

SECCION BIBLIOGRAFICA

RECENSIONES

NORMAN MAILER: *The Armies of the Night. History as a Novel. The Novel as History*. The New American Library. Nueva York, 1968; 288 págs.

Se puede, efectivamente, aceptar que la «marcha sobre el Pentágono» el sábado día 21 de octubre de 1967 de aproximadamente 50.000 manifestantes —el número es dudoso, y Mailer se deleita en este punto, como en muchos otros, en dar las estimaciones contradictorias, y por tanto, falsas, en parte, de la Prensa y de los servicios de información gubernamentales—, si se contempla en la perspectiva presente, «parece un evento decididamente de poca importancia noticiable» (1) y de menor trascendencia aún, por consiguiente, para hacer una narración histórica del mismo. Ni siquiera como manifestación de violencia latente ni como expresión de un profundo desasosiego en un amplio sector de la sociedad norteamericana es incidente comparable, por ejemplo, a las crisis universitarias de Berkeley (2) o de Columbia (3), ni, por supuesto, a los alzamientos y motines reiterados de los ghettos negros en las grandes concentraciones urbanas (4), precisa y especialmente también en el verano de 1967, ni a los disturbios que rodearon

(1) Tal es la conclusión de *Time*, precisamente al hacer la crítica de este libro (10 de mayo de 1968).

(2) Ver S. WARSHAW: *The Trouble in Berkeley*, San Francisco, 1965; es un libro fundamentalmente de información gráfica, también abundante y excelente, en los que se citan en las tres notas siguientes.

(3) Ver, al respecto, *Crisis at Columbia*, «Informe de la Comisión nombrada para investigar los disturbios en la Universidad de Columbia en abril y mayo de 1968», también conocido como *The Cox Commission Report*, Nueva York, 1968 (ARCHIBALD COX, profesor de Derecho de Harvard, fue el presidente de la Comisión). Desde otra perspectiva, *Up Against the Ivy Wall* por los redactores del *Columbia Daily Spectator*, el periódico editado por los estudiantes de la Universidad.

(4) Ver *Report of the National Advisory Commission on Civil Disorders*, Washington D. C., 1968; este informe está centrado sobre el problema racial, causa básica de los motines y sus consecuencias.

la Convención nacional del partido demócrata en agosto de 1958 (5) Por lo demás, es dudoso que Mailer quiera atribuir al episodio importancia excesiva, y más bien de la lectura del libro se obtiene la impresión contraria.

En cuanto historia, por tanto, *Los ejércitos de la noche* es la de un acontecimiento posiblemente minúsculo, con lo que el intento de libro en este respecto queda reducido a hacer una demostración de cómo debe hacerse una narración verídica que apoye al historiador futuro a situar un determinado episodio, habida cuenta de que «el bosque de falsedades creado... por los órganos informativos... cegaría» su visión (pág. 219); un historiador futuro, se nos insiste, tendrá que «olvidar la información periodística existente por ambas partes (por los manifestantes y por sus antagonistas) [ante su] incoherencia, inseguridad, contradicciones, malicia y errores» (página 255). Hasta qué punto Mailer consigue la versión exacta es algo difícil de decir, aunque sus descripciones están avaladas por el carácter de participante y en buena medida de protagonista del autor.

Como novela, como «novela colectiva dentro del mundo de luces extrañas e intuición especulativa» (pág. 255), que es propio de este género literario, el libro tampoco se puede decir que sea revelador en grado sumo de una inspiración particular ni menos genial, aunque tiene un cierto encanto el ver con qué facilidad y sin solución de continuidad alguna se pasa de lo que parecen descripciones objetivas de hechos a lo que también parecen interpretaciones subjetivas de los mismos, y el percatarse de la dificultad de distinguir entre cuándo, con la formulación de Diderot, «hay un atenimiento a ideas que representan los hechos rigurosamente y cuándo se introducen ideas soñadas» (6). Con lo que, por otro lado, se tiene a todo lo largo de la lectura una sensación de inseguridad, probablemente buscada de propósito por el autor, entre lo real y lo imaginativo, a lo que ayuda, desde luego y poderosamente, el artilugio literario de que Mailer se coloque a sí propio en protagonista, con su nombre y apellidos, pero narrándose en tercera persona, contemplándose a sí propio como si se tratase de la actuación objetivada de un ajeno.

Y así ocurre, verdaderamente, que *Los ejércitos de la noche* —su amenidad y su interés aparte, características ambas perfectamente logradas por el libro e independientes y compatibles con toda la iniciación que se quiera

(5) Ver *Rights in Conflict*, «Informe Walker a la Comisión nacional sobre causas y prevención de la violencia», Nueva York, 1968 (DANIEL WALKER, abogado en Chicago, dirigió el grupo de estudio que preparó el informe). El propio NORMAN MAILER tiene escrito un libro, posterior al que ahora es noticia, de superlativo interés, sobre las dos convenciones de 1968 (*Miami and the Siege of Chicago*, Nueva York, 1968).

(6) *Le rêve de d'Alembert*, ed. J. Roger. París, 1965, pág. 163.

de los episodios— traen su importancia de elementos distintos de los históricos y de los novelescos que recogen sus segundos títulos.

