGADO: *Error y matrimonio canónico*. Ed. Universidad de Navarra (EUNSA), Pamplona, 1975; 328 págs.

En la actualidad asistimos a un momento de la evolución del Derecho matrimonial canónico particularmente problemática en muchos aspectos. La normativa del Código de la Iglesia está vigente prácticamente en todos y cada uno de sus preceptos sobre la materia matrimonial. Sin embargo, hoy se adoptan actitudes, por parte de alguna doctrina y jurisprudencia canónica, claramente contrarias al contenido normativo del texto legal, desligadas de los precedentes históricos que reflejan y centradas preferentemente en solicitar la nulidad del matrimonio en muchas crisis que plantean los tiempos actuales.

Este fenómeno tiene reflejo muy intenso en relación con la temática del error como vicio del consentimiento y en la interpretación del canon 1083, en que se formula: «El error acerca de la persona misma hace inválido el matrimonio. El error acerca de las cualidades de la persona, aunque él sea causa del contrato, lo invalida solamente si el error sobre las cualidades de la persona redundan en error acerca de la persona misma,

o es error acerca de la condición de esclavitud estricta de la misma.» Son muchos y muy variados los factores que aquí se dan cita. El autor se enfrenta con el tema desde una perspectiva estrictamente jurídica. Acaso sea éste uno de los valores más destacables de su aportación.

El trabajo viene estructurado en torno a tres aspectos o capítulos netamente diferenciados. En el primero se expone el proceso histórico de decantación de esta figura del *error facti* hasta su formalización en la norma de dicho canon, con particular referencia a la aplicación que la jurisprudencia de la Iglesia ha realizado del citado precepto. El autor analiza los varios intentos que, con poca fortuna, se han hecho para ampliar el ámbito de protección jurídica frente a situaciones de error de numerosas cualidades especialmente llamativas en el día de hoy.

En el segundo se estudian numerosos casos de la jurisprudencia más reciente sobre el tema. El autor, con notable aparato de erudición jurídica, analiza y dis-

cute ampliamente multitud de sentencias de estos últimos años en las que el tribunal de la Rota Romana ha negado la nulidad de matrimonios por alegación de errores acerca de las cualidades de los contrayentes (embarazos atribuidos por engaño al novio, condiciones morales o sociales de su persona no sabidas u ocultadas, etc.) que no implicaban condición determinante del contrato o error redundante en la individualización de la parte contrayente. La mayoría de ellos vienen reproducidos, en *texto literae*, en largo apéndice que ocupa buena parte de la obra. En torno a los comentarios que se han publicado sobre ella por autores profesionales en la materia, constata algunas de las posiciones doctrinales más significativas al respecto.

El tercer capítulo está dedicado a una revisión crítica de esta problemática. Con evidente rigor y dominio de la técnica jurídica pasa el autor revista a los distintos argumentos que se vienen aduciendo en pro de una ampliación del marco interpretativo del citado canon. La «interpretación evolutiva» de tal precepto legal sostiene, en base de la nueva inspiración pastoral iniciada por el Vaticano II en la normativa de la Iglesia, que se debe extender la figura de tal error de hecho invalidante del matrimonio a otras diversas condiciones de los errores provenientes de circunstancias

especiales o factores psicológicos que hacen incompatible la vida normal de los esposos y que determinan tantas crisis y verdaderos dramas conflictivos en los matrimonios. El autor se apoya en la concepción del Derecho natural objetivo que respalda la institución matrimonial y cuyos fundamentos son inalterables, por los que debe negarse validez a tales motivos subjetivos en la interpretación de tan fundamental contrato de matrimonio. Sin embargo, sostiene que, aún permaneciendo vigente la actual normativa, en una futura reforma del Derecho debe ampliarse la protección jurídica a ciertos casos de dolos graves con injuria padecidos por un contrayente por mala fe de la otra parte, puesto que el Derecho, también en el ámbito del matrimonio, debe proteger la dignidad de la persona humana.

El presente trabajo no puede, a nuestro juicio, ser ignorado por los profesionales del Derecho matrimonial y ofrece, asimismo, especial interés a cuantos se interesan por tan importante tema. En él se pueden encontrar, junto al rigor del planteamiento, cuantos datos doctrinales y jurisprudenciales se exigen a este respecto, expuestos además con notable nitidez y claridad expositiva.

T. Urdánoz

JOSÉ MARÍA GIRONELLA: *Cien españoles y Dios*. Segunda edición, Plaza & Janés, S. A., Editores, Esplugas de Llobregat (Barcelona), 1976; 544 págs.

Hace unos años, en edición de lujo —y no constituye una metáfora esta afirmación—, José María Gironella, el inquieto e inquietante escritor español, lanzó a la luz pública las páginas que ahora, en versión popular, inician su segunda singladura editorial. El libro no ha perdido en absoluto actualidad alguna,

puesto que, en definitiva, el tema de Dios registra siempre un peculiar fervor y, sobre todo, es una de las cuestiones que el paso del tiempo respeta en toda su integridad. Diríase, y casi lo podríamos afirmar dogmáticamente, que Dios interesa más que nunca y más que nunca, igualmente, está presente en la conciencia

del hombre contemporáneo. Ese hombre que, acaso, intenta vivir —y vive— de espaldas a Dios sin que esto signifique en modo alguno que ignora su presencia. Es, pues, grande el interés que despiertan estas páginas, en las que, efectivamente, la existencia de Dios es sometida a una especie de referéndum nacional entre destacadas personalidades del mundo intelectual, de la política, de la economía, de las artes y del deporte. No importa, desde luego, dejar constancia de si es mayoritaria o no la afirmación de la existencia de Dios o de su falsedad. Importa, cuando menos, una cosa, a saber: que ante la celestial conjetura nadie parece ser indiferente. Y es que, ciertamente —ya lo señaló un admirable pensador español (es obvio que nos estamos refiriendo al profesor Adolfo Muñoz Alonso)—, el ateo no consigue ocultar a Dios, sino que pretende ocultarse él a la mirada y revelación de Dios. Este fenómeno o situación es consiguiente y explicable por el pecado —original— y por los pecados —personales, familiares, sociales, etc.—. Es decir, por la ley de fuga de Dios que decreta todo pecado. No es siempre por huir de Dios por lo que se peca, pero el pecar espolea nuestra fuga de Dios. La responsabilidad del ateísmo no es siempre y necesariamente personal; puede ser social, política e incluso religiosa. El ateo, pues, se convierte en hombre des-atento con Dios, desatención a Dios; bien por falta de atención a Dios, ora por excesiva atención o por exclusiva dedicación a lo que no es Dios. Frena la tendencia a Dios. Quizá cupiera atribuir a Guardini la afirmación de que la dimensión religiosa del hombre le impone el ser atento. Pudiendo, pues, agregar que la desatención para con Dios delata el olvido de una de las dimensiones esenciales constitutivas de la persona humana.

\* \* \*

Aborda José María Gironella en las páginas del libro que nos ofrece —y, naturalmente, los cien colaboradores que se prestaron gustosos a mostrar su óptica particular sobre tan magna cuestión— un tema profundamente peligroso. Y, en efecto, hablar de Dios siempre es peligroso. La advertencia es de Orígenes, y de Daniélou, el recuerdo de la frase, Pero ¿por qué? Se me ocurren varias razones, todas ellas resumidas en una intuición de Hölderlin, glosada con profundidad por Heidegger. Porque el lenguaje es un bien peligroso, el más peligroso de todos los bienes. Cuando el lenguaje se ocupa de Dios, se corre el riesgo de encubrir con el velo de las palabras la castidad transparente de su imposible irrealidad.

Hablar de Dios, ha dejado dicho Adolfo Muñoz Alonso (precisamente uno de los cien españoles que colaboran en las páginas que comentamos y que ya se ha postrado ante el Juez Supremo), es siempre peligroso, si las palabras con que se habla de Dios no están arrancadas del diccionario manejado por Dios para hablar de sí mismo. En rigor, como recuerda Daniélou, esta vez citando a Barth, «sólo Dios habla de Dios». Un poeta, y no precisamente religioso, había escrito que hablar, hablar con profundidad poética, sólo Dios habla. Dichosos los que han hablado de Dios, tratando de escudriñar lo que Dios ha dicho de sí mismo en las páginas sonoramente silenciosas de los libros inspirados por él. Nosotros hemos de descender a hablar de Dios, tomando como alfabeto el lenguaje de hambre y sed de los hombres de este tiempo, que rehúyen a veces el manantial de agua viva. Será como un hablar de Dios, a sabiendas de que, al hacerlo, no hablamos con Dios.

Y el tema, justamente, es terriblemente peligroso —y analizando estas cien opiniones que conjuntamente se



nos ofrecen podemos perfectamente comprobarlo— por el simple y extraordinario hecho de que, para bien o para mal, Dios no es una intuición ni una invención. Es siempre un «descubrimiento». Hay en estas páginas, no parece correcto citar nombres, sublimes «descubrimientos» de Dios. Incluso cuando algunos de estos protagonistas del referéndum sobre Dios parecen intentar alejarse del mismo, y exponen las cortinas de sus vivencias personales, de sus dolores y desilusiones, fácil resulta el advertir la proximidad del personaje, la inclinación, la busca desolada de Dios. No son pocos, especialmente algunos de los protagonistas de estas páginas, a los que trae de cabeza la idea de Dios y potencian sus cinco sentidos por hallarlo entre las cosas humanas.

Hay, igualmente, un nutrido grupo de estos españoles que ardientemente, aún señalando su falta de fe o la tibieza de la misma, anhelan y esperan de verdad la «presencia» de Dios entre los hombres. No deja de ser curiosa esta postura si no perdemos de vista que, ciertamente, el único ser del mundo en que vivimos, en el que Dios es revelable, es el hombre. Quiero decir que el horizonte revelante de Dios es el hombre, y no las cosas que no son el hombre. No niego que las cosas ofrezcan posibilidades o abran surcos para una revelación de Dios, pero la revelación de Dios sólo palpita, si acaso, en el hombre...

\* \* \*

Está perfectamente probado que el hombre difícilmente puede vivir sin Dios, es decir, sin creer en su existencia suprema. Por eso mismo, como no hace mucho tiempo señalaba el doctor Sanz Elorz, por no tener a Dios, es por lo que los hombres, insatisfechos, acaban entregándose al ridículo del horóscopo, o a la depravación de la droga. Desde

luego, situar a Dios en la misma línea en que se mueven esas degeneraciones resultaría blasfemo; es la blasfemia de un personaje de Buñuel cuando dice: «Mi odio por la ciencia y mi horror de la tecnología serán los que finalmente me lleven a esta absurda creencia en Dios.» Pero el mismo hecho de blasfemar supone tomar postura ante Dios. Cabe adoptar una actitud positiva, de reconocimiento y amor; pero la actitud negativa —el odio, la blasfemia— de ningún modo equivale a la indiferencia: serán antiteísmo, pero no simple ateísmo. Y esto es lo que conviene subrayar: que cuando se alude al ateísmo contemporáneo, es inexacto pensar en una despreocupación universal. Sólo en ese contexto se explica la noticia, que de vez en cuando salta a los periódicos, de una profanación sacrilega, de una «misa negra», o de los intentos de prender fuego a un sagrario. Ante sucesos de este corte difícilmente se puede hablar de indiferencia; la calificación exacta parece, más bien, la de «obsesión diabólica». Como afirma el profesor Roger Bastide, «por regla general la ausencia de Dios, la liquidación de la religiosidad, la desaparición de las diversas formas de panteísmo, deberían haber exterminado la idea de sacrilegio. Sin embargo, reaparece con gran fuerza el gusto de la profanación».

Es, desde luego, enormemente interesante cuanto se nos indica en el curso de estas páginas. No es nada asequible el afirmar, con plena autoridad, hasta qué punto o extremo resultan sinceras cuantas manifestaciones se nos ofrecen. Por lo pronto, subrayémoslo, las opiniones expuestas entrañan cierto aire de sinceridad. Algunos de los colaboradores de estas páginas, precisamente los que sostienen la creencia de no creer en Dios, nos dan la impresión —respetando, por supuesto, sus afirmaciones— de que su negatividad es una consecuencia di-

recta de ese mal endémico de la época que nos ha tocado vivir: la aversión de la idea de Dios.

El hombre actual manifiesta, efectivamente, aversiones a la presencia inmanente de Dios. Es un fenómeno que no puede ser pasado por alto. La aversión a Dios es un hecho comprobado, y reviste caracteres dramáticos. El ateísmo como militancia no es una estrategia dialéctica de los creyentes, sino una resuelta actitud orgánica. Las razones de esta aversión son de muy diversa índole, pero pueden encontrarse dos fundamentos: el de Dios como opio del pueblo, y el del progreso como exigencia ateística. Sin embargo, en la militancia ateística priman siempre consideraciones políticas. La aversión a Dios, cuando se presenta con alardes beligerantes, responde hoy a unos presupuestos de fanatismo social o político.

Las conversiones del hombre actual que impiden, detienen o ensombrecen la presencia inmanente de Dios son de carácter fabulatorio, como en el preanuncio paulino. El hombre actual se ha convertido a la naturaleza, y se convierte en naturaleza, sin que de esta conversión delibere el antropocentrismo intelectual o cultural proclamado teóricamente. La conversión actual del hombre, que con mayor fuerza le ha distraído de la presencia de Dios, es, sin duda, la técnica. La técnica que obra sobre la naturaleza, sin una previa lectura atenta, meditada y reflexiva sobre ella, convierte al hombre en un activista que no acierta jamás a ver lo que de espejo, de sencillez, de caligrafía tiene la naturaleza...

\* \* \*

Luego de una detenida lectura de estas páginas, tras compulsar tan diversas concepciones sobre la idea y la imagen de Dios, parece adecuado llegar a una sugestiva conclusión, a saber: Dios,

si es, es siempre el que es. El Dios que es el que es —así nos lo explica el inolvidable maestro Adolfo Muñoz Alonso—, lo es para sí y en sí, pero no para nadie que no sea él. Queda, pues, siempre, como innegable verdad que la teología negativa goza de preeminencia, y que la «analogía», manejada por el escolasticismo académico, respecto de Dios, puede resultar de una equívocidad antropomórfica.

No es aventurado el considerar, y las páginas de este volumen refuerzan poderosamente la tesis que sostenemos, que a Dios lo suplanta el hombre actual con todas las formas en que Dios no se revela en el ser que es. Todo intento o cualquier pretensión de conocer a Dios arrastra consigo una carga de suplantación del Dios que es el que es, por el Dios que es para mí en mí. La particularización de Dios, consecuentemente, es una forma de suplantación, a veces sutilísima...