Por lo tanto, la traen de la gran fuerza descriptiva de la narración y de la capacidad de Norman Mailer para dar una visión casi fotográfica del funcionamiento real, formalizado o no, de instituciones norteamericanas, a las que se ve en el libro actuar, como de ordinario lo hacen, aplicando su actividad a la «marcha» y sus consecuencias, como lo hubieran hecho a otros episodios semejantes. Es realmente insuperable, por ejemplo, la descripción de la comparecencia del autor ante el juez y de la actuación del juez mismo, de los fiscales y del letrado defensor; la articulación de la acusación pública y las defensas de procedimiento de fondo con que la misma es impugnada; la formulación de la sentencia en el juicio oral —cincuenta dólares de multa y treinta días de arresto—, el debate posterior sobre si era admisible o no la interposición en el acto de un recurso de apelación, sobre si la admisión del recurso exigía la inmediata puesta en libertad y sobre si la misma debía hacerse o no con fianza (págs. 203 a 211), actividad toda ella desarrollada el día siguiente a la detención. O la preparación de la manifestación, y especialmente de ella, la discusión de sus detalles con las autoridades gubernamentales encargadas de su control. O, por concluir, puesto que los ejemplos podrían continuar, la descripción de las precauciones adoptadas para mantener el carácter pacífico de la manifestación o reaccionar, en su caso, contra su posible violencia: «Esperándoles en el Pentágono (a los manifestantes) o a lo largo de su ruta se hallaban las siguientes fuerzas: 1.500 guardias de la Policía Municipal, 2.500 hombres de la Guardia Nacional, 200 funcionarios dependientes de la Fiscalía federal, un número no determinado de agentes de Seguridad del Gobierno, de la Casa Blanca y del Congreso; 6.000 soldados de la 82 división aerotransportada traídos de Fort Bragg; unidades de Policía militar traídas desde California y Tejas, 20.000 soldados más en alerta en las cercanías» (pág. 245).

También es reveladora la descripción breve de múltiples personajes, especialmente de los conocidos circunstancialmente durante la manifestación y la prisión provisional subsiguiente, tales como la del nazi con el que Mailer comparte el transporte desde el lugar de detención a la cárcel, o la de Teague el leninista «agente provocador» profesional, o la de los «intelectuales» universitarios, cargada, bien que no excesivamente, del resentimiento de quien no ha llegado a ser reconocido como tal y quizá se cree con títulos para ser admitido en este reducto último de los seres pensantes, que se atribuyen y a quienes se reconoce la insólita capacidad de pensar objetiva y críticamente sobre los problemas políticos y sociales.

Pero quizá lo esencial del libro se encuentre en el estudio que se hace.

en él de las motivaciones de la «nueva izquierda» radicalizada y cómo las mismas se perciben por la «vieja izquierda» desbordada. El nudo de vinculación actual entre ambas es por supuesto Vietnam; protestar masivamente contra esta guerra y contra el reclutamiento de hombres para la misma —la «marcha» fue precedida de una quema colectiva de notificaciones de reclutamiento ante el Ministerio de Justicia— era el objeto mismo de la manifestación y lo que hizo posible la participación en ella de grupos y organizaciones de los más variados talentos e ideologías. No es necesario repetir un vez más que Vietnam tiene profundamente desgarrada a la sociedad norteamericana y que la oposición a la misma sirve de justificación o de pretexto a virtualmente todo descontento, en cuanto que a cualquier actuación del Poder público o de quienes se entiende que están ligados a él se cree poder responder y se responde inmediatamente con la frase de «¿Qué se puede esperar o qué se puede pedir» de quien es capaz de sostener la guerra en el Vietnam. Articulado con mayor o menor simplismo, y con dosis variables de seriedad y sinceridad, o de ligereza y demagogia, Vietnam aparece hoy siempre como el sustrato de la crisis de la sociedad norteamericana (7).

La nueva y la vieja izquierda están también unidas, parece —a cambio de estar separadas por la ortodoxia marxista o sus variantes reformistas de la segunda, frente a la mezcla de leninistas, trotskistas, maoístas, anarquistas y liberales radicalizados que forma la primera—, en un cierto sentimiento arcaizante y con una fuerte dosis de anacronismo que se subleva ante la industrialización y la tecnología de nuestra era y el real o aparente aplastamiento de la personalidad bajo los adelantos técnicos (8). En Mailer esto se une a un ataque no excesivamente preciso contra lo que se denomina, con mayúsculas, la «Corporation», que libremente puede ser traducida como la Sociedad Anónima o la gran organización productiva con fin de lucro: «la revolución americana debe trepar cuesta arriba y con los ojos vendados en la larga noche capitalista» (pág. 267), en cuyo seno «las ciudades y Corporaciones se extienden como el cáncer», llevando al americano hacia la esquizofrenia, al separar radicalmente su alma cristiana, cuyo eje está en el misterio del Hijo de Dios, de su vida práctica, centrada al lado de la Cor-

(7) Documentar esta afirmación no ofrecería dificultad alguna; remito, por ejemplo, a los libros de SCHLESINGER: *The Bitter Heritage. Vietnam and American Democracy*, Boston, 1967; y *Violence. America in the Sixties*, Nueva York, 1968; M. McCARTHY: *Vietnam*, Nueva York, 1967; J. K. GALBRAITH: *How to Get Out of Vietnam*, Nueva York, 1967; todos ellos reseñados en esta REVISTA.

(8) «La reacción romántica contra la complejidad, racionalidad y restricciones», características de nuestra era en la frase de los redactores de *Crisis at Columbia*, cit., página 8.

poración, que es quien le trae su televisión y su seguridad, y que de suyo implica el odio al misterio y la adoración a la tecnología» (págs. 188-189).