¿Algo más? Sí, y esta tesis igualmente nos la inspiran las páginas recopiladas por José María Gironella, que el mundo actual se ha desarrollado sin Dios; a lo menos las líneas que han conducido su progreso no arrancan de una consideración en la que Dios estuviera presente con voz. Si a Dios se le admite a condición de que organice con su omnipotencia el progreso científico y técnico, resulta obvio que sin ella el mundo ha progresado y se ha afianzado en sí mismo. Dios ha fracasado en el hombre, y esta sensación de fracaso de Dios en el hombre es la que el mundo actual pretende transformar en optimismo, forzando al hombre a que se convierta al mundo con fidelidad, socialización y trabajo. El éxito de esta operación salta a la vista, si se reconoce que en nuestro mundo Dios no está presente.

Es innegable, en todo caso —y las páginas objeto del presente comentario se constituyen en valiosísimo testimo-

nio—, «que la posibilidad de que muchos no crean, de que algunos deserten, de que otros que se sienten incrédulos lleven a Dios naciendo entre sus manos, de que otros sí creamos, obedece al maravilloso y delicado respeto con que Dios trata al hombre. Dios, que inter-

viene en todo, se entromete muy poco en el santuario de la conciencia, donde la libertad se enciende. Dios es delicadeza. Dios es el que es, y el hombre es lo que quiere hacer de sí mismo».

*José María Nin de Cardona*

## ECONOMIA

HARRY W. RICHARDSON: *Política y planificación del desarrollo regional en España*. Alianza Universidad, S. A., Madrid, 1976; 290 págs.

He aquí un libro importante —y lamentablemente no son muchas las ocasiones en las que puede afirmarse esto— en torno de la problemática económica española. Un libro, en rigor, en donde como de inmediato advertirá el lector casi se habla más del pasado que del presente y del futuro de nuestra nación. El propio autor, en un rasgo de honestidad, no tiene prejuicio alguno en confesarlo en el prolegómeno explicativo de la obra: «El presente estudio —escribe— pertenece más al campo de la economía normativa que al de la economía positiva. Es decir, se preocupa por lo que podría haber sido y quizás incluso por lo que se debería haber sido y no meramente por la descripción de lo que fue. Resulta difícil abordar un estudio regional limitándose exclusivamente a un análisis positivo. Un método podría consistir en evaluar las políticas por el grado en que alcanzaron sus objetivos; desgraciadamente, esto es raramente posible debido a la vaguedad con la que los políticos y los Gobiernos especifican por lo general estos objetivos. Este es ciertamente el caso de España.

Un enfoque normativo tiene además considerables ventajas. La significación y las implicaciones de las medidas de

la política económica no surgen de una descripción lineal de lo que son y de cómo funcionan. La continua evaluación permitida por el punto de vista normativo aumenta la comprensión del funcionamiento real y de la efectividad de dichos instrumentos. La brecha entre las políticas sobre el papel y sus aplicaciones al mundo real será probablemente mayor en un Estado autoritario por su inflexibilidad, su falta de innovación, su enorme burocracia, embarazosa e insensible, y su extrema centralización de la toma de decisiones». Estas últimas palabras del doctor Harry W. Richardson (sostenemos esa creencia, tal vez los equivocados somos nosotros) en modo alguno pueden ser aplicadas a la realidad económica de la vida española de los últimos veinte años. Consecuentemente, lo mismo que acontece en otras muchas ciencias, tampoco en Economía es lícito pontificar alegremente. España surgió, como muy bien sabe el autor, del punto cero y, en estos momentos —invierno de 1977—, a pesar de los infinitos conflictos colectivos que luego del fallecimiento del generalísimo Franco han tenido lugar, la población española—la población española en sí misma es la mejor argumentación que se nos

ocurre traer a colación—desarrolla, en cuanto a la fenomenología económica se refiere, una dignísima acción. No le queda más remedio al autor, al iniciar su libro, que partir del reconocimiento de esa realidad: «Desde 1960-1961, España ha sido la economía de más rápida expansión de Europa occidental...» «La población de España ha crecido de forma bastante constante a lo largo de los últimos treinta años. Los fuertes descensos en las tasas de mortalidad y natalidad ocurrieron en los años 1940, y a partir de 1950 ambas tasas han sido bastante estables. Cualquier presión demográfica a corto plazo, debida al acusado exceso de nacimientos sobre muertes, ha sido aliviada por el rápido desarrollo económico y por olas periódicas de emigración, especialmente en el período 1961-1964 y después de 1969...»

En definitiva, para bien o para mal, el autor entra muy pronto en las páginas de su libro en lo que podríamos considerar como el núcleo central de la problemática económica de la vida española. El examen, en general, nos parece aceptable si prescindimos de imputar, como el autor con alguna reiteración procede, al factor rigurosamente «político» los avatares de la fortuna. El autor de estas páginas no debe de olvidar que la economía, en sus distintas facetas, es una especie de diosa juguetona: a veces beneficia impensadamente y otras, por el contrario, perjudica sin alcanzar a explicarnos, con un mínimo de lógica, las razones más elementales en las que podemos apoyar ese extraño, trascendente y significativo *por qué*...

\* \* \*

A juicio del doctor Richardson, tesis que profundamente respetamos, desde el punto de vista del presente estudio, resulta innecesario discutir los detalles de la política económica española en sus

aspectos macroeconómico, sectorial e internacional. Los cambios críticos en la política económica agregada se hallan contenidos en el abandono, con el Plan de Estabilización, de la autarquía en favor de la «disciplina» de mercado, basada en la utilización más de instrumentos monetarios y fiscales que de controles directos, y en la introducción de la planificación indicativa, con el I Plan (1964-1967). Sin embargo, como señala Anderson, puede exagerarse en cuanto a los efectos revolucionarios del Plan de Estabilización. Tal y como se deduce de las fases indicadas por el profesor Tamames, la autarquía empezó a romperse a partir de 1951, cuando el estancamiento y la inflación de los años 1940 cedieron paso a alguna expansión de la renta nacional. Nuevas medidas de política económica fueron introducidas durante los primeros años de 1950 —célebre década a todos los efectos para España—: un acuerdo con los Estados Unidos sobre bases aéreas, combinando la ayuda americana, en 1953; fuertes incrementos salariales en 1954 y 1956; el final del racionamiento de la gasolina; reformas en los controles de comercio exterior; un programa eficaz de importaciones para mantener estables los precios alimenticios, y una acusada aceleración de la inversión en obras públicas e industria...

A nuestro parecer, aún reconociendo que el autor no le queda otra alternativa, puesto que las cosas han sido así en España, mezcla excesivamente lo político con lo científico —la Economía es una de las ciencias que mayor rigor, o precisión, demandan—. Por eso mismo, tras pasar muy levemente por el análisis de nuestros, igualmente, célebres Planes de Desarrollo —que distan mucho, como apuntan algunos economistas patrios, de haber sido un fracaso absoluto—, el autor, naturalmente, llega al extremo anhelado: predecir el futuro

inmediato —como si el ayer no contara para nada—. Por eso, afirma, «la conclusión a sacar de estas consideraciones es que el futuro político de España es muy incierto e imposible de predecir. Ha habido una estabilidad política considerable durante tres décadas y media, pero esto se ha debido en buena medida a la influencia de un hombre cuyo paso necesariamente dejará —ha dejado (puntualizamos nosotros)— un vacío que difícilmente podrá ser llenado por una monarquía constitucional...». Naturalmente, siempre ocurre lo mismo, el paso del tiempo traiciona las mejores intenciones, puesto que, en el momento de redactar estas notas críticas, el auténtico problema que España tiene ante su inmediato futuro radica, precisamente, en la prodigalidad con la que, a la luz pública, han ido saliendo siglas y más siglas, partidos políticos que, en la mayor parte de las ocasiones, entorpecen mucho más que ayudan a la estabilidad social, política y económica de España. En este extremo, obvio nos parece insistir, el libro que comentamos ha quedado muy seriamente lesionado por el paso del tiempo. El autor se duele en una de sus páginas de la ausencia —página 31— de partidos políticos. Ausencia, al parecer, importantísima para gozar de una economía sana. ¿Qué pensará ahora el doctor Richardson?

«El deseo de liberalización es fuerte en España, y las condiciones económicas y sociales son mucho más favorables —para iniciar cualquier cambio— que en Portugal. El único problema es cómo llevar a cambio la transición...». El autor, mitad político y mitad economista (pero nunca las dos cosas juntas), no puede profetizar de forma más agorera y triste el futuro que aguarda a los españoles: «La predicción pesimista es que la era post-Franco se caracterizará por una represión intensificada. Esto se-

ría factible dado el clima de indiferencia política, las luchas internas y el faccionalismo de los grupos de oposición, el apoyo del ejército y la supervivencia de un aparato capaz de llevar a cabo la represión. Por otro lado, esto resultaría inconsistente con un deseo generalizado en España de convertirse en un miembro aceptado de una comunidad internacional más amplia, así como con el alto nivel de desarrollo económico y social alcanzado...». Las palabras del autor, en todo lo referente a este punto (a nosotros personalmente), nos suenan a puro y gastado tópico.

\* \* \*

Aclarados los extremos que anteceden, aclaración muy poco diáfana, el autor parte directamente a su objetivo: presentar las grandes ventajas, a su juicio, que tendría una España —valga la expresión— «regionalizada». El autor subraya, entre otras muchas cosas, que las demandas de autonomía regional han supuesto un desvío para la creciente burguesía industrial y comercial de Cataluña y han distraído su atención del enfrentamiento a las fuerzas más conservadoras entroncadas en el régimen, tales como la aristocracia y los terratenientes de clase media, los burócratas, los oficiales del ejército y los profesionales, principalmente los de Madrid y los de las regiones menos desarrolladas de España. Esta distracción ha frenado el ritmo de liberalización y democratización —naturalmente, insistimos, que el doctor Richardson desconoce, a pesar de la brillante documentación que expone, algo que no enseña la Economía: el estilo, el carácter, el alma española.

Si es cierto, por el contrario, que cara a las necesidades futuras, como el profesor Lasuén ha dicho —y muy oportunamente es citado en estas páginas—, España requiere un desarrollo rural efi-

caz, unas políticas turística y ambiental y planes regionales de desarrollo a largo plazo en los que las demás políticas estarían insertas. Hasta qué punto éstas —se pregunta el autor— podrán ser introducidas dependerá, sobre todo, de su compatibilidad con los objetivos autárquicos del régimen. Existe alguna esperanza de éxito en cuanto al establecimiento de medidas apropiadas para el control de la polución, el turismo y la agricultura, puesto que éstas pueden hacerse compatibles con las metas nacionales prevaletentes, al menos una vez que se haya reconocido que una política agrícola eficaz basada en ventajas comparativas no conducirá a un grave déficit de la balanza de pagos. La perspectiva de desarrollo de una planificación regional a largo plazo es más discutible. Primero, requiere una estructura regional descentralizada de las instituciones políticas, totalmente incompatible con la ideología prevaletente del régimen actual. Segundo, y algo menos improbable, requiere la subordinación de la planificación sectorial nacional a una planificación espacial a largo plazo, puesto que la importancia relativa de las metas nacionales se reducirá probablemente en cualquier caso, en tanto que las esperanzas de integración en la CEE hacen apetitosa la idea de algún sacrificio en la libertad de maniobra de la política macroeconómica.

El autor, luego de sus laboriosos aná-

lisis —el libro no peca en ningún momento de frivolidad—, considera que, se quiera o no —hasta el momento de la redacción final de estas páginas—, la política de desarrollo regional en España está preocupada por el logro de objetivos económicos y por los problemas del desarrollo económico. Esto es comprensible dados los niveles de desarrollo económico en muchas partes del país, pero podría argumentarse que se presta una atención insuficiente —al menos en la puesta en práctica de la política— a los valores sociales, las metas sociales y las mejoras de la calidad de la vida, que no vienen representadas por tasas de crecimiento económico o por las estadísticas del producto nacional bruto.

Para el doctor Richardson, y esta podría ser la sutil moraleja de las páginas objeto de nuestro comentario, el problema en España no es tanto reestructurar la parte superior de la distribución nacional de tamaños de ciudades, sino más bien hacer un mayor esfuerzo en cuanto al desarrollo de jerarquías urbanas regionales más capaces de difundir el desarrollo dentro de las regiones. Todo esto, sin embargo, es mucho más complicado de lo que, a simple vista, le parece al autor de este interesante libro en donde se alternan, en una perfecta armonía, lo político, lo social y lo económico.

*José María Nin de Cardona*

DEMETRIO CASADO PÉREZ y MANUEL PÉREZ YRUELA: *Organización, conflicto y estrategias de negociación*. Ed. Marova, Madrid, 1975; 158 págs.

La publicación a que se refiere el presente comentario crítico pone de relieve, por una parte, la dimensión particular del fenómeno tensional en las organizaciones económicas, políticas y culturales, y, por otro lado, subraya la

simbiosis esencial entre organización y conflicto.

La denominada «negociación autónoma» es objeto preferente de Demetrio Casado Pérez y Manuel Pérez Yruela, que la definen como aquella que se

aplica, por decisión libre de las partes, y según las reglas que se dan, de mutuo acuerdo, a sí mismas. Se asegura el control del proceso por las partes interesadas, evitando la enajenación del mismo a que dan lugar las otras modalidades de tratamiento de las tensiones, escuela de la participación que potencia la posibilidad de los pactos y compromisos a que, en su caso, se llegue, con aceptación y cumplimiento. Por otra parte, continúan los autores, el carácter privado de la negociación autónoma permite adoptar acuerdos abiertos y progresivos, lo que admite la permanencia del proceso de estructuración de relaciones profesionales.

En el volumen se presenta el fenómeno de la conducta laboral de los trabajadores de «cuello blanco», oficinistas, de menor pugnacidad y radicalidad, frente a los trabajadores de «cuello azul», obreros, en sus diversas concepciones sociológicas: así, los trabajadores de «cuello blanco» para unos tratadistas, son clase trabajadora tradicional de nuevas funciones; otros publicistas la vinculan al sistema conceptual de las clases medias; algunos autores consideran que los empleados de oficina, en cuanto que ocupan cargos especializados, con funciones directivas, participan, obviamente, en la dirección.