Sin embargo, es el de Mailer un libro inconclusivo. Si se salva la claridad con que se enfoca el problema del Vietnam, más que una protesta de quien sabe o intuye lo que debe hacerse es una protesta pura y simple de quien no sabe qué es lo que debe hacerse, para que lo haga quien lo sepa, si es que existe. El último paso del nihilismo de que no hay quien lo sepa y de que las soluciones saldrán de la acción misma, que sólo la revolución en acto es capaz de prefigurar las salidas al proceso revolucionario, y éste es quizá el rasgo más característico de la nueva izquierda, no se da por Mailer; y así, en el fondo, su actitud es, llamémosla conservadora cosa que él mismo no niega, y en gran medida razonable y no irracional. Tan sólo hay, repito, una finalidad u objetivo claro, y esto sí que se marca con gran intensidad, que en éste, como en tantos otros libros norteamericanos actuales; por lo pronto, liberémonos de Vietnam como sea; después, ya veremos.

Cabría aún referirse especialmente a la actitud de Mailer ante los medios de información, a la que ya se ha hecho alguna referencia; en general, es reflejo de una actitud muy común, que podría resumirse así: la Prensa combina una fácil demagogia del halago al pueblo o a la comunidad como ente genérico o conjunto indiferenciado de lectores o televidentes, con sus ataques a los grupos activistas, sin demasiada energía estos últimos, que se convierten en ataques a la autoridad cuando los agentes de ésta de algún modo o en alguna circunstancia (como ocurrió en Chicago durante la Convención demócrata), directa o incidentalmente, reprimen a un periodista. En general, valga la frase, «la Prensa tiene mala Prensa» en Norteamérica por la ambivalencia de su posición, tan abierta a la imputación de oportunismo y falta de convicciones serias. Pero este tema no puede ser abordado, obviamente, al hilo de esta reseña.

M. ALONSO OLEA

HERBERT MARCUSE: *El final de la utopía* (traducción castellana). Ariel. Barcelona, 1968; 184 págs.

El volumen contiene dos conferencias («El final de la utopía» y «El problema de la violencia en la oposición»), que H. Marcuse pronunció en la Universidad Libre de Berlín en julio de 1967. Aparte de los coloquios que las siguieron, incluye también el texto de dos discusiones mantenidas después («Moral y política en la sociedad opulenta» y «Vietnam: el Tercer Mundo y la oposición en las metrópolis»). Los compiladores alemanes

—H. Kurnitzky y H. Kuhn— advierten que las intervenciones de Marcuse no han sido revisadas por él.

Marcuse parte en su razonamiento de un estado de opinión ampliamente generalizado desde hace varios decenios. Nos referimos al notorio desequilibrio entre el progreso técnico o «material» y el moral o «humano». Es innegable que el aumento de control sobre la naturaleza no ha ido acompañado del pertinente aumento de responsabilidad social. Con frialdad objetiva, N. Wiener señaló hace ya veinte años ese desfase, y demostró que el control mismo de las sociedades de hoy está comprometido y minado por graves disfunciones internas.

Marcuse cree que el reino de la utopía se ha contraído, al dilatarse al de las posibilidades históricas reales. Los recursos científicos y técnicos de hoy permitirían cambios sociales que hasta hace poco pasaban por quiméricos. El argumento poco convincente de la «inmadurez social» no puede escamotear que muchos impedimentos no tienen nada de absoluto, de natural ni de invencible, sino que son relativos, provisionales y artificiosos. «Apenas hay hoy un científico o investigador que se atreva a negar que con las fuerzas técnicamente disponibles es posible la eliminación del hambre y de la miseria, y que lo que hoy ocurre ha de atribuirse a la organización sociopolítica de la tierra.»

La anomalía consiste en una falta de correspondencia entre recursos y organización, que Marcuse llama, respectivamente, «factores objetivos» y «subjetivos». La posibilidad misma de los cambios sociales plantea «la exigencia de liberar la consciencia de esas posibilidades realizables». La paradoja de que lo realizable e incluso perentorio no se realice, sin embargo, lleva a inferir «una movilización total de la sociedad existente contra su propia posibilidad de liberación». Marcuse no es el único sociólogo que hace esa inferencia (cfr. Francesco Alberoni, *Progresso tecnico, società del benessere e disumanizzazione*, en «Sociología», sept. 1967, págs. 19-30).

Marcuse opina que la evolución del «capitalismo tardío» en los últimos treinta años «desautoriza la idea misma de progreso histórico». ¿Qué trabas explican la *impasse* actual? Por una parte, las enseñanzas keynesianas han permitido amortiguar los bandazos de una evolución que sigue siendo desordenada. Además de esquivar o aplazar las catástrofes se ha conseguido algo quizá más decisivo: integrar dentro del sistema a las capas sociales menos favorecidas. La manipulación a través de los *mass media* ha suplido o disfrazado la *ultima ratio* de la dominación. Pero la integración no ha sido tan sólo ideológica, sino que la sociedad opulenta ha logrado implicar a todos en la carrera de un consumo meramente despilfarrador (cfr. John K. Galbraith). Aun cuando los resortes del Poder son acaso más enérgicos que

nunca, el dudoso *consensus* alcanzado permite una forma sutil de dominación que «no es ilegal, o sea: no es antijurídica en el sentido del Derecho positivo». Y el resultado de todo ello es «la sociedad autoritario-democrática del éxito y del rendimiento, la *one-dimensional society*, cuyo rasgo capital es la integración de las clases dominadas en un terreno muy real, muy material: el terreno de las necesidades dirigidas y satisfechas».

El sistema se perpetúa porque las necesidades represivas lo regeneran en círculo vicioso. De ahí «la ausencia o represión de la necesidad de transformación». No hace falta aclarar que Marcuse se refiere aquí al tema de la apatía y despolitización de las masas, que es ya un lugar común de la sociología contemporánea. «Nos encontramos hoy ante el problema de que la transformación es objetivamente necesaria, pero que precisamente las capas sociales clásicamente definidas como soporte de la transformación no sienten la necesidad de ésta.» En suma: «no hay necesidad subjetiva de una transformación radical, cuya necesidad objetiva es cada vez más aguda». Incluso la imaginación espontánea parece atrofiarse y naufragar mientras aumenta la fantasía dirigida.

La necesidad «objetiva» no es gratuita. Proviene de que «las contradicciones clásicas e internas del capitalismo son hoy más evidentes que nunca». En primer lugar, el desarrollo de la producción contrasta violentamente con su uso despilfarrador, represivo o destructivo. Las crisis no son ya de escasez, sino de abundancia. Tampoco hay que perder de vista que el proceso de tecnificación y la automatización ya inevitable minarán el soporte del capitalismo. Pero lo peor de todo es la ingente fortificación del sistema, en una carrera suicida, cuyo desenlace previsible es la destrucción total. El riesgo afecta a la especie y al planeta, puesto que «hasta los sistemas socialistas y comunistas se encuentran hoy enlazados a vida o muerte con el capitalismo, en un sistema mundial». Por añadidura se perfila ya una colaboración entre los Estados Unidos y la U. R. S. S., en contra y a expensas de los países más pobres. Hacemos hincapié en que Marcuse no deja de advertir que, en estas circunstancias, la eventualidad de una gran crisis es temible. Tampoco ignora que disparar irreflexivamente los servo-mecanismos defensivos del sistema puede ser catastrófico. Pero, aun así, insiste en que es duro de creer que el sistema sea tan inexpugnable y perfecto que dure eternamente. Mientras tanto, la necesidad objetiva de transformación subsiste y se agudiza. El riesgo de la acción intencional no es acaso más grave que las amenazas implícitas en una evolución ciega y sin sentido. En todo caso no hay manera de despejar *a priori* la incertidumbre.

Marcuse conviene con muchos autores en que la teoría de Marx acerca del cambio histórico parece ya ampliamente superada por la marcha real

del mundo. El esquema clasista resulta cada vez menos adecuado. Los grupos sociales impulsores de la transformación no coinciden en absoluto con el proletariado clásico. Además, Marx apenas entrevió tímidamente los cambios sociales que ahora son ya factibles. Fourier, en cambio, merece ser reivindicado, tanto más cuanto que la impotencia imaginativa o fatalismo es una de las peores trabas que atenazan la sociedad actual. El sistema existente parecerá perfecto —o en todo caso irremediable—, mientras la esterilidad de los espíritus impida concebir alternativas más apetecibles, que suponen cierta mutación cualitativa, y no es tan sólo un crecimiento cuantitativo. Hoy día no es imposible instaurar una sociedad libre en que, una vez cubiertos los requisitos básicos, haya «una convergencia de técnica y arte de trabajo y juego». Imaginar esa sociedad libre no equivale a soñar una regresión romántica, sino a urgir un paso adelante. Marcuse reconoce que el control, el trabajo y los conflictos no podrán desaparecer por completo. Pero se contenta con subrayar que eso no significa que la dominación, el sufrimiento y la crueldad sean funcionalmente indispensables.

Sería fácil señalar lagunas y puntos débiles en el planteamiento que hemos tratado de sintetizar. Pero Marcuse no es un pensador sistemático, sino crítico. Sin proponer recetas, denuncia problemas muy reales de un modo honesto, audaz y descarnado. Como esos problemas preocupan también seriamente a casi todos los autores de hoy, es muy difícil discrepar de Marcuse en lo esencial. Su obra —que él mismo sabe modesta— no es más que un reto moral e intelectual. Ignorarla implicaría algo peor que pereza o cobardía: nada menos que desentenderse de la cuestión vital de nuestra época.

Es cierto que el volumen que hemos comentado tiene pocas virtudes, aparte de la de revulsivo. Creemos que ésta basta para recomendarlo vivamente.

LUIS V. ARACIL

GIORGIO DEL VECCHIO: *Lo Stato moderno e suoi problemi*. G. Giappichelli, editore. Torino, 1967; págs. 179.

Nuevamente la gentileza del profesor Del Vecchio me proporciona una feliz ocasión más (son muchas ya las anteriores en que he tenido el honor de presentar algunas de sus obras) de ofrecer una nota bibliográfica de este libro, que ha aparecido hace unos meses.

El Estado moderno y sus problemas recoge en esta edición ensayos y estudios ya publicados anteriormente por el ilustre maestro, pero algunos de ellos han sido «revisados, corregidos y ampliados», y siempre —añadi-

mos nosotros— remozados y puestos «al día», porque a la perennidad de los problemas ha de agregarse la actualidad de sus aspectos. Los grandes problemas son siempre los mismos; lo que varía son los matices y aspectos con los que las situaciones históricas les cargan.

Y los problemas del Estado son, juntamente con los del Derecho, del cual no pueden dissociarse —aun cuando no los identifiquemos—, problemas acuciantes y siempre actuales, pues toda la vida social —y ésta es la vida toda del hombre— es relación en la que el Estado y el Derecho están presentes con unas exigencias y unos deberes también que no cabe desconocer.

More philosophico, como procede siempre el autor, empieza por configurar al Estado, diferenciándole de la sociedad con la que está en relación de género a especie, porque ni la sociedad es el Estado ni el Estado puede absorber la riqueza de matices de la convivencia social.