De «burocracia» y «meritocracia» se hace esta sugestiva descripción: funcionarios de los denominados «de a pie», en golpe de suerte se designan libremente para cargos, respondiendo esta actitud a la tendencia de injerto de meritocracia, en la burocracia; la organización, por libre y secreta apreciación de circunstancias y méritos, asigna a los miembros de determinada categoría o del conjunto de las mismas, diferentes destinos, lo cual lleva aparejadas frustraciones vocacionales, lesiones de intereses, apreciación de trato injusto o desconsiderado, etc.; los puestos de trabajo se va-

loran y jerarquizan, con lo que se introduce nuevo factor de competición incluso entre los trabajadores de la misma categoría y, como además la tecnología utilizada en la valoración es cuestionable, se originan frecuentes conflictos por agravios comparativos; los trabajadores son valorados en función de su mérito, cifrado en el rendimiento y acomodación a los intereses superiores, fomentando las tensiones por competencia y por agravios, así como la orientación de la conducta hacia la sumisión y la adulación.

Las tensiones, en opinión de algunos sociólogos, son malas *per se*, reflejan la limitación humana y constituyen amenaza para el orden social, por lo que deben ser suprimidas o reducidas; para otros, aquellos conflictos de las organizaciones que registran y acusan defectos subsanables son útiles y deben ser tratados y corregidos, y sólo las tensiones que implican pretensiones utópicas son falsos problemas, por lo que debe evitarse que lleguen a manifestarse; en opinión de otro sector, cualquier tipo de tensión particular es mero síntoma de las contradicciones que afectan a la estructura social total, y ésta es la que debe cambiarse; por fin, hay quien cree que no conviene resolver los conflictos particulares, puesto que esto, al reducir la tensión social, resta posibilidad al deseado cambio social.

Los autores entienden por estrategia distributiva la que se aplicará a las tensiones por intereses concretos, que constituyan, en lenguaje de juegos, problemas de suma cero, en los que los beneficios que una parte obtiene se consiguen a expensas de pérdidas que experimenta la otra. Se aplica, fundamentalmente, a las reivindicaciones salariales, negociaciones sobre precios, repartos de la carga de trabajo y cualesquiera otras situaciones en las que el objeto y la causa del conflicto se limite, cuantitativamente, y las

partes estén interesadas en el reparto de esa cantidad; también es utilizable cuando las partes, prescindiendo de la naturaleza de la tensión, pretendan resolverla mediante confrontación de los poderes negociadores.

Se estima, en cambio, que la estrategia integrativa debe adoptarse en tensiones que puedan identificarse, para asimismo emplear el lenguaje de la teoría de juegos, a los de suma nula; es decir, juegos en los que las partes pueden perder y ganar conjuntamente, sin que una medre a expensas de otra; el proceso de negociación implica, pues, que se desarrolle sobre bases cualitativas distintas a las de estrategia distributiva; la estrategia integrativa es aplicable a las tensiones entre grupos dentro de las organizaciones o entre dos organizaciones que hayan de relacionarse por causa de sus propios objetivos, formando su campo de aplicación las situaciones en las que puede adivinarse que la cooperación ofrece beneficios a ambas partes y que no se podrían alcanzar en la estrategia distributiva.

En el tratamiento preventivo de las tensiones, las proposiciones en planteamiento de perspectiva absolutamente productivista, se consiguen gracias a buenas comunicaciones interpersonales, que

evidencian, empíricamente, su benéfica aplicación: que cada miembro conozca con claridad cuáles son sus relaciones con la organización; clima de confianza; integrar a miembros en la organización de forma real, dentro de las posibilidades que tengan en el marco institucional en que se hallan inmersos; la transparencia en la relación tiene por objeto precisar a cada miembro el papel que de él se espera en la organización, cuáles son sus deberes, responsabilidades y, a su vez, cómo se regulan y cuáles son las obligaciones de la organización hacia él, en materia de salarios, jornada de trabajo, promociones, permisos y vacaciones, clarificando o implantando cuando no existan, estas relaciones, para eliminar eventuales arbitrariedades y establecer el camino para resolverlas, si procediere, si hubiere caso.

En resumen: libro en el que se aborda correctamente el tema de los conflictos en el seno de las organizaciones, con enfoque de perspectiva estructural y, además, como se indica en el volumen, ponderar su operatividad en cada caso tensional y presentar las técnicas concretas en que se instrumente la negociación autónoma.

*Claudina Prieto Hierro*

## DERECHO

LEO VALLADARES LANZA: *Las ideas jurídicas de Castán*. Prólogo de Antonio Hernández-Gil. Editorial Revista de Derecho Privado, Madrid, 1976; 183 págs.

Como el lector especializado sabe perfectamente, conocimiento que nos ahorra el tener que exponer una lista de las obras más destacadas al respecto, la figura del profesor José Castán Tobeñas, en su doble dimensión de humana e in-

telectual, ha sido objeto de numerosos estudios monográficos. A pesar de ello no podríamos cometer la descortesía de silenciar, aquí y ahora, los seis impresionantes volúmenes que, a modo de homenaje —casi a raíz de su fallecimien-



to—, la prestigiosa Universidad de Navarra le dedicó. En las páginas de esos volúmenes, ciertamente, juristas de todo el orbe —los más eminentes— glosaron su recia personalidad con entrañable cariño y solidez científica. Igualmente, entre nosotros, el profesor Antonio Hernández Gil se ha ocupado, en repetidas ocasiones, de analizar con esclarecida palabra la bondadosa personalidad de quien, en el curso de una vida ejemplar, fue, sin duda, una de las cumbres de la ciencia jurídica española de todos los tiempos. Es, sin embargo, creemos —no tenemos conocimiento de lo contrario (y pedimos anticipadamente perdón al lector de estas líneas por nuestro posible error)—, la primera vez que se le dedica una monografía de cierta amplitud en la que, tras un considerable esfuerzo de investigación, se expone, como el título de la obra perfectamente declara, lo más sustancial de todo su pensamiento jurídico. La labor, a pesar de encontrarnos ante un jurista que gozó del don de la claridad, de la precisión y del rigor científico, está muy lejos de ser quehacer fácil. La obra del querido e inolvidable maestro es amplísima, con infinitos registros, rabiosamente actual, e incluso linda entre lo estrictamente iusfilosófico y lo humanístico. Sintetizar ese valiosísimo pensamiento en unas doscientas páginas aproximadamente es, a nuestra forma de ver, y asumimos conscientemente la responsabilidad que entraña esta afirmación, una titánica empresa. El doctor Valladares, sin embargo, ha conseguido el milagro. Su obra, pues, es un modelo de investigación sistemática, de concreción y pureza metodológica. Los juristas de lengua castellana, los de aquí y los de los países hispanoamericanos (en donde tan profundamente fue querido y admirado nuestro gran maestro), encontrarán en estas páginas el fiel reflejo, la autenticidad y la exposición fidedigna de quien, día a día, con su

ejemplo personal dictó deliciosas lecciones de espíritu cristiano, de absoluta bondad y espíritu comprensivo ante los innumerables y gravísimos problemas sociales, políticos y morales de la época que nos ha tocado vivir.

Es evidente, si partimos de los puntos de vista anteriormente enumerados, que el doctor Valladares inicie su obra subrayando la enorme trascendencia que la obra del profesor español ha tenido en el ámbito jurídico español e internacional —fue figura respetada, entrañablemente querida y admirada en los más prestigiosos círculos jurídicos de Europa e Hispanoamérica—: *Puede afirmarse con toda seguridad —escribe— que el pensamiento jurídico español de las últimas décadas ha sido influido por la personalidad y recia formación científica de un eminente jurista: don José Castán Tobeñas.*

Un hito importante en el pensamiento jurídico contemporáneo lo marca la aparición, en el año de 1924, del *Derecho civil español, común y foral, ajustado al programa de oposiciones a notariías determinadas*. La obra inaugura una nueva época para los estudiosos de Derecho civil, imponiéndose por la claridad, sencillez, orden y método en su exposición. Con el transcurso del tiempo, esta obra, que inicialmente constó de dos tomos, fue creciendo hasta convertirse, al llegar a la décima edición, en seis tomos compuestos de once volúmenes.

Pero no se crea —nos advierte el autor de la monografía de la cual damos noticia— que la obra de Castán se agota únicamente con sus aportaciones al Derecho civil. Bien es cierto que esta rama del Derecho debe mucho a Castán, pero Castán fue, al mismo tiempo que un excelente tratadista, un notable maestro, tanto en sus obras como directamente, a través de las aulas universitarias. También fue Castán un jurista que tuvo la oportunidad de enfrentarse al problema

del Derecho en su aplicación práctica. Por su capacidad, demostrada en dos distintas épocas, la primera en el año 1933 y la segunda en el año de 1940, formó parte del Tribunal Supremo, y a partir del año 1945 y hasta su jubilación, en 1967, fue presidente del mismo. Y aún más, Castán participó muy activamente en la elaboración de nuevas leyes por medio de sus definitivos estudios en la Comisión de Codificación, que presidió desde 1950 y hasta su muerte, en 1969.

\* \* \*

Luego de una sentida exposición de las virtudes humanas del llorado maestro —profesor de bondad llana y sencillez apacible— y de una completísima referencia del proceso de elaboración y aparición a la luz pública de sus obras más notables —¡qué difícil resulta el pronunciarse en esta cuestión cuando, como en el caso que contemplamos, estamos en presencia de una obra total de radical quintaesencia intelectual...!—, el doctor Valladares inicia el análisis de las ideas básicas del maestro. Una de las más importantes, por supuesto, es la concerniente a la concepción sostenida sobre la misma idea del Derecho. Idea que el venerable maestro deduce de la idea del orden: «El hombre no es un ser perfecto que pueda por sí mismo remediar todas sus necesidades; para satisfacerlas ha de vivir en sociedad. Pero la vida en sociedad exige un orden, una organización, una reglamentación de las relaciones que constituyen su trama, para que las actividades individuales, disciplinadas y armónicamente coordinadas, puedan dirigirse a la consecución del bien común. Y para que este orden (el orden jurídico) y el conjunto de reglas que lo constituyen (las normas jurídicas) cumplan sus fines, han de ser impuestas obligatoriamente a todos los que de la sociedad formen parte.»

Consecuentemente, a través de la concepción doctrinal mantenida por el profesor José Castán Tobeñas, *el Derecho es, a un mismo tiempo y escalonadamente, norma moral, norma social y norma imperativa.*

Para Castán —significativamente lo advierte el doctor Valladares—, se funden unitariamente el orden moral y el orden jurídico como partes integrantes del orden universal, doctrina ésta que, como el propio Castán dice, fue presentada por la filosofía griega y magníficamente proclamada por la filosofía cristiana y que excluye todos los sistemas ético-jurídicos de tipo subjetivo.

En rigor, he aquí una de las grandes y sugestivas conclusiones a las que se llega en estas páginas: *el profesor Castán lucha para que el dogma jurídico esté unido a la realidad social. El Derecho no puede ser una mera abstracción, ha de fundarse, por una parte, en la realidad social que es donde opera, pero al mismo tiempo ha de tratar de alcanzar los valores éticos que han de darle fijeza. Valores morales fijos, por una parte, y una infinita gama de aplicaciones de ellos, en la siempre compleja realidad social, por la otra, parecen ser —en opinión del doctor Valladares— los que configuran la concepción del Derecho de Castán.*

Otra de las tesis que el eminente jurista español mantuvo con toda solidez en el curso de su existencia, a pesar de las agrias polémicas que el tema tantas veces ha suscitado, es el referente a la independencia, más o menos existente, entre el Derecho público y el Derecho privado. Ha sabido el autor de la monografía que mantiene nuestra atención captar, con todo detalle, el pensamiento del profesor Castán al respecto: Para Castán, nos dice el doctor Valladares, no es posible establecer una separación absoluta, una especie de muro infranqueable entre el Derecho público y el Dere-

cho privado, ni es tampoco aceptable la postura de muchos autores modernos que pretenden identificarlos o niegan toda importancia práctica a su distinción.

«Ciertamente —escribió el maestro de la ciencia jurídica española—, que el Derecho es esencialmente uno y que los órdenes público y privado están en la vida en constante relación y es descabido que se compenetren íntimamente. Pero ello no obsta para que existan rasgos marcados, aun sin ser absolutos, que dan a cada una de estas dos ramas del Derecho una cierta fisonomía propia. En el Derecho privado, basado por lo común en el principio llamado de autonomía de la voluntad individual, la voluntad de las partes, manifestada en los actos jurídicos (contratos, testamentos, etc.), es decisiva para la suerte de las relaciones jurídicas. Por el contrario, en el Derecho público, fundado en principios de orden público, que son salvaguardia de las bases cardinales de organización de la sociedad y el Estado, la voluntad individual tiene intervención y eficacia muy restringidas.»

Lógicamente, pues, «como consecuencia de esa característica fundamental, surgen las siguientes diferencias: 1.ª En tesis general (y salvando algunas excepciones), es admisible la renuncia de los derechos reconocidos por las leyes del Derecho privado, mientras que no lo es la de los reconocidos por el Derecho público. 2.ª El Derecho público no puede ser modificado por la voluntad de los particulares, al paso que puede serlo, generalmente, el Derecho privado. 3.ª La restauración del Derecho privado que haya sido objeto de violación, ha de ser instada por el particular y corresponde a los tribunales civiles; por el contrario, la defensa de los derechos de carácter público se realiza, por lo común, mediante acciones administrativas o penales. 4.ª Los derechos privados se

extinguen, salvo raras excepciones, por la prescripción extintiva, al paso que ésta no puede invocarse contra la aplicación de las normas de Derecho público».

Muchos otros, claro es, son los temas que el doctor Valladares examina en su excelente monografía —*los rasgos comunes de la obra de Castán, la fuente y la metodología del Derecho, las disciplinas que estudian el Derecho (Ciencia y Filosofía del Derecho), la Justicia, la equidad, etc., etc.*—. A nuestro parecer, y se trata de una opinión personal (por lo tanto fácilmente vulnerable), el capítulo más sugestivo de toda la obra lo constituye el consagrado al estudio del tema de *los derechos del hombre*. Y para justificar nuestras preferencias no sólo alegamos razones de tipo esencialmente doctrinal, el pasmoso dominio que el desaparecido profesor tuvo de esta cuestión (recuérdese que el último libro salido de sus manos estuvo dedicado al examen del mismo y en esas páginas estaba atesorado el hondo saber, la experiencia y la esperanza de una vida admirable), sino que, al mismo tiempo, esgrímimos razones de índole sentimental. La obra toda del excepcional maestro fue escrita por y para la defensa de los derechos del ser humano. En el tratamiento de este tema el venerable profesor Castán volcó, al mismo tiempo, su infinito saber y las razones del corazón —esas, según Pascal, que la razón no alcanza casi nunca a comprender.

Del completísimo análisis que de este tema verifica el doctor Valladares en su obra es menester destacar con cierta urgencia la posición mantenida por el profesor Castán respecto de la posibilidad, cara al inmediato futuro, de establecer una especie de catalogación de derechos humanos. Para Castán esta idea no era feliz dado que, ante las nuevas situaciones que constantemente hacen acto de presencia, surgen, igualmente, nuevos de-

rechos que reivindicar. Consecuentemente, en opinión del eximio jurista, «la catalogación de los derechos humanos, tanto por la vía del Derecho positivo como por la del Derecho natural, no puede ser nunca segura ni definitiva, pues forman dichos derechos núcleos diversos en los cuales pueden ser halladas y señaladas figuras jurídicas diferentes.

Por otra parte, para el docto pensador español, los derechos humanos no son una pura abstracción; muy al contrario, constituyen una sutil cntelequia que entrañan una base filosófica ligada siempre a la noción de persona: decididamente —puntualiza el doctor Valladares— se opone Castán a las corrientes positivistas y relativistas, que se desinteresan de toda fundamentación filosófica del concepto de persona y de los derechos humanos, ateniéndose meramente a las afirmaciones histórico-políticas de estos derechos. No compartimos —dice— esta posición, que creemos funesta para la ciencia jurídica y la política, pues conduce lógicamente al totalitarismo, que es poco compatible con los derechos del hombre. «Debemos dar a estos derechos una base filosófica y ética, ligándolos a la noción de la persona», de honda raigambre cristiana...

Aún reconociendo las grandes atrocidades cometidas por el hombre de nuestro tiempo —guerras, asesinatos, atropellos constantes de derechos, indignidades

de todo tipo, etc., etc.—, como muy bien señala el autor de las páginas que comentamos, cabe registrar en las tesis sostenidas por el profesor Castán cierto matiz optimista: «...no hay razones para suponer que la actual desorganización y el desequilibrio de los valores humanos sean irremediables. *El espíritu del hombre es una luz inextinguible.*

Por eso mismo, subraya el afamado maestro, es preciso volver a empezar nuevamente —el hombre empieza de nuevo cada día—: «...hay que crear una nueva sociedad, una sociedad en la que no impere la violencia y resplandezca la libertad, la paz y la justicia, hay que empezar por estimular las fuerzas espirituales del hombre: su buen sentido y justicia, su conciencia moral y de responsabilidad, sus sentimientos de amor al prójimo y solidaridad social». *Lo más esencial es la regeneración de los hombres.*

Interesantísima y completa monografía sobre, como hemos indicado, una de las figuras cumbres del pensamiento jurídico español. Sobre uno de los más completos profesores que ha tenido la Universidad española. Sobre un hombre que, efectivamente, en el curso de su lúcida existencia, fue sembrador de saber, de bondad y de modélica serenidad humana.

*José María Nin de Cardona*

JOSÉ-MANUEL ALMANSA PASTOR: *Derecho de seguridad social*. Editorial Tecnos, Madrid, 1973; 500 págs.

Para iniciar el comentario del libro a que la presente reseña se refiere transcribimos algunas locuciones básicas en esta materia tal y como se conciben por el autor: previsión, desde apreciación solidarista, constituye conjunto de medios e instrumentos protectores de ne-

cesidades sociales que el Estado pone a disposición de, o impone a los individuos, para atender las necesidades sociales de éstos, con la finalidad de cumplir la función estatal de liberar a las personas de las necesidades sociales. A la seguridad social se la puede considerar,

desde perspectiva jurídica, como el instrumento estatal específico protector de necesidades sociales, individuales y colectivas, a cuya protección preventiva, reparadora y recuperadora, tienen derecho los individuos, en la extensión, límites y condiciones que las normas dispongan, según permite su organización financiera.

Sutil distinción entre seguridad social en general y seguridad social laboral. Se afirma que el Derecho del trabajo abarca el Derecho de la seguridad social, pero habrá que convenir que tan sólo sería encuadrable la seguridad social laboral, con idéntica razón existente para la Administración laboral, proceso laboral, etcétera. Su adscripción al Derecho administrativo asimismo tiene el inconveniente de dicha absorción y, además, la irracionalidad de repartir una rama jurídica, cada vez más consolidada y entitativa, entre otras dos con las que se conecta, aunque desde luego no la abarcan por completo; de ahí su independencia y sustantividad.

La publicación condensa así las directrices legales de la actual sistematización española: solidaridad nacional; tendencia a la unidad; unificación protectora; ampliación protectora; supresión del ánimo de lucro en la gestión; participación de los interesados en la gestión; aportación estatal a la financiación; financiación por el sistema de reparto.

De la solidaridad, fundamental principio de la seguridad social, el autor considera que es expresión de raíces netamente sociológicas que, en sus múltiples criterios, logra reducir a la clasificación siguiente: por el tipo de interacción, solidaridad directa e indirecta; por el sujeto, interpersonal e intergrupar; por la motivación o fuente se desglosa en ética o moral, impuesta por la conciencia o preceptos morales, y normativa o jurídica, por el derecho; en orden a la extensión material, total o parcial; por el ámbi-

to en que se desarrolla, permite tanta variedad como grupos sean detectables, desde la solidaridad familiar hasta la universal.

La distribución de competencias de los órganos gestores polivalentes de la Seguridad Social española es ésta: «INP»: asistencia sanitaria por enfermedad común, maternidad o accidente no laboral; prestaciones económicas por incapacidad laboral transitoria («ILT») e invalidez provisional asimismo no derivadas de causas profesionales; desempleo; asignaciones familiares; prestaciones de asistencia social y colaboración en la ejecución de los programas sociales; gestión del servicio común, en el que las Mutualidades Laborales y las Mutuas Patronales hayan de constituir el valor actual del capital del coste de las pensiones causadas por incapacidad permanente y muerte, derivadas de accidente de trabajo. Las Mutualidades Laborales: asistencia sanitaria (por medio de conciertos) por accidentes de trabajo y enfermedades profesionales; prestaciones económicas por «ILT» e invalidez provisional; invalidez permanente, muerte y supervivencia, provenientes de causa profesional o no profesional; prestaciones de vejez; prestaciones de asistencia social y colaboración en la ejecución de los programas de servicios sociales.

Otras concepciones del autor. Servicios Comunes: se pueden caracterizar como entidades de coordinación administrativa, que desarrollan funciones auxiliares y complementarias sobre el entero sistema de seguridad social, indiscriminadamente tanto en régimen general como en los regímenes especiales. Comisiones Técnicas Calificadoras: entes administrativos encargados de auxiliar a las entidades gestoras y colaboradoras del sistema, mediante la adopción de decisiones, informes y propuestas relativos a la protección de asistencia sanitaria, «ILT»,

invalidez y muerte, derivadas de causa genérica o profesional.

Se formulan disquisiciones sobre la consideración conjunta de las contingencias protegidas en la legislación vigente española. En este punto hay frustración, opina Almansa, pues no se ha llegado a la uniformidad de protección de necesidades sociales. La contingencia de muerte, por ejemplo, tiene protección diversificada, según derive de accidente de trabajo o de accidente común.

Se enumera así la hispana ordenación de la incapacidad laboral: «ILT»; invalidez profesional; invalidez permanente. Esta se clasifica en los grados: incapacidad permanente para la profesión habitual; incapacidad permanente total para la profesión habitual; incapacidad permanente absoluta para todo trabajo.

La protección a la familia se justifica, en la publicación, con los siguientes fundamentos. Social: estímulo de la natalidad, elevación del nivel de vida de la familia y porque propicia el cumplimiento de su función social; económico: canaliza la redistribución de la renta nacional y acrece el poder adquisitivo de las familias que viven de rentas de trabajo.

La enfermedad común, que la legislación española venía considerando como riesgo-posibilidad, actualmente, en virtud del principio de consideración conjunta de las contingencias ha pasado a riesgo-causa, pero acabará imponiéndose el principio de uniformidad protectora.

MARK BOSSUYT: *L'interdiction de la discrimination dans le droit international des droits de l'homme*. Universidad de Ginebra. Instituto Universitario de Altos Estudios Internacionales. Bruselas, 1976.

Tesis presentada por el autor para la obtención del grado de doctor en Ciencias políticas.

Estudio muy actual: rigurosamente en la línea de las corrientes dominantes en el pensamiento jurídico de nuestros días.

Otras concepciones bien delineadas por el autor. Afiliación: acto administrativo por el que el sujeto protegido, incluido en el campo de aplicación, adquiere, obligatoriamente, la condición de afiliado, con carácter vitalicio, general y exclusivo. Cotización: perspectiva económica: uno de los recursos financieros con que cuenta la Seguridad Social; perspectiva jurídica: resalta como relación jurídica obligacional que, individual y específicamente, liga a varios sujetos.

Para el autor, las siguientes necesidades tipificadas son merecedoras de protección en el programa: en la alteración de la salud, las lesiones, dolencias, mutilaciones, rehabilitación y recuperación, el embarazo, parto y puerperio; en la «ILT», los periodos de observación de la enfermedad profesional y los periodos de descanso obligatorio y voluntario por maternidad; en la invalidez, la recuperación y rehabilitación, los periodos de espera y asistencia, la minusvalidez del posinvalídico y la propia incapacidad laboral; en la muerte, el fallecimiento y la supervivencia en viudedad, orfandad y de otros familiares; en la vejez, la propia jubilación; en el desempleo, la pérdida o reducción de la ocupación y la emigración; en la familia, las cargas familiares, nupcialidad y natalidad.

En suma: buen libro, con excelente bibliografía especializada, discriminada por capítulos.

*Germán Prieto Escudero*

Estrictamente científico, con todas sus consecuencias: lógico, sistemático, exhaustivo, en cuanto al aspecto jurídico-positivo internacionalista se refiere; ignorante por completo de la filosofía jurídica. La idea subyacente que cualquier

alumno de la disciplina jurídica y aún muchos profesionales extraerán de su lectura es la de que «esto es todo»; esa conclusión paradójica de que la fuente de los «derechos humanos» es exclusivamente el Derecho positivo internacional propiamente dicho, de los tratados y convenios, o ese otro también positivo metaderecho de las declaraciones. La orientación queda bien clara en la «Introducción».

En resumen: magnífico, utilísimo, desde un punto de vista; brillante y sólida cámara vacía, desde otro, el de la fundamentación ontológica. En los respectivos índices apenas encontramos, y como de pasada, o referidos en notas, el nombre de algún filósofo del Derecho —Kelsen, Verdross...—; rigurosamente ausentes los conceptos de «filosofía» y análogos o relacionados; y, por supuesto, el de «Dios».

En ese marco, repitámoslo, perfectamente elaborado.

Un capítulo preliminar sobre problemas semánticos: análisis —predominantemente cuántico— de los problemas terminológicos, sobre el sentido neutro o peyorativo del término «discriminación», en la terminología corriente y jurídica en los principales idiomas, en los textos de Derecho constitucional comparado, en los fundamentales de las Naciones Unidas y sus derivados, en la doctrina internacionalista. Sus conclusiones particulares: el uso ha consagrado la significación *peyorativa* del término «discriminación» y la «toma de conciencia» de que no toda *distinción* es ilegítima, empleándose el término «diferenciación» cuando es *justificable*.

La primera parte se dedica al tema de la *definición* del concepto de *prohibición de la discriminación*, que se formula como *una diferencia de trato, fundada sobre algún cierto motivo, en materia de derechos, cuyo efecto o finalidad*

*comporte un atentado contra la igualdad de trato.*

Desarrollo, a continuación, de estos elementos conceptuales integrantes: *motivos* —raza y color, religión o creencias, sexo, lengua, origen nacional, opinión política, origen social— y discusión sobre su carácter indicativo o limitativo; *derechos reconocidos: la igualdad* en sus diversos aspectos. Especial estudio del concepto de *arbitrariedad* como equivalente a *ausencia de justificación racional*, a la luz de la doctrina, los textos, la costumbre internacional y los principios generales del Derecho según se infieren del Derecho comparado; criterios acogidos y aplicados por la Comisión y Tribunal de Estrasburgo.

La segunda parte trata de la «Aplicación de la prohibición de la discriminación». El tema de su aplicación *autónoma*, es decir, de si la aplicación del artículo 14 de la *Convención europea de los derechos del hombre* se ha de circunscribir o no a los derechos y libertades taxativamente reconocidos en la misma, en calidad de *numerus clausus*.

Las conclusiones particulares de esta segunda parte —la más extensa de toda la obra y que es en la que ya aparece claramente su carácter de *tesis*— son: existe la posibilidad real de aplicar la norma de no-discriminación de una manera *autónoma*, es decir, extensiva, en el caso de derechos *económicos, sociales o culturales*, y, más aún, semejante aplicación entraña un *efecto creador de nuevos derechos para el individuo*. Ahora bien: era difícil conciliar la tesitura del Tribunal favorable a la autonomía de la norma de no discriminación con la imposibilidad práctica de encontrar ejemplos, reales o aun hipotéticos, de este fenómeno. Ahora, sin embargo, afirma el autor, ha quedado claro que tal imposibilidad resulta de la naturaleza negativa de los derechos civiles y que la toma de posición del Tribunal favorable

a la autonomía se explica por la naturaleza positiva del derecho a la instrucción.

Viene aquí una distinción ciertamente aguda: la dificultad radica en poder encontrar un ejemplo de violación de la tan repetida norma en relación con un derecho civil que no aparece violado *en sí mismo*; pero es que, razona el autor, la *exclusión arbitraria* del goce entero, por completo, de un derecho civil no constituye solamente una *violación* de la *norma de no-discriminación*, sino que también lo es del *propio derecho civil concreto en cuestión*, toda vez que el goce *completo* de los derechos civiles debe quedar asegurado a todos los hombres. En otros términos, «la ausencia de violación en un derecho socioeconómico no excluye, sin embargo, que este individuo pudiera ser víctima de una discriminación en las modalidades de otorgamiento de ese derecho socioeconómico». Por ejemplo, si el Estado signatario de una convención internacional, en la que se prevé que el establecimiento efectivo de un determinado derecho social queda a la apreciación de aquél, el cual se ha comprometido a ello, bajo la fórmula condicional de hacerlo progresivamente en la proporción que sus recursos lo permitan, y luego instaura una legislación en la que otorga el derecho social de que se trate solamente a ciertas categorías o clases de su población. Esto, desde el punto de vista de los órganos internacionales encargados de aplicar o interpretar dicha convención, entrañará carácter discriminatorio, aun cuando el presunto individuo afectado no pudiera apoyarse en su ley nacional para invocar el ejercicio del derecho en cuestión.

Y vienen, por fin, las conclusiones generales.