El concepto y los elementos, personales y reales del Estado; el origen y evolución histórica de su nacimiento; su Constitución y funciones; el fin y el ideal del Estado, y las uniones de Estados hasta llegar a la sociedad universal de Estados (que es uno de los más caros ideales propugnados por Del Vecchio), ocupan la primera parte de este libro.

A través de los capítulos que lo componen aparece el Estado como «el centro y el sujeto del orden jurídico». Pero esta afirmación, que sin el debido desarrollo y esclarecimiento podía conducir a muchos errores, encuentra en Del Vecchio cumplida interpretación y limitación, señalando que ella no debe llevar a creer que el Estado sea el creador del Derecho y que éste tenga su fundamento en el poder y voluntad de aquél, ni que las normas que componen un orden jurídico positivo sean válidas porque *volute dallo Stato*, como si fueran sus irradiaciones.

Es errónea también la opinión —dice el autor— de aquellos para quienes Derecho y Estado se identifican, es decir, todo el Derecho sería esencialmente estatal. Es el problema que Del Vecchio ha expuesto y refutado ampliamente en su otro ensayo *La estabilidad del Derecho*, negando rotundamente que, tanto ésta como sus homónimas la *positividad* y la *politicidad* sean esenciales al Derecho.

Tampoco todo Estado existente ni todo orden positivo se legitiman por su sola existencia. Hay —afirma Del Vecchio— una ley suprema que podrá ser violada, pero no suprimida en su valor ideal. Únicamente conformándose con esa ley, el Estado tendrá su justificación intrínseca, y sólo de ella pueden derivar las directrices para el cumplimiento de su misión como auténtico «Estado de justicia», tanto en las relaciones con los individuos como en las de otros entes sociales. Y la ley suprema de la justicia, que norma la activi-

dad del Estado, vale también para señalar las bases de las relaciones entre los Estados. Por eso, ningún Estado puede, sin violar la ley de la justicia, rechazar su adhesión a la comunidad jurídica internacional ni a la más perfecta organización, que se viene elaborando por grados, y que sólo por los esfuerzos comunes podrá plenamente ser realidad algún día.

Deslindado el concepto de Estado del de sociedad, de la cual es una especie; expuestos sus elementos constitutivos y subrayadas esas limitaciones a la omnipotencia estatal, dedica Del Vecchio el segundo capítulo al título que le da al libro.

Para definir el concepto del Estado ha de partirse del concepto del Derecho. Pero el Derecho es coetáneo del hombre, mientras que el Estado sigue un lento y laborioso proceso de formación.

Define el Estado como la unidad de un sistema jurídico con un cierto grado de vigencia positiva, o sea como el sujeto (invisible, pero real) del orden jurídico de la comunidad de vida de un pueblo. Pero, esto no obstante, es preciso admitir un ideal del Estado como criterio superior valorativo al cual referir los datos empíricos que la Historia y la experiencia nos muestran.

Sólo quien reniegue de la validez trascendente de la Etica y confunda más o menos conscientemente la fuerza con la justicia puede atribuir a cualquier Estado, también al Estado moderno, un valor absoluto, como «sociedad perfecta». La crítica filosófica disuelve esta estadolatría, mientras asigna al Estado su misión propia, del cumplimiento de la cual depende la consagración de su autoridad. «Tal misión se expresa con la palabra justicia.» Y la justicia, para Del Vecchio, no se entiende como un mandato arbitrario del que detente el Poder, sino como «conformidad a aquella suprema ley, que puede ser violada, pero no abolida, porque está impresa indeleblemente en la naturaleza humana». Y esta ley impone al Estado obrar con, por y para el bien común y tutela de la dignidad de la persona humana.

Las falsas doctrinas que atribuyen al Estado un poder absolutamente arbitrario son justamente refutadas por una sana Filosofía del Derecho y del Estado, porque la autoridad del Estado está determinada por la ley natural, que es la que le señala una misión propia y la que limita, consiguientemente, su esfera de competencia. El Estado, racionalmente concebido, es el punto ideal de convergencia de los derechos individuales, que le son anteriores, aun cuando alcancen del mismo el reconocimiento positivo. Por esto, subraya Del Vecchio que la actuación del Estado no puede prescindir de aquel presupuesto «sin privarse del título que justifica su existencia, porque la protección de los derechos naturales del ser humano es la razón primera e inmanente de su actividad y la condición esencial de su legítima autoridad sobre los individuos».

Así puede luego añadir el autor que la sujeción del individuo al Poder público no es, pues, incondicionada y que al deber de obediencia que incumbe generalmente a los ciudadanos acompaña, en un Estado ordenado «según justicia», la facultad de los mismos ciudadanos de concurrir a la formación de las leyes y de exigir su observancia, aun procediendo por vía judicial contra los eventuales abusos de los órganos del Estado. En este concepto de obligación bilateral ve Del Vecchio el núcleo de verdad de la teoría, inexactamente formulada, del contrato social.

Cuando el Estado viola la ley de la justicia abusando del poder, oprime a los individuos más débiles y antepone los intereses particulares al bien común. Y si conculca o amenaza los derechos más arraigados en la conciencia humana, o son inútiles las apelaciones a las necesarias reformas, surge el problema de la legitimidad de la resistencia, y en último extremo, de la revolución. Problema éste de los más arduos de la ciencia política y de la filosofía jurídica, que se ha traducido históricamente en crisis gravísimas y sangrientas.