Se refieren éstas al aspecto terminológico, en el sentido atrás visto. A la idea de *arbitrariedad* como «elemento constitutivo» de la noción de discriminación, verificable por el solo hecho de

establecerse una diferencia de trato fundada en motivo no pertinente para el derecho subjetivo de que se trate. A la *valoración de los «motivos»*, su significación y alcance, según su *unicidad* y *pluralidad*, y, en este último caso, el sentido *indicativo* —regla general— o *limitativo* —excepción— con que aparecen consignados, en orden a la interpretación de los textos correspondientes. Al *ámbito de aplicación* de la prohibición de la discriminación a los derechos subjetivos, deteniéndose en las fronteras de la vida privada. A las diferencias de realización desde los puntos de vista normativo e institucional. A la diferenciación técnico-jurídica entre derechos *civiles* y *sociales* en orden a la prioridad de su aplicación, que, por otra parte, no significa distinción *valorativa* entre derechos primarios y secundarios, ya que «ningún criterio de carácter jurídico permite distinguir los derechos sociales de los económicos» (aquí ciertamente existe una alusión a la estimativa jurídica).

Por último, la distinción entre discriminación «simple» y «arbitraria». Y los aspectos bajo los cuales el Derecho internacional «de los derechos del hombre» difiere del «tradicional». Pero se podría apostillar aquí: si la naturaleza del Derecho internacional «tradicional», como auténtico *Derecho* ha sido objeto de tan palmarias discusiones —y lo sigue siendo (cf. MICHEL VILLEY: *Précis de philosophie du droit*)—, ¿no podría serlo, y aún con mayor razón, el «de los derechos del hombre»?

Un *post-scriptum* sumamente interesante examina el fallo del Tribunal Europeo de Estrasburgo en el asunto del Sindicato Nacional de la Policía Belga.

El libro, esmeradamente editado, contiene al final los siguientes índices: *bibliográfico* (de fuentes y obras), de *personas y autores*, de *materias*, de *cuadros o esquemas* y el *general*.

Jesús Valdés Menéndez-Valdés



ARTHUR MACHADO PAUPERIO: *O sentido axiológico do Direito*, GB., Rio de Janeiro, 1973; 56 págs.

El ilustre profesor de Introducción al Estudio del Derecho de la Facultad de Derecho de la Universidad Federal de Río de Janeiro pronunció con motivo de la inauguración del curso en aquel centro docente una conferencia sobre el sentido axiológico del Derecho, cuyo texto es el contenido del libro que presentamos.

En unas palabras iniciales empieza el autor constatando y lamentando el hecho de que durante más de treinta años la mentalidad dominante en los estudios de Derecho era francamente positivista, cuando no materialista o marxista. Con el repudio positivista no sólo de la metafísica, en lo cual coincidía con el racionalismo kantiano, sino de toda filosofía, se negó la Filosofía del Derecho, pretendiendo sustituirla por «sucedeñas ciencias positivas» (la Teoría general del Derecho, Teoría de los conceptos jurídicos fundamentales, Teoría del Derecho comparado, Escuela analítica inglesa, Teoría de la exégesis, etc.), esto es, por «ciencia» jurídicas, cuando no negando, con Kirchmann, hasta la misma posibilidad del conocimiento científico del Derecho, dejándole reducido a mera «técnica» (escuela de Upsala), o bien considerando el Derecho como una «ciencia natural» (porque sólo la ciencia natural era la ciencia) y llegando al absurdo de hablar de «Anatomía jurídica», «Fisiología jurídica». Es decir, considerando sólo el Derecho como un *hecho* humano (creado por el hombre) o como un *fenómeno social*, producido por el medio social.

Esto fueron el positivismo jurídico o sociológico, cuyo dominio en el ambiente y campo docente denuncia y censura con razón el autor.

Cierto que el Derecho se da en la vida

social humana, pero no por eso es simplemente un hecho social, sino que se integra por tres elementos fundamentales: la *Justicia*, como igualdad; el *Orden*, como finalidad, y la *Seguridad*, como positividad. Pero «para haber seguridad debe haber orden, y para haber orden, debe haber Justicia, resultando de todo ello el Bien Común, cuyo esplendor es la Paz». Y dice bien el docto profesor brasileño, porque la Seguridad y el Orden no pueden existir sin la Justicia y deben estar al servicio de ésta.

Este es el «sentido axiológico del Derecho». Porque el Derecho mismo es *valor*, *norma* y *hecho* (teoría tridimensional de M. Reale) o porque el Derecho como obra cultural tiende a la realización de valores (los de justicia, orden, seguridad y bien común). El Derecho no es, pues, un producto del Estado ni de la sociedad exclusivamente, sino que el Derecho se funda en la misma naturaleza del hombre, principio que ya sabiamente había enunciado Cicerón: *natura iuris ab hominis repetenda est natura*.

Por la razón el hombre participa de la ley eterna —es la ley natural—, que no puede ser contrariada por la ley humana. Y la ley natural, como regla del comportamiento humano (ley moral natural o ley jurídica natural), se deduce de la naturaleza misma del hombre, tal como ésta se revela en las «tendencias naturales» básicas de esta naturaleza, conocidas por la razón natural e independientes de la intervención de cualquier legislador humano.

La naturaleza humana es, por tanto, el fundamento próximo del Derecho natural, como Dios, en cuanto autor de esa naturaleza, es el fundamento último. Y, por su parte, este Derecho natural es

el fundamento y justificación del Derecho positivo, el cual no puede preceptuar nada contra el Derecho natural so pena de atentar contra su propio fundamento y la razón de su validez y justificación última. Y aun cuando queda una zona libre al Derecho positivo para regular la convivencia social en vista del bien público posible y realizable, cuya zona de prescripciones es indiferente al Derecho natural, al menos el Derecho positivo, si no quiere negarse y destruirse a sí mismo, ha de ser conforme, al menos negativamente, al Derecho natural, esto es, que no contradiga los principios fundamentales de éste.

El profesor Machado Pauperio está ubicado en la más sana doctrina iusnaturalista de la tradición clásica. Por eso considera que el Derecho como valor tiene por ideal la justicia, que representa —dice con palabras de Del Vecchio— uno de los más altos valores espirituales, si no el más alto, junto a la caridad. La realización de la justicia es el fin supremo del Derecho, porque «conceptuamos la Ciencia por la verdad, el Arte por la belleza, la Religión por la santidad, la Moral por el bien y el Derecho por la justicia». Y la justicia, como la verdad, la belleza, la santidad y el bien, es un absoluto que, como valor, no deriva de ningún otro.

Para el doctor profesor Machado Pauperio, todo lo que es justo es Derecho; el criterio único y exclusivo para su identificación está, pues, en su contenido. Y contra positivistas tan destacados de nuestro tiempo como Hans Kelsen, que consideran la Justicia como algo meta-jurídico, que no debe, por tanto, entrar en la definición del Derecho, el profesor Machado Pauperio opina, como nosotros, y con la mejor tradición iusnaturalista, que el Derecho es por ser justo: *ius est quia iustum est*, frente al lema positivista: *ius est quia iussum est*, cualquiera que sea su contenido.

Dedica el autor un párrafo-capítulo al iusnaturalismo cristiano en el cual, partiendo de la Carta de San Pablo a los Romanos, cuyos versículos 14 y 15 han sido considerados felizmente como la «carta magna del iusnaturalismo cristiano» (A. TRUYOL SERRA: *Fundamentos del Derecho natural*), y de la construcción verdaderamente arquitectónica que hace San Agustín de la filosofía jurídica cristiana sobre el concepto del *orden* y la trilogía de la ley: ley *eterna*, *natural* y *positiva*, se fija con alguna extensión en Santo Tomás y en la Escuela Española del Derecho natural, sobre todo, en Suárez, que expusieron una doctrina imperecedera, y hasta ahora no superada, sobre el Derecho natural y sus propiedades, contra la cual se han estrellado las modernas críticas neopositivistas que han pretendido «enterrar» tan vivo cadáver que no se deja sepultar tan fácilmente, y que, por el contrario, ha renacido en la posguerra como una verdadera necesidad de superar el «caduco positivismo» y de afirmar un Derecho natural o un Derecho «supralegal» (dice Radbruch) que «sea rasero y medida del Derecho positivo» y de la justicia de las leyes.

Claro que a este Derecho natural cristiano de la tradición agustiniano-tomista siguió en el tiempo el Derecho natural racionalista con Grocio, Puffendorf, Thomasius, Hobbes, y luego Kant, Fichte, Schelling y Hegel, con los que llegó a su máxima expresión racionalista. El Derecho natural para estas escuelas pasa entonces a derivarse o de la «naturaleza» exclusivamente o de la «razón» sin ulteriores apelaciones a Dios; es un Derecho marcadamente *individualista*, que quiere encontrar su última fundamentación en la naturaleza o en la razón humanas. Es, como decimos nosotros en otro lugar, un Derecho «demasiado natural» o «demasiado racional».

Pero este racionalismo, prescindiendo de la historia y de la sociedad, en las cuales vive el hombre, había de traer, como reacción lógica, un Derecho prescindiendo de la razón y únicamente basado en la historia y en la sociedad. Si el racionalismo se perdía en las abstracciones, la escuela histórica primero y el positivismo después se pierden en los hechos.

El caso es que si hay un claro «venido» en la segunda guerra mundial, éste fue el positivismo. La fórmula positivista «la ley es la ley» encontró su más extrema aplicación durante la segunda guerra, por lo que, terminada ésta, se vio la imprescindible e inaplazable

necesidad de volver los ojos a un Derecho superior, a unos principios de justicia superiores, que están sobre los legisladores de turno. Es el renacimiento, restauración, retorno al Derecho natural. Al Derecho valor o realización de valores.

Porque el Derecho —termina el autor— es hecho social, es norma, pero es, sobre todo, *valor*. Sin él, la sociedad humana no es sociedad, sino agrupación de animales.

«Sólo el *Derecho justo* honra al espíritu humano y a la gloria de la agitada y febril vida de los hombres sobre la Tierra.»

*Emilio Serrano Villafañe*

## FILOSOFIA

CARLOS DÍAZ y MANUEL MACEIRAS: *Introducción al personalismo actual*. Biblioteca Hispánica de Filosofía, Editorial Gredos, S. A., Madrid, 1976; 246 págs.

Nos ofrecen en las páginas del libro que damos noticia, los profesores de la Universidad Complutense de Madrid —los doctores Carlos Díaz y Manuel Maceiras—, una afortunadísima interpretación de uno de los movimientos, entre filosófico y político, más interesantes de nuestro siglo: el personalismo. Al paio de esta ideología brillaron, como es bien sabido, hombres tan inteligentes como Mounier, Lacroix, Ricoeur y Nédoncelle, entre otros muchos. Como el experto en el terreno filosófico puede perfectamente deducir, por tanto no es preciso una mayor aclaración, estos cuatro nombres son acreedores de un tratamiento por separado, es decir, son estrellas con luz propia. De aquí, entre otras muchas cosas, la gran originalidad de estas páginas: ofrecernos, un poco en visión

conjunta, lo que panorámicamente las aportaciones individuales de los pensadores citados significa. La tarea no era fácil, puesto que, como se nos indica en la breve nota de introducción al libro que ocupa nuestra atención, era preciso no perder de vista la presencia de determinados matices. En efecto, nos indican los profesores de la Complutense, «Mounier puede ser considerado profeta y corazón del movimiento, a la vez que conciencia lúcida y penetrante. No vivió, sin embargo, suficiente tiempo ni gozó de serenidad suficiente para desentrañar la vía abierta, tarea que había de quedar reservada a un temperamento más analítico y universitario, como el de Lacroix. El filósofo nato del personalismo es Ricoeur, no sólo heredero, sino también creador de la filosofía de la per-

sona, a la que aporta acentos nuevos: psicoanálisis, fenomenología, estructuralismo, filosofía del lenguaje, estudio de los símbolos, todo ello sin eclecticismo, antes al contrario, con tanta fecundidad que podríamos considerar su filosofía como una ontogénesis de la contemporánea, que ninguna historia de las ideas puede olvidar. Nédoncelle, más clásico en sus planteamientos y un poco retraído en su praxis socio-política, ha hecho valiosísimas aportaciones en el terreno de las relaciones interpersonales dentro de unos principios teóricos abstractos. Ha exaltado a la persona a costa de la comunidad y, oficiando como abogado del diablo, repensado temas que se habían aceptado frívolamente». Nos encontramos así, efectivamente, con cuatro modelos personalistas, de suerte que no se sabría ponderar con certeza hasta qué punto son mayores las diferencias que las concordancias. Dada la *coincidentia oppositorum*, este libro muy bien podría denominarse, retomando la inspiración y la palabra de Mounier, *Introducción a los personalismos*.

Parece conveniente advertir, antes de ir más adelante, que el fundador de este movimiento se situó siempre, como pensador filosófico, en las antípodas de un idealismo evasivo. «Los filósofos no han hecho hasta hoy —dirá parafraseando a Marx— más que pensar sobre la vida, pero, sin embargo, deben también cambiarla, actuando sobre ella o, de lo contrario, no les creeremos.» La filosofía no es abstracción, mera especulación, sistema de ideas concatenadas, construcción lógica exhaustiva. La filosofía —piensa Mounier— debe caminar hacia lo concreto, preocuparse por el hombre, por su destino, ha de ser capaz de trazar una visión del mundo que ilumine al hombre sobre su vida.

Interpretando de forma muy ceñida el pensamiento de Mounier, señala el doctor Carlos Díaz —responsable de los

estudios consagrados al autor que acabamos citar y los referentes a Nédoncelle y Lacroix—, el personalismo, como ética del hombre, lo es de la finitud. La persona nunca se encuentra completa. Con Hegel cabría afirmar que sólo hay verdad si hay totalidad, pero la totalidad no es nunca sin la parcialidad. La síntesis de la persona es algo inalcanzable. Constitutivo formal del hombre es la transitoriedad, y un ser así constituido está a *la radice* incapacitado para exhaurir definitivamente una ética. Y no por la posible grandeza de dicha ética (dado que al no poderla abarcar no cabe hablar en ella de grandeza ni de pequeñez), sino por mor de la limitación evidente del que la profesa. Con la nitidez acostumbrada lo expresa Mounier: «La persona no es una arquitectura inmóvil; dura, se prueba a lo largo del tiempo. Su estructura es, a decir verdad, más parecida a un desarrollo musical que a una arquitectura, pues no puede darse fuera del tiempo.»

De la evidente finitud del portador de valores (y que como se ha dicho transporta al que los porta) no debería concluirse apresuradamente una obstinada negativa ante el conocimiento del valor. Volvamos a citar a Mounier: «¿Es por ello la persona un fluido líquido, algo inaprehensible al pensamiento? No. Como un contrapunto, guarda bajo su movilidad siempre nueva una arquitectura axial hecha de temas permanentes y de una regla de composición. El mismo tiempo, en sus tres dimensiones, le proporciona sus medidas.» Hay, pues, en la miseria del límite la grandeza de la ilimitación. De donde cabe deducir que es preciso renunciar en una ética así concebida a grandes planteamientos, pero no renunciar a planteamientos. Cuando se acusa al personalismo de irracionalismo se está apuntando a otro enemigo, o tratando de desvalorizarlo para ensal-

zar al máximo la propia racionalidad del sistema defendido.