Pero, tras referirse Del Vecchio a la doctrina clásica sobre las limitaciones a este deseo de desobediencia y de resistencia, porque «la estabilidad del orden jurídico tiene por sí misma un cierto valor ético», afirma que «sería injustificable querer obtener por la fuerza y la revolución lo que fuese obtenible por vía de reforma», y no raramente se ha abusado del nombre sagrado de la justicia para ocultar intereses particulares o desahogar bajas pasiones.

El derecho a la revolución, aquilata el ilustre maestro, «no puede, por tanto, ser admitido, desde el punto de vista ético y racional, sino con muchas restricciones y reservas. Sin embargo, tampoco se puede excluir como *ultima ratio* cuando las leyes positivas conculcan, sin posibilidad de otro remedio, los principios fundamentales de la razón jurídica natural. En tales extremas hipótesis no puede negarse la licitud de una resistencia contra el *monstra legum* (según frase de Vico), esto es, de una lucha para hacer valer las exigencias esenciales de la conciencia humana. Es racional y éticamente legítimo —termina Del Vecchio con frase conocida de Locke— la «apelación al cielo», o sea la afirmación de la validez de las leyes divinas sobre las humanas, como proclamara en apelaciones trágicas Antígona.

Una parte muy interesante del libro es la que Del Vecchio dedica a «Derecho, Estado y Política», que son otros tantos conceptos que, sin confundirse, van íntimamente implicados y mutuamente se postulan. No es posible un Estado que no tenga un Derecho propio, en sentido formal, es decir, un ordenamiento jurídico del cual es el centro y sujeto. Pero la cosa cambia —dice el ilustre autor— si se entiende el Derecho como un valor

esencial atribuído a la persona humana por el cual puede ésta pretender un absoluto respeto de la propia naturaleza espiritual.

Sobre esta base se constituye el *Estado de derecho*, cuya denominación «más propia» sería la de *Estado de justicia*, que ya hace años viene proponiendo, con éxito, Del Vecchio, y que ha sido objeto como tema de discusión en el VI Congreso de la Sociedad Italiana de Filosofía del Derecho («Stato di diritto e Stato di giustizia»). Pero importa poco el nombre. Lo que importa es que se tenga clara conciencia de que con tal expresión «Estado de derecho» no se pretenda designar un Estado cualquiera que tenga (como puede no tener) un sistema de legalidad positiva, sino «un Estado que se conforme con el ideal de la justicia, o sea, reconozca los derechos fundamentales de la persona humana».

Con esto se está refiriendo Del Vecchio (porque es en él una verdadera idea dominante) al concepto «ya enunciado por la Antigüedad clásica» y que «tuvo su más amplia expresión en las sublimes máximas del mensaje cristiano» y «recibe ahora nuevas razonadas demostraciones en la filosofía moderna: *il concetto, in una parola, del diritto naturale*». Y es este fundamento iusnaturalista el criterio para reconocer la justicia, aunque las posibles desviaciones de la misma, porque la mente humana es falible, en la forma de juridicidad puede contenerse una real injusticia.

El significado de esa ley natural, que corresponde a una exigencia inabordable de nuestra conciencia, es esencialmente *deontológico*, esto es, expresa un *deber ser*, válido sobre la esfera empírica. De hecho, esa ley puede ser transgredida, pero las transgresiones no destruyen su valor.

Sólo una falsa filosofía puede desconocer que el ser humano, aun perteneciendo al orden fenoménico, es también partícipe de ideas y de normas universales y eternas. Por eso es y se siente libre y responsable; por ello tiene un *lumen rationis naturalis* que impone el respeto de la Etica en sus dos formas fundamentales, de la caridad y de la justicia. Y por eso pueden legítimamente pretender, en el nombre mismo de la Etica, el reconocimiento de su dignidad de persona.

De estas que Del Vecchio califica de elementales, pero que no por ello dejan de ser fundamentales, se sigue una recta concepción del Estado y de la Política, que juntamente con el Derecho forman la trilogía del capítulo del libro que presentamos.

Arremete Del Vecchio contra los que desde Maquiavelo a Croce exaltan el Estado, pero sostienen la amoralidad de la política o la de prevalencia de la política sobre la moral.

Aun cuando «estas falaces doctrinas» hayan sido ampliamente propagadas haciendo famosos a los autores (porque las paradojas y los errores pro-

porcionan más fama que la verdad), las máximas capitales de la Etica, aun en lo que se refiere al Derecho y al Estado, «permanecen siempre vivas en la conciencia de los pueblos civilizados».

El «viejo sofisma» según el cual la Política está exenta de la obligación de respetar la verdad y que el arte político consiste, precisamente, en saber fingir, perdura aún en deplorables equívocos, y sobre todo, y esto es lo más lamentable, en la práctica de «los políticos» que confunden el silencio, que puede ser sugerido por la prudencia (virtud necesaria, y particularmente para los hombres de Estado), con el vicio de la mentira. Siendo así que los gobernantes «deberán dar ejemplo de veracidad y de lealtad y rendir culto a la verdad». Es decir, «fundar la Política sobre la Moral».

Por eso dice Del Vecchio que una sana política no puede prescindir en aquellos principios de moralidad y de justicia que están impresos en el espíritu humano por su naturaleza racional. A tales principios deben conformarse las Constituciones de los Estados que quieran calificarse como legítimos Estados «de derecho». Y corresponde a la política «promover la aplicación y desarrollo de estos principios respecto a los medios existentes y a las condiciones de hecho». Un Estado que se considerase desligado de la obligación de respetar los derechos fundamentales de sus ciudadanos, «non è vero Stato; è un oltraggio all'umana ragione e una permanente aminaccia contro la pace del mondo». Del mismo modo, es «una vana ilusión» que el hombre sea libre únicamente cuando sigue el impulso de las pasiones, ya que lo cierto es que sólo es libre «cuando obedece a la ley de la propia naturaleza espiritual».