Mucho más que contra el marxismo, con más fuerza y pasión, luchó Mounier contra el anarquismo. A grandes rasgos, dada la limitación del espacio editorial disponible, es preciso señalar —seguimos en este punto las consideraciones expuestas por el profesor Carlos Díaz— que Mounier no creía en un rígido materialismo monista que no pudiera dar lugar a formaciones espirituales. Para Mounier, el verdadero espíritu no ha sido reconocido como debía por el anarquismo. De haberse valorado en profundidad, sin caricaturas, el anarquismo no hubiera tenido otro remedio que variar su rumbo, y naturalmente su planteamiento. El verdadero espíritu abarca la materia y la subsume hacia lo alto sin separarse de ella, sin alienarla. En efecto, si el «materialismo» anarquista afirma que la materia es móvil, viva, inteligente, animada, si el hombre se eleva progresivamente allende su animalidad, si todo desarrollo es una negación progresiva de la animalidad del hombre y de la materia en favor de un humanismo cada vez más complejo y elevado, entonces no será el espíritu quien lo niegue...

El profesor Manuel Maceiras, responsable directo de las amplias y profundas páginas dedicadas a Ricoeur, subraya que a la lectura de la obra del profesor de la Universidad de París-Nanterre pudiera, a primera vista, resultar poco justificado el investirla de «inspiración personalista», originada de la obra de Marcel y particularmente alentada por el personalismo de Mounier.

Muchos son los artículos de Ricoeur con temática auténticamente «comprometida» y divulgadores de un modo de pensar «no universitario», como Mounier quería para sí. Pero su obra, de sello netamente filosófico, ¿participa de la misma preocupación? Su metodología y su temática, ¿tienen algo que ver con el

intenso profetismo personal y social de Mounier? El emparentamiento supone una ineludible opción ante los objetivos de ambos. A nuestro entender, toda la obra de Ricoeur, encaminado por derroteros tan alejados de Mounier, obedece a una convergencia íntima de intenciones mediatizada como reiterada llamada a la personalización (en lenguaje de Mounier), a la posesión y comprensión cada vez más honda del Yo personal, a la reasunción del Yo del *Cogito*, con palabras de Ricoeur, en continuado y evidente peligro de despersonalización en la naturaleza y en las mediaciones indispensables.

No proclama Ricoeur, nos indica el doctor Maceiras en otro lugar de su estudio monográfico, una ontología «triumfante», unitaria y separada, sino una ontología «militante» en la que el conflicto de las hermenéuticas no es un juego de palabras, sino revelador del ser del yo. Fuera de su dialéctica no es posible la comprensión. Por esto —dirá Ricoeur— es necesario orientar nuestra búsqueda, más que a una metafísica sustancialista, hacia el acto de existir. Mi estar en el mundo, ambiguo por mi encarnación, puede ser recuperado por la filosofía. Por una filosofía del ser «que no se empequeñezca en una metafísica de la esencia y menos todavía en una fenomenología de las cosas». Pero Ricoeur no se pierde por ello en el gnosticismo ontológico, sino que, sin ser única, la reflexión hermenéutica es recuperadora, ella «ha recibido el impacto de la esperanza, no solamente como categoría del «no todavía», sino como «desde ahora», que podemos entender como posibilidad de conocer, aunque las palabras de Ricoeur tengan un sentido más general.

Son tantos y tan importantes los conceptos doctrinales vestidos en la obra de la cual damos noticia, que, necesariamente, la referencia crítica tiene que

ser radicalmente limitada. Es preciso, no obstante, recordar que a juicio de ambos profesores una cosa está, desde la perspectiva personalista, perfectamente clara, a saber: que Mounier y Ricoeur, en especial, representan los dos extremos entre los que oscila la temática del movimiento filosófico que acabamos de mencionar. Alentados por las mismas convicciones, aunque con metodologías muy dispares, llevan al personalismo de la temática, continuamente comprometida con la historia, a la inquietud por calar cada vez más hondo en la realidad del ser personal. Si Mounier tiene el gusto de lo «profundo» y en medio de su intenso compromiso social y político se recoge para escribir el *Tratado del carácter* o la *Introducción a los existencialismos*, toda la obra de Ricoeur cobra sentido sólo como preocupación por conocer y hacer madurar, cada vez más, al ser personal, pero a través del ineludible recurso al mundo de la vida y a los signos culturales en cuyos trazos descubre la misma realidad del yo. La tensión entre interioridad y exterioridad es en ellos constituyente. En ambos se encuentra además, como nos dice Ricoeur, la negativa a disociar cualquier criteriología de la verdad de la pedagogía política, el rechazo del prejuicio del antitecnicismo, la desconfianza en el purismo y en el catastrofismo, el optimismo trágico, la esperanza, en fin, y la confianza en el hombre y su destino. Rasgos de los que, de diverso modo, participan los demás personalismos.

El libro, pues, que tenemos en las manos constituye una valiosísima aportación al estudio del movimiento filosófico del personalismo. Movimiento, paradójicamente, un poco olvidado y, sin embargo, de plena actualidad. Movimiento que, en definitiva, entraña en sí algo que compite a cualquier sistema filosófico, puesto que, como es bien sabido, el personalismo consiste en buscar el camino propio del hombre. Tal vez por eso mismo, como tantas veces se ha dicho, se puede ser cristiano y personalista, socialista y personalista y, ¿por qué no?, comunista y personalista, con tal que se sea comunista de una manera que no contradiga a los valores fundamentales desarrollados en el personalismo, es decir, que la persona es lo que en el hombre no puede ser utilizado, pues la persona lleva implícitamente conexos los valores del espíritu.

El personalismo colocó a la persona, receptáculo o raíz del conjunto de los demás, en el corazón mismo de la realidad humana. La persona no es, como algunos creen, un coeficiente entre otros muchos de aritmética social. No acepta el estar relegada al papel de simple correctivo de una espiritualidad que le extraña. A la vista de los testimonios que preceden se puede comprender, justamente, la importancia y la trascendencia ética y filosófica que comporta la aparición editorial de estas páginas.

*José María Nin de Cardona*

CLAUS D. KERNIG: *Conciencia*, en «Marxismo y Democracia». Enciclopedia de conceptos básicos, Serie Filosofía, 1. Ed. Rioduero, de EDICA, S. A., Madrid, 1975; 131 págs.

El profesor Kernig de la Universidad de Friburgo (Alemania) y redactor-jefe de esta Enciclopedia nos presenta aquí la problemática de la conciencia en la

filosofía tradicional (concepto e historia del problema) y en la filosofía marxista (en Marx y Engels, y en Lenin y el leninismo), para terminar con una crítica

comparativa entre ambas concepciones filosóficas.

En primer lugar, la *conciencia* designó el saber sobre un saber, tener conciencia de que se obtiene saber, la intelección del *hecho de saber*, el *cosaber* (saber que se sabe algo) que acompaña al saber (de algo). Desde que en la literatura cristiana se empleó para indicar «conciencia moral», la problemática de la conciencia moral se ha superpuesto, en parte, a la problemática de la conciencia psicológica, y viceversa. En la filosofía crítica de Kant, el concepto conciencia adquirió, sobre todo en relación con el concepto de *autoconciencia*, una interpretación que lo convirtió en concepto clave del idealismo alemán. Y Kant va a influir esencialmente en la filosofía del siglo XIX. El «yo pienso» cartesiano se recoge en la *Crítica de la razón pura*, y la conciencia sólo podrá, según Kant, ser tematizada como ciencia, en forma de psicología o como metafísica, gracias al pensamiento dialéctico en forma de idealismo (alemán).

Hegel, representante del idealismo absoluto alemán, puso la problemática de la conciencia al principio de su filosofar de tal modo que todo lo que tematizó —lógica, historia de la filosofía, filosofía de la historia universal, filosofía del Derecho o enciclopedia de las ciencias— quedó marcado por la primera *Fenomenología del espíritu*, y en la dialéctica hegeliana, las experiencias del mundo son «formas de conciencia». Pensar y ser se identifican de tal modo, que permiten comprender intelectualmente el mundo y la naturaleza, la historia, el trabajo, la sociedad, como formas de auto despliegue del espíritu a partir de su autoconciencia absoluta.

La problemática de la conciencia se convirtió en Hegel, de problemática que planteó una *sinezesis*, una *conscientia*, una *cogitatio* como saber concomitante,

en una radicalización de la problemática de la «esencia misma».

En la filosofía marxista, la *ruptura* de Marx con el pensamiento del *Sistema* de Hegel, que le influyó originariamente, se realizó por mediación de Feuerbach. No es la conciencia por sí misma, en cuanto autoconciencia absoluta, quien pone la naturaleza, la sociedad, la historia, sino que es el hombre, en cuanto ser de la naturaleza, quien adquiere en la sociedad una conciencia de sí mismo y de su posición en la naturaleza y en la historia.

La inversión de la filosofía hegeliana está contenida también en el punto de partida del pensamiento marxista, y de esta inversión surge muy pronto el principio que más tarde se convirtió en el principio rector de la problemática comunista de la conciencia en conexión con axiomas socio-económicos y con los diversos cambios. Marx transformó de un golpe la pura dialéctica de la conciencia de Hegel en una *dialéctica de la sociedad*. De aquí procede una conexión de conceptos, que se fue haciendo compleja y sutil a medida que Marx investigaba las condiciones económicas de la existencia social. Y en la doctrina comunista, la dialéctica de la conciencia social desemboca en una teoría de la revolución. De este modo se ha dado a la investigación de la problemática de la conciencia un giro que abandona el campo de la filosofía al pasar de la teoría a la praxis.

La *dialéctica de la naturaleza* de Engels y la dialéctica de la sociedad de Marx anulan la dialéctica de la conciencia de Hegel.

Por su parte, Lenin acentúa esta supresión, por una parte, con la negación radical del idealismo, y, por otra parte, con el intento de una aceptación de su método (de pensamiento idealista-filosófico) que, por lo menos en un principio, es formal y consecuente. Para Lenin, la transposición de la problemática

de la conciencia a la *dialéctica de la sociedad* es el punto decisivo del materialismo, y lo que él admira en Marx y Engels es «que ellos han mostrado cómo hay que hacer prevalecer *ese mismo* materialismo en el campo de las ciencias sociales».

En la *filosofía marxista-leninista*, la problemática de la conciencia, ampliada de un modo universalizador, implica la dificultad de que no se puede ignorar la multitud de trabajos que se han realizado en el campo soviético sobre la conciencia individual a partir de Freud. La teoría filosófica de la conciencia, aplicada a lo político, tiene que coincidir con puntos de vista psicológicos y viceversa. La conciencia representa «la más alta forma del reflejo de la realidad objetiva, que sólo le es propia al hombre; abarca todos los procesos psíquicos con los que el hombre comprende la realidad objetiva y también su propio ser personal».

La *conciencia socialista* tiene también, como la conciencia social, un carácter

de clase, aunque su expresión suprema es la intelección científica de los condicionamientos, del curso histórico y de los resultados universales de la lucha por una sociedad socialista. La conciencia socialista surge y se desarrolla en conexión con la historia del movimiento obrero y a lo largo de la construcción del socialismo y del comunismo.

La crítica más contundente que hace el profesor Kernig de toda esta construcción marxista-leninista de la conciencia es que «el presupuesto de que la dialéctica entre las fuerzas de la producción y las relaciones de producción actúa conformando la conciencia, esto es sólo un supuesto muy rico en variantes, con la suntuosidad de casi medio siglo de esfuerzos muy aplicados de Marx y Engels, *sin poderlo nunca demostrar*» (el subrayado es nuestro).

Y una teoría o filosofía que se base en hipótesis indemostrables, o al menos no demostradas, se juzga por sí misma.

Emilio Serrano Villafañe

W. NORRIS CLARKE y H. OGIERMANN: *Posibilidad y realidad*, en «Marxismo y Democracia». Enciclopedia de conceptos básicos. Ediciones Rioduero, de EDICA, S. A., Madrid, 1975; 167 págs.

Los profesores W. Norris Clarke, del Departamento de Filosofía de la Universidad de Fordham, Nueva York, y Helmut Ogiermann, de la Escuela Filosófico-Teológica de San Jorge, de Frankfurt, estudian aquí la posibilidad y la realidad, significado y evolución histórica, en la filosofía occidental, y la posibilidad y la realidad, historia y dialéctica, en el marxismo-leninismo.

Los términos «posibilidad» y «realidad» se comprenden fácilmente dando prioridad a la realidad. Algo es real si es totalmente aquí y ahora actual, o se encuentra en un estado de realización plena o de perfección, en contraposición

a lo que no es actual aquí y ahora, sino que simplemente podría ser. Realidad igual a existencia real. Y todo lo real tiene que ser posible. Por tanto, podemos juzgar invariablemente la realidad por la posibilidad, pero no a la inversa. En un significado aún más estricto, «lo posible» designa algo que puede ser o no ser, en contraposición a lo que tiene que ser o no puede ser; en este caso, lo posible significa lo mismo que «contingente» y se opone a lo «necesario».

En una breve evolución histórica de estas expresiones filosóficas desde Aristóteles, filosofía medieval, filosofía moder-



na, Hegel y Nicolai Hartmann, llegan los autores a la posibilidad y la realidad en el marxismo-comunismo.

En la filosofía soviética, la posibilidad y la realidad aparecen entre las categorías de la dialéctica materialista. Marx trata la posibilidad y la realidad sólo dentro de su análisis especial de los «modos capitales de producción» y de la «teoría de la plusvalía», distinguiendo la necesidad de «un ámbito total de relaciones» para que la posibilidad pueda pasar a realidad. Y Engels no aporta nada nuevo; usa el concepto doble de «posibilidad y realidad», pero no desarrolla una teoría de ellas. Tampoco en Lenin ni Stalin —según los autores— aparece «nada digno de tener en cuenta» sino que la posibilidad no es aún realidad y que para pasar a realidad requiere unas condiciones concretas, sobre todo el elemento de la actividad consciente de los hombres concretos en el campo político.

Pero en la actualidad se han dado algunos esfuerzos para elaborar una teoría metódica de las categorías en general, y, por tanto, de la posibilidad y la realidad. Lo que puede transformarse en realidad porque se dan unas determinadas condiciones es posible.

Si se prescindiera de unas condiciones concretas, lo que resulta de unas leyes generales son sólo posibilidades «formales», abstractas. Las posibilidades «reales», concretas, auténticas, sólo existen, por el contrario, bajo unas circunstancias concretas. Estas posibilidades son «esenciales», mientras que las posibilidades abstractas son «causales». Así, pues, continuamente aparecen varias posibilidades puestas además entre sí.

Realidad significa «posibilidad realizada». Para el marxismo-leninismo, toda realidad es, por tanto, una *realización*. Lo que la realidad es en sí misma, en cuanto meta en cada caso del movimiento procesual a partir de la posibi-

lidad, se intenta explicar aludiendo a la superación de la concepción estática de la realidad en Feuerbach por Marx y Engels. La realidad es no sólo lo que le es ofrecido *a priori* a la percepción, la «realidad» es cuanto nos encontramos ya existente, la totalidad de la materia y de sus leyes a lo largo de su evolución, en virtud de lo cual esta última se la define también por medio de la «praxis» humana. Para Lenin la praxis tiene «el rango de realidad inmediata». La realidad es la unión entre esencia y forma fenoménica, tal como lo indica Marx, y bajo este punto de vista está latente, naturalmente, la oposición entre posibilidad y realidad.

Pero en cuanto categorías de la dialéctica marxista, la posibilidad y la realidad son una consecuencia de las leyes de esta dialéctica, especialmente por lo que se refiere a su unión y a la conversión mutua de la una en la otra. Posibilidad y realidad son términos correlativos; en la cadena real de la evolución, cualquier miembro es tanto posibilidad como realidad, pues cualquier realidad contiene posibilidades que la rebasan y, por tanto, se transforman no sólo en una nueva realidad, sino también en posibilidades que están implicadas en esa nueva realidad. El paso de la posibilidad a la realidad acontece, sin embargo, sólo bajo determinadas condiciones y, en definitiva, bajo la presión de la totalidad de las condiciones. Así, pues, bajo unas condiciones concretas, la realización es necesaria, «la categoría de realidad depende, inseparablemente, de la categoría de necesidad». La dialéctica de la posibilidad y de la realidad es la expresión de la dialéctica general.

Terminan los profesores Clarke y Ogiermann haciendo un «juicio comparativo» entre las doctrinas expuestas.

En la filosofía marxista-leninista es una tesis incontrovertida que una realidad superior puede proceder de una infe-

rior (por ejemplo, la conciencia del hombre, de las fuerzas materiales). La falta de una metafísica adecuada para explicar la causalidad conduce a la irracionalidad en virtud de la cual, teóricamente, no se puede excluir la posibilidad de que todo pueda proceder de todo; concepción que, en última instancia, reduce todo saber humano sobre lo real a una mera descripción de hechos.

Por el contrario, las posturas filosóficas que no excluyen una metafísica se basan en el espíritu de la teoría tradicional del acto y la potencia y llegan a la afirmación de que la realidad no puede ser explicada como un hecho o un estado, sino que tiene que ser reducida, en definitiva, a un acto positivo intrínseco a lo real, sea una forma esencial o naturaleza, una acción o incluso la existencia misma en cuanto tal.

La definición soviética de realidad presenta «un defecto más serio», quizá con

la intención de evitar cualquier concesión a la prioridad del principio del acto, en cuanto que aparece como un círculo vicioso perfecto: lo posible es lo que realmente puede ser, y lo real es la realización de lo posible.

Entre las alternativas que se ofrecen, orientación escolástica o marxista, otros sistemas filosóficos que parecen ofrecer alternativas son sólo (como el de Hegel) *mixta composita* si se lo analiza con profundidad. Otros consideran el positivismo como la única solución, no como alternativa, pero sí como lema científico metodológico. Pero el positivismo, como el marxismo-leninismo, niegan igualmente la metafísica. Y este garrafal error los lleva a ambos a otros muchos y no menores errores, con tal de quedar a salvo la evolución dialéctica o lo fenoménico empírico.

*Emilio Serrano Villafañe*

WILHELM GOERDT: *Ser y conciencia*, en «Marxismo y Democracia». Enciclopedia de conceptos básicos. Serie Filosofía, Ediciones Rioduero, de EDICA, S. A., Madrid, 1975; 167 págs.

El profesor del Seminario de Filosofía de la Universidad de Munich Wilhelm Goerdts nos presenta aquí estos dos conceptos rigurosamente filosóficos y los expone con un orden sistemático que hace más fácilmente comprensible su contenido. La definición y evolución histórica de ambos conceptos: unas atinadas y profundas observaciones sistemáticas, para terminar con una crítica seria y filosófica de esta doctrina, toda ella referida al marxismo-leninismo.

El marxismo-leninismo considera al ser y a la conciencia como categorías del materialismo dialéctico e histórico. Entiende por «ser» una «categoría filosófica con la que se designa la existencia, independiente de la conciencia, del mundo objetivo, de la materia, de la natura-

leza y —en la sociedad— del proceso de la vida material del hombre (es decir, el proceso de la producción)». Y por «conciencia» se entiende, por el contrario, una «forma superior, específica sólo del hombre, de reproducción de la realidad objetiva».

Pero al llamarles categorías al ser y a la conciencia, en el materialismo dialéctico e histórico se plantea el problema de una teoría categorial, y también el de una posible «ontología», pero entendida ésta como sinónimo de «teoría sobre las leyes universales de la evolución del ser», ya que para el materialismo dialéctico no existe ningún «principio del ser en general», sino sólo un principio de la existencia de los objetos y los fenómenos concretos, con lo cual se rechaza

la «filosofía primera» de Aristóteles y de la escolástica, y la ontología de la «filosofía burguesa del siglo XX» (esto es, la «ontología trascendental» de Husserl, la «ontología crítica» de Hartmann y la «ontología fundamental» de Heidegger).

Pero, no obstante estas negaciones marxistas y la sustitución del espíritu absoluto de Hegel por la materia absoluta de Marx y Engels, no existe hasta hoy —dice el profesor Goerdts— una teoría categorial, sistemáticamente desarrollada, del materialismo dialéctico e histórico. Pero como en el marxismo-leninismo se piensa que el problema de la relación entre ser y conciencia es el problema más fundamental de la filosofía, la coordinación de estas dos categorías entre sí tiene un interés máximo, puesto que las categorías son incluso «los conceptos más fundamentales y más universales de las ciencias, especialmente de la lógica», «los conceptos fundamentales que constituyen las cualidades, los aspectos y las relaciones más universales y más esenciales de los fenómenos de la realidad y del conocimiento».

Para Marx, el problema entre el ser y la conciencia no tuvo una importancia dialéctico-materialista abstracta, sino histórico-concreta. La idea de que «la producción de las ideas y las concepciones de la conciencia», es decir, la política, el derecho, la moral, la religión, la metafísica está implicada en la «actividad material», condujo a Marx a la tesis de una identidad absoluta entre conciencia y ser consciente y le indujo a la conocida afirmación de que «no es la conciencia lo que determina la vida, sino que es la vida lo que determina la conciencia». En Engels «el problema de la relación del pensamiento con el ser, del espíritu con la naturaleza, se convierte en el problema supremo de toda la filosofía». Engels ofreció unos principios que hasta hoy siguen siendo materia de discusión para la filosofía soviética.

La Revolución rusa indujo a Lenin a hacer su crítica, pareciéndole urgente hacer unas diferenciaciones en el concepto de dialéctica subjetiva con lo cual creyó que sacaba a la conciencia proletaria de la tranquilidad de la simple contemplación de la dialéctica objetiva, presente en el curso autónomo de la naturaleza y de la historia, y que la movilizaba a una acción revolucionaria.

Lo cierto es que las exposiciones de conjunto de la filosofía soviética parten siempre del aspecto complexivo dialéctico-materialista de este problema y tratan al «ser social y a la conciencia» como un caso especial que hay que subsumir dentro de aquél. La conciencia es una función del cerebro, una cualidad general de la materia, de las formas sociales del movimiento de la materia, «cuyo portador es el hombre, que es quien posee conciencia y autoconciencia».

Los *Fundamentos de la filosofía marxista* (Osnoy, 1958) insisten, sobre todo, en presentar el origen de la conciencia como un reflejo del mundo material, comenzando por las formas físicas, pasando por las biológicas, hasta llegar a las formas humanas del reflejo de la realidad en el lenguaje y en el pensamiento abstracto.

Una crítica del materialismo histórico y dialéctico plantea —según el autor— las siguientes preguntas respecto de la problemática del ser y la conciencia:

- 1) ¿Puede la materia, en cuanto primer principio de la teoría categorial dialéctico-materialista, poner realmente al espíritu de acuerdo con los principios de razón suficiente, o sólo se evitan contradicciones poniendo al ser como principio primero en lugar de la materia?
- 2) La tesis de Marx sobre la determinación de la conciencia social por el ser social ¿es algo más que una hipótesis de trabajo científicamente útil?
- 3) ¿Se puede identificar «el proble-

ma de la relación del pensamiento con el ser» con el de «la relación del espíritu con la naturaleza», como hace Engels?

4) El concepto de Lenin de «elasticidad subjetiva, ¿no introduce una negación en la teoría materialista de la dialéctica?

5) ¿Puede definirse a la conciencia como producto del cerebro, como cualidad universal de la materia? ¿Puede tener la materia cualidades inmateriales, producir una actividad nerviosa superior?

Estas pocas y certeras preguntas que hace el profesor Goerdts muestran con qué amplitud la problemática del ser y la conciencia necesitan una ulterior explicación y qué dificultades hay que su-

perar aún si se quiere evitar un uso meramente verbal de los conceptos.

Y si el marxismo-leninismo pretende presentarse hoy como un sistema rigurosamente «científico», no puede olvidar que también el conocimiento científico, que es, por definición, sistemático y ordenado sobre el «por qué» de las cosas (aunque no sea por las últimas causas y razones fundamentales, que es la filosofía), tiene sus exigencias rigurosas y no puede asentarse meramente en hipótesis o en afirmaciones dogmáticas de la superioridad de la materia y la naturaleza y de que sean éstas las que «determinan» todo lo demás, desde la conciencia hasta las relaciones humanas y sociales.

Emilio Serrano Villafañe

C. D. KERNIG y otros: *Sujeto y objeto*, en «Marxismo y Democracia». Enciclopedia de conceptos básicos. Serie Filosofía, Ediciones Rioduero, de EDICA, S. A., Madrid, 1975; 167 págs.

Con el término latino *subiectum*, lo que está debajo o sirve de soporte a algo, designa Aristóteles: primero, la materia, en cuanto que le sirve de base a la forma; segundo, la sustancia o lo individual concreto, en cuanto que le sirve de base a las propiedades y a sus cambios, y tercero, en la lógica, aquello sobre lo cual se afirma algo.

La filosofía medieval añade a estos tres significados una cuarta acepción para designar el objeto de una actividad, de una facultad o también de una ciencia. Esta última significación tiene la palabra *obiectum* (lo que está frente a), que apareció por primera vez en la Edad Media.

Esto quiere decir que sujeto y objeto no constituyeron, originariamente una pareja conceptual; las parejas de conceptos habituales fueron más bien sujeto y forma o propiedades (sujeto ontológico), y también sujeto y predicado (sujeto ló-

gico o gramatical). Sujeto y objeto se convirtieron en una pareja conceptual por primera vez en la baja Edad Media con los giros *esse subiectivum* (el ser de un sujeto ontológico) y *esse obiectivum* (el ser de lo que sólo es objeto, y que, por tanto, sólo existe en el pensamiento); según esta terminología, es objetivo lo que existe *sólo* como objeto del pensamiento, y subjetivo, por el contrario, lo que existe *independientemente* de todo pensamiento (finito).

Fue —según Kernig y colaboradores— en el idealismo alemán cuando apareció el significado *gnoseológico* moderno de los conceptos «sujeto» y «objeto» al concebir al yo o a la conciencia como la realidad más importante, o incluso la única. A partir de esta concepción idealista, el concepto «sujeto» es un término usado para designar *un yo*, en cuanto que está orientado a conocer, anhelar y sentir un objeto; «objeto», por

el contrario, es el término que se usa para designar lo conocido, lo anhelado, lo sentido. Es término *ad quem* de la relación sujeto-objeto en que se hace consistir el conocimiento.

Pero como la conciencia —según la concepción de Kant— no puede aprehender las cosas tal como son en sí, la expresión «subjetivo» va adquiriendo progresivamente el significado de «lo que es válido meramente desde la perspectiva del yo», y «objetivo», el significado de «lo que es válido sobre las cosas en sí». Al irse imponiendo este significado cada vez más, surgen una serie de problemas; por ejemplo, cómo se relacionan el sujeto gnoseológico con el individuo, en cuanto sujeto ontológico de los actos del conocimiento, y el objeto gnoseológico (lo conocido en cuanto tal) con la realidad que es en sí. Estas preguntas son aún discutidas por los filósofos soviéticos, mientras que en el mundo comunista se les presta escasa atención desde la desaparición del neokantismo.

En el marco de la *filosofía soviética*, al sujeto ontológico se le designa con el término sujeto en su sentido gramatical, lo que sirve de soporte, lo fundante. Así, en este significado se afirma, por ejemplo, de la materia que es lo que le sirve de substrato al movimiento (*Filosofskaja enciklopedija*, Moscú, 1960). Al sujeto lógico, así como también al gnoseológico, se les designa con el término *sub-ekt*. Y por lo que se refiere a este último, se dice que es siempre también al mismo tiempo objeto, es decir, el sujeto ontológico de la conciencia y la voluntad (*Filosofskij slovar*, Moscú, 1963).

El uso de los términos «subjetivo» y «objetivo» es variable. La realidad es objetiva, en cuanto es independiente de

la conciencia, y subjetiva, en cuanto que aparece sólo en la conciencia.

Simultáneamente, sin embargo, se llama subjetivos a los procesos psíquicos (por ejemplo, actos del pensamiento), significando «subjetivo» en este caso claramente «lo aprehensible por el respectivo portador de esos procesos». Así, cuando en psicología se llaman objetivas a las sensaciones de los sentidos, se indica que es así porque reflejan adecuadamente la realidad independientemente de la conciencia y se llama verdad objetiva a una idea que coincide con la realidad.

Mientras que al término «subjetivismo» apenas se le da importancia en la literatura soviética (así, dice Kernig, que en el diccionario de filosofía *Filosofskij slovar* de 1963 no aparece ningún término equivalente), existen, sin embargo, numerosas investigaciones sobre el llamado *objetivismo*, por cuyo término se entiende un proceder científico que se presenta como libre de prejuicios y, sobre todo, *imparcial*. El objetivismo —se dice— es inconciliable con el marxismo-leninismo, puesto que contradice el principio de la pertenencia al Partido.