En las relaciones internacionales, la adhesión a la sociedad universal no significa que todos los Estados deban atribuirse en el organismo social iguales funciones y poderes. Debe aplicarse aquí —afirma Del Vecchio— la distinción entre Estados legítimos o de justicia y los que desconocen los derechos esenciales de la persona humana. Sólo a los primeros «deberá atribuirse facultad deliberativa, al menos para las materias más importantes», mientras a los segundos podría concedérseles «funciones menores».

Se opone Del Vecchio, a este respecto, a un «falso irenismo» que no tenga en cuenta las diferencias de capacidad, méritos y actitudes; esto sería «un error gravísimo». Y de tal error, ha dicho en repetidas ocasiones nuestro autor, no está exenta la Organización de Naciones Unidas, que especialmente en los últimos años ha admitido en su seno un gran número de pueblos «apenas salidos de la barbarie» y del todo «privados de normas válidas constitucionales», equiparándoles a los Estados más civilizados del mundo.

Ante los grandes males y peligros que amenazan a la Humanidad, considera Del Vecchio que «un estéril neutralismo» es signo de escasa conciencia

y no sirve para asegurar la paz, que, como la justicia, únicamente puede ser salvaguardada con una acción vigilante y resuelta de todos.

Asimismo estima falsa la política que aconseja mantener una equidistancia entre el bien y el mal, la civilización y la barbarie. Por un falso igualitarismo —vuelve a decir Del Vecchio— se ha consentido e impuesto al abandono de colonias que habían llevado a pueblos semibárbaros por el camino del progreso para crear otros tantos Estados, en los que han tenido fácil acceso bajas pasiones, como el odio racista, y son presas de la anarquía y la tiranía.

Es necesaria —termina diciendo, en este importante capítulo, Del Vecchio— una coherencia entre la política interna y la externa. Un Estado legítimo, que cumpla su misión, debe tutelar el propio orden jurídico, manteniendo, sin culpables abdicaciones, la integridad de su territorio y favoreciendo el desarrollo cultural de la nación. Pero al mismo tiempo el Estado debe promover, lo más posible, las comunicaciones y buenas relaciones con otros pueblos; cooperar al desarrollo de los Acuerdos internacionales no sólo sobre cuestiones concretas, sino para organizar una unión estable entre ellos sobre la base de la justicia. Se llegaría así, gradualmente, a aquella sociedad universal que «por indefectible postulado de la razón humana vale como imperativo categórico».

Hagamos fervientes votos —son sus últimas palabras— por que, superada la crisis que hoy amenaza la suerte del mundo, la paz, indisolublemente ligada a la justicia, según la altísima invocación del Pontífice Pablo VI, triunfe al fin por todos los siglos.

EMILIO SERRANO VILLAFANE

SALUSTIANO DEL CAMPO: *Cambios sociales y formas de vida*. Colección «Demos». Ediciones Ariel. Barcelona, 1968; 282 págs.

La colección de ensayos que aquí se reúnen aparecen como resultado de «una objetiva mirada sociológica, que no pretende perturbar ni aseruir. Intenta sencillamente entender, con el fin de que se pueda mejorar... No hay situaciones irremediables; el saber ayuda a salvar obstáculos y a vencer dificultades; el futuro está siempre por delante de los seres humanos y el pasado, pasado está». Desde su prólogo, el profesor Del Campo patentiza esta voluntad de modernización consustancial a la propia constitución y desarrollo de la sociología. «Si bien la fijación de los objetivos generales de un país corresponde a sus autoridades políticas representativas, las Ciencias Sociales son las que corren con la responsabilidad de aportar los conocimientos imprescindibles para que las decisiones de orden político puedan tomarse

con plena conciencia de los sacrificios, dispendios o ahorros que un determinado curso de acción puede traer consigo. Una sociedad científica no puede alcanzarse más que a través de una planificación científica.»

En algún lugar he insistido en que un enfoque sociológico capaz de enfrentarse satisfactoriamente con los problemas del desarrollo debe superar la fragmentación explicativa de la razón analítica. La totalidad del sistema social, o si se quiere, la totalización teórica de la sociedad concreta en cuestión, es un postulado necesario del enfoque genético estructural que exige el tratamiento de los fenómenos del cambio y el desarrollo. En este respecto, una visión superficial del libro que nos ocupa resulta peligrosamente engañosa: nos encontraríamos ante una serie de ensayos referentes a «facetas bastante variadas de la vida social», a cuya diversidad específica habría que añadir una división más: de un lado, las cuestiones generales de la primera parte, y de otro, el conjunto de estudios concretos sobre problemas específicos de la realidad española.

Para entender este libro hay que saltar desde la conciencia inmediata que nos ofrece su objetividad aparente —reunión de trabajos dispersos— a la conciencia reflexiva de su objetividad real: un serio esfuerzo para saltar desde un «enfoque intencionadamente parcial y progresivo» —que cristaliza en esta serie de momentos concretos de la investigación— hasta su totalización como despliegue concreto de una conexión teórica central: la conexión entre formas de vida y cambio social, en cuanto eje teórico que preside todas estas páginas. El cambio social como contexto estructural del desarrollo hacia una sociedad técnico-científica, a cuya propia estructura pertenece la sociología como máxima forma de racionalización científica de una posible estrategia colectiva de tal desarrollo: he aquí el enfoque totalizador que ascéticamente se oculta tras esa aparente fragmentación analítica nucleando con una unidad de sentido esa pluralidad de estudios.