Paradojas y contradicciones internas del marxismo-leninismo, que, no obstante su pretendida e inmovible «cientificidad», nos presenta como primer ser, y primero entre los seres, *la materia*, la cual «determina a la conciencia». Pero como sobre la conciencia también está la «voluntad» del partido, de ahí que el objetivismo —«proceder científico, libre de prejuicios e imparcial»— tenga que «ceder» ante la pertenencia, utilidad y voluntad del partido, que éste sí que lo es todo: realidad objetiva y conciencia subjetiva.

*Emilio Serrano Villaña*

## VARIOS

GUILLERMO DÍAZ-PLAJA: *Tratado de las melancolías*. Organización Sala Editorial, S. A., Madrid, 1976; 288 págs.

No hay duda de que la melancolía es una de las grandes constantes del carácter hispánico y, por supuesto, una enfermedad —puesto que, en el fondo, no otra cosa es que una dulce enfermedad— que, como con harto elocuencia se prueba en este manual —que, desde ahora, debiera de estudiarse en nuestras viejas Facultades de Medicina—, en el correr de los tiempos, ha aquejado a más de un selecto espíritu. Hay pruebas, y más que suficientes, que muchos de nuestros escritores clásicos —del ayer lejano y del ayer más inmediato— murieron, lo mismo que Don Quijote, de honda e inevitable melancolía. Es lícito preguntarnos: ¿De qué murió Cervantes, Lope de Vega y don Francisco de Quevedo...? ¿De qué murieron Ganivet, don Miguel de Unamuno y don José Ortega y Gasset...? Lo realmente triste de la situación, como perfectamente lo subraya en estas originalísimas páginas el profesor Díaz-Plaja, es que la melancolía no avisa, no llega acompañada de una sinfonía de cencerros y voces estridentes, sino que, por el contrario, se va infiltrando calladamente en el espíritu, en plenitud de silencio y extremada humildad. ¿Quién sabe cómo se inicia el proceso bacteriológico...? Para unos surge de una contrariedad amorosa —son los menos—; para otros, los más, debido a una incomprensión de índole política —¡qué terrible foco de epidemia constituyen los ceses en los cargos públicos!—, y, en definitiva, hay quien es igualmente presa de la melancolía, y el número a contabilizar de estos enfermos es bastante considerable también, por el sim-

ple y escueto hecho de que sus negocios no marchan con el espléndido ritmo monetario de antaño. De estas tres clases de enfermos, felicitemos efusivamente por ello al autor, el profesor Díaz-Plaja tan sólo analiza a las dos primeras clases. A nuestro parecer, asumimos la responsabilidad de esta firme aseveración, la melancolía es una enfermedad del alma y alma, lo que se dice alma, tan sólo la poseen y la ponen a disposición de la melancolía los poetas y los políticos. Lo extraño es, en esta condición lo tenemos nosotros, que algún que otro financiero sea víctima de la suprema y lírica dolencia que venimos señalando. En fin, despreocupémonos de la cuestión, no compete el descubrir las causas al crítico literario, sino, naturalmente, a los agentes de cambio y bolsa.

Prosigamos; en efecto, no hay en la bibliografía hispánica —cuando menos no tenemos noticia de ello— libro parecido al que aquí y ahora ocupa nuestra atención. Hay, eso sí, obras que guardan cierta relación como aquel delicioso *Tratado de la mendicidad*, del llorado Gaya Nuño, en el que, como el lector informado sabe perfectamente, se nos ofrece una galería de tipos esencialmente melancólicos —pero que, bajo ningún pretexto, son presa de la melancolía—; también las novelas de don Pío Baroja están pobladas de hombres melancólicos que, curiosamente, acaban venciendo a la enfermedad. Mucho más recientemente, en Camilo José Cela encontramos magníficos testimonios de seres melancólicos y, para qué insistir, en Ramón Gómez de la Serna y en Gutiérrez Solana

tenemos dignos ejemplos de mención. Pero no es éste el caso o los casos que se pergeñan en las páginas que nos ofrece el profesor Díaz-Plaja. La melancolía es natural en quien vive bajo la intemperie, expuesto a cualquiera inclemencia divina o humana. Por eso, a nosotros, no nos impresionan lo más mínimo ni los vagabundos de Baroja, Cela o Gaya, ni los inmortalizados por los pinceles de Goya o de Gutiérrez Solana. A nosotros, en verdad, nos impresiona profundamente que hombres tan excepcionales, por poner esclarecidos ejemplos, como Costa, Unamuno y Ortega hayan muerto, pese a lo que en su momento se insertase en el acta de defunción, de auténtica y radical melancolía. Todavía nos impresiona mucho más, y tan sólo a grandes rasgos se habla de ellos en estas páginas, de esos hombres anónimos, de esos funcionarios o modestos empleados que, día a día, presos de una infinita melancolía, sucumben y llenan nuestras viejas sacramentales, especialmente las madrileñas. La melancolía no repara excesivamente en la condición social de la persona —ya hemos dicho que es una enfermedad del alma (por tanto, a nuestro parecer, están gravísimamente expuestos al contagio los hombres que mayor grado de sensibilidad poseen)—. De todas formas, quede en este comentario registrado —la afirmación es de nuestro más alto pensador de todos los tiempos (Ortega y Gasset)— que *esas vidas, que son prácticamente fracasos y derrumbamientos, son moral y sentimentalmente victorias y gestos de ascensión*. «Al menos —puntualiza el egregio filósofo—, para el gusto de Baroja y para el mío. Yo creo, además, que con nosotros coincidirá todo corazón sensible todavía no pervertido por la valoración utilista de las cosas.

El triunfar en la sociedad es un síntoma, a veces inequívoco, de una cierta clase de virtudes: al hombre que lo con-

sigue solemos llamar eficaz, decimos que *sirve*, y la eficacia es un valor positivo que estoy muy lejos de negar. Pero me parece una perversión de nuestro tiempo que ese *valor* sea el único estimado o, cuando menos, el más estimado. Merced a ello, hemos desalojado del mundo todo lo exquisito, porque todo lo exquisito —¡qué le vamos a hacer!— es socialmente ineficaz. La virtud de emocionarse delicadamente —goce, añadimos nosotros, vedado para los financieros— es, por ejemplo, una de las cosas más altas que cabe imaginar; pero en la mecánica que hoy rige las sociedades humanas sólo es útil para sucumbir...» Y de esto, precisamente, con óptica ecuménica, se trata en el delicioso libro que adeudamos al incansable, original y penetrante profesor Díaz-Plaja.

\* \* \*

Antes de entrar con mayor detenimiento en lo que nos indica en su libro el eminente académico de la Española, detenimiento necesariamente breve dada la condicionalidad del espacio editorial disponible, recordemos que todos podemos, en cualquier momento, advertir si estamos o no en las manos de la melancolía. La prueba, ciertamente, es muy simple. Observemos un día al levantarnos si en ese momento nos damos cuenta de que la vida ha dejado de interesarnos, es decir, de si nuestra voluntad ha girado en redondo, esto es, si notamos cierta incontenible humildad en lo más recóndito de nuestras entrañas. Hay, todavía, síntomas más diáfanos, y consisten en darnos cuenta de que, hasta ese día fatídico que hemos indicado, «... habíamos querido ser lo que creíamos mejor: el héroe que la Historia ensalza, el personaje romántico que la novela idealiza, el justo que la moral recibida nos propone como norma. Ahora, de pronto, sin dejar de creer que todas esas cosas son tal vez las mejores, empe-

zamos a querer ser nosotros mismos, a veces con plena conciencia de nuestros radicales defectos. Queremos ser, ante todo, la verdad de lo que somos, y muy especialmente nos resolvemos a poner bien en claro qué es lo que sentimos del mundo. Rompiendo entonces sin conmiseración la costra de opiniones y pensamientos recibidos, interpelamos a cierto fondo insobornable que hay en nosotros. Insobornable, no sólo para el dinero o el halago, sino hasta para la ética, la ciencia y la razón».

Centrándonos un poco a fondo en las tesis sostenidas por el profesor Díaz-Plaja la melancolía no es, en rigor, una enfermedad noble. No se presenta, algo ya hemos indicado, de manera directa. La melancolía, justamente, es una amalgama de causas que, naturalmente, entrañan muy variada procedencia. Así, por caso, camino ideal para llegar al imperio de la melancolía lo constituye la ignorancia, la agnosis (caso típico el de nuestros grandes místicos), el aburrimiento, el tedio, la abulia, la atonía y —¿por qué no incluir en este grupo a la indiferencia?— la angustia existencial. Precisamente, con clarísima visión del problema, el autor inserta en estas páginas un significativo fragmento de la más importante creación novelística de Pío Baroja —nos referimos a *El árbol de la ciencia*—. El protagonista, Andrés Hurtado, exclama: «¿Y qué? Uno tiene la angustia, la desesperación de no saber qué hacer en la vida, de no tener un plan, de encontrarse sin brújula, sin luz donde dirigirse. ¿Qué se hace con la vida? ¿Qué dirección se le da? Si la vida fuera tan fuerte que le arrastrara a uno, el pensar sería una maravilla, algo como para el caminante detenerse y sentarse a la sombra de un árbol, algo como para penetrar en un oasis de paz; pero la vida es estúpida, y creo que en todas partes, y el pensamiento se llena de terrores como compensación a la es-

terilidad emocional de la existencia.»

Hay también, y en el curso doctrinal de este libro queda recogida, la melancolía de la ausencia —la que suscita, especialmente en el español, el destierro—. Así, para nuestro ilustre académico, el tema del «desterrado» es interesante, en primer término, por la propia condición melancólica del condenado a vivir fuera de su ambiente natal. La psicología del desarraigado —exiliado político o trabajador emigrante— se tiñe de una dolorosa conciencia que le roe la entraña: es el hombre que «no cupo» en su patria. La *saudade* no perdona, incluso en el caso más favorable, el del emigrante voluntario a quien, por su tremendo esfuerzo, le sonrió la fortuna. La misma melancolía en el migrado político, aun cuando el exilio ha podido ofrecerle —y así ha sido en ocasiones— singular campo de actividades, e incluso de triunfos.

La melancolía, en cierto modo, puede ser buscada, anhelada, por el propio hombre. Para ello, ciertamente, la solución no puede ser más sencilla: caer en la soledad. Particularmente me atrevo a subrayar, posiblemente el autor no compartía mi opinión, que la soledad es una especie de falsa melancolía, puesto que, por lo general, de la soledad puede el ser humano salir por sus propios medios. De ahí, precisamente, aquella bravata que sostenía el sutil pensador alemán Nietzsche, para quien, como es bien sabido, *el valor de cada individuo dependía de la cantidad de soledad que pudiese soportar voluntariamente elegida*. Pero, en fin, andamos muy lejos de negar el hecho de que, efectivamente, la soledad no sea prima-hermana de la melancolía.

Evidentemente, como el lector de la presente reseña bibliográfica habrá advertido, nos aproximamos inevitablemente al punto final de nuestro comentario. Nos parece, y no tenemos prejuicio



alguno en confesarlo, que todavía a estas alturas no hemos aclarado la cuestión principal que se debate en el fondo de estas páginas: ¿Es o no es el español un ser esencialmente predispuesto a la melancolía? La respuesta, si analizamos con un poco de sosiego los periodos decisivos de nuestra propia historia, es evidentemente de signo positivo: el hombre hispánico es intensamente melancólico. De todas tormas, como queda bien patente, no es menester hacer de esta afirmación una cuestión de vida o muerte. Al español, no sabemos a ciencia cierta por qué razones, le gusta en ocasiones mostrar el perfil de lo que, sin ninguna clase de duda, está muy lejos de ser. He aquí, a título de esclarecido y maravilloso ejemplo, lo que al respecto pensaba ese sutil filósofo catalán que fue don Eugenio d'Ors: «Cervantes es el hombre que guarda mucho tiempo, demasiado tiempo, un secreto que puede favorecerle. El secreto de la melancolía íntima y de la filosofía personal de Cervantes no se revela hasta la última parte del Quijote. A lo largo de la obra, el autor ha dejado que le tuviéramos por alma cruel y sin ternura; cuando ya vamos a terminar, lo piensa mejor y deja que su piedad trascienda claramente. Demasiado claramente para que podamos considerarlo como un «dandy» o como un objetivo puro; demasiado tardíamente para que podamos, en rigor, juzgarle como un irónico y un sentimental...» El español, a menudo —es su deporte favorito—, juega a la pura apariencia...

Al poner el punto final a nuestro comentario estamos, ciertamente, lo mismo que al principio: «Todos los hombres de espíritu elevado llevan dentro de sí un gran fondo de melancolía. Las circunstancias hacen que ese fondo se manifieste de un modo o de otro. Cuando el hombre tropieza con serios obstáculos: la envidia, la calumnia, la hipocresía o la miseria, se ostenta de modo

violento y trágico unas veces; otras, de suave resignación o de amarga ironía. Cuando por un conjunto de circunstancias felices no tropieza en su vida con obstáculos serios, este fondo no se produce, y de ahí que se crea que no existe. Es un error. Existe siempre, porque esta melancolía es la médula de la existencia.» Digamos por último que, en rigor —así queda perfectamente demostrado en este libro—, ninguna época ni, mucho menos, ningún pueblo, ha tenido el monopolio de ser más a menos melancólico. Lo que sí es verdad, y eso sí queremos ponerlo diáfano de manifiesto, es que hasta el siglo XVIII —en el pleno corazón del romanticismo— el hombre no se decidió a mostrar las aristas de la actitud melancólica: «El romanticismo, germinado en las postrimerías del siglo XVIII, significa en la historia el triunfo del sentimiento. Hasta entonces había solido el hombre avergonzarse de sus emociones, demasiado orgulloso de sus ideas, y las mantenía prisioneras en una cárcel de razón. Por eso, durante el siglo XVIII, la poesía propiamente no existe; sirve el verso tan sólo para expresar pensamientos, no pasiones. La pura razón frígida y rígida gobierna el mundo.»

Creemos que este *Tratado de las melancolías* entraña, ante todo, una misión concreta: darnos la explicación del por qué, en tantas ocasiones, los seres humanos, impidiéndonos cualquier tarea que comporte el examen de su corazón, adoptan, ante la vida y sus básicas consecuencias, actitudes que no parecen, a simple vista, comprensibles o lógicas. Es la explicación de ese momento, el momento del imperio de la melancolía. Esa enfermedad —pues hemos quedado en considerarla así— que mueve al hombre a hacer cosas turbias, exageradas e, incluso, fantasmagóricas...

*José María Nin de Cardona*