La evidencia de nuestra afirmación se patentiza para un análisis mínimamente serio. En este sentido, resulta ejemplar el primer ensayo. La estructura social específica que constituye el sistema de condiciones sociales de la investigación, la ciencia y la técnica es la sociedad industrial actual. Su progresiva racionalización científico-técnica del mundo implica a la par su progresiva autorracionalización: su progresivo autocontrol, capaz de explicitarse institucionalmente como autoplanificación. Pero esta progresiva racionalidad colectiva, como dinámica estructural del propio desarrollo, implica constitutivamente la disolución del viejo monopolio *elitista* de los medios de educación hacia una democratización radical de la cultura: sólo así la razón y la ciencia dejan de ser patrimonio exclusivo de una *élite* y devienen posibilidad abierta a todos los miembros de la sociedad. La transformación del sistema educacional

en términos radicalmente democráticos no sólo es un requisito esencial para la institucionalización social de la ciencia y la tecnología, sino el «motor del desarrollo económico». De ahí la exigencia de «una Universidad que aliente y abrigue los saberes que pide el país, en el instante mismo de su marcha hacia el desarrollo».

En ese primer ensayo se contienen *in nuce* las tesis teóricas cuyo contenido concreto se va a explicitar parcial y progresivamente a lo largo de todo el libro. Desde este enfoque se nos patentiza el sentido íntimo que vertebra unitariamente esa aparente fragmentación: 1) Inicialmente se esbozan las líneas generales de un modelo de la moderna sociedad industrial como meta del desarrollo de nuestro país. 2) En función de esa virtualidad dinámica de nuestra sociedad se estudian una serie de sectores estratégicos para su impulsión o su frenaje estructural.

Los ensayos de la primera parte nos presentan una serie de rasgos fundamentales de la moderna sociedad industrial, progresivamente urbana y burocratizada, con una alta tasa de movilidad social inducida en función de su continuado crecimiento económico, cuyo sistema político aparece como un sistema de autocontrol colectivo protagonizado por «la sociedad entera y plena» en los términos democráticos de la opinión pública, dentro de un contexto en el que el consumo de masas, autoestimulado publicitariamente, parece amenazar la racionalidad de aquel autocontrol disolviéndolo en el conformismo de una cultura productora de la personalidad «dirigida por los demás» (Riesman). Frente a ese riesgo se exige una socialización radical de los miembros de esa sociedad para la racionalidad, impidiendo así que el proceso de progresiva racionalización formal institucional (Weber) disuelva la propia capacidad individual y colectiva de autocontrol racional. El sistema educacional resulta entonces el punto estratégico para una intervención intencional: «La actuación sobre el sistema educativo es lenta, pero es la única eficaz... El futuro de una sociedad no ha de cambiar por la publicidad, sino por la educación».

«La realidad española», como reza la segunda parte del libro, se presenta en la específica actualidad de su evolución hacia una «sociedad moderna, urbanizada, industrializada y racionalizada». Hacia esa sociedad cuyas líneas fundamentales han sido esbozadas en la primera parte. En el paso de la sociedad tradicional hacia la sociedad moderna, o mejor, en el paso desde una sociedad estamental preferentemente rural y agrícola hacia una sociedad urbana e industrial de clases, un hecho estructural cobra una importancia clave: la movilización de esa población desde el campo hacia la ciudad, determinando así la radical transformación de las estructuras ecológicas y de las pautas de estratificación al compás de la transformación económi-

ca que significa la polarización progresiva de esa masa laboral inicialmente campesina hacia la industria. De ahí el sentido estratégico de los estudios dedicados a este tema: un análisis general sobre la migración interior española y un análisis específico sobre la asimilación de los inmigrados en Cataluña. Otras cuestiones en conexión con este proceso general de desarrollo son las del impacto sobre nuestro país de algunos de los medios específicamente modernos con que cuenta la moderna sociedad industrial. ¿Qué problemas plantea la puesta en marcha dentro de nuestra sociedad —con su específica dimensión tradicional— de medios tecnológicos tan a contrapelo de esos viejos hábitos históricos como puedan ser la televisión (forma novísima de organizar la cultura del ocio), o los procedimientos de autocontrol de la natalidad? La asunción de tales medios por nuestra sociedad reproduce en buena parte el sistema de valores y determinaciones sociales característicos de nuestra específica estructura en transición.

Esencial en los estudios sociológicos del desarrollo resulta el análisis de la estructura y papel de las *élites*; una investigación cuyo valor explicativo tanto mayor será cuanto más sistemáticamente se sitúe en el contexto global de la peculiar estratificación de esa sociedad concreta. Su dinamismo o su inmovilismo tradicional se presenta como un momento clave en la dinámica de esa sociedad concreta, potenciando o frenando su desarrollo. Sobre la primera edición del *Who's Who in Spain* (1963), los profesores Del Campo y González Seara, a partir de una muestra de la población allí contenida (5.915 biografías), han conseguido poner de manifiesto algunas de las características de tal *élite* en su conexión con nuestra estructura social. De una parte, la reserva con que tal *élite* se oculta frente a la conciencia pública: la inflación cuantitativa que supone el que el 63 por 100 de la muestra desempeñen cargos oficiales implica, junto con rasgos específicos de nuestra organización político-administrativa, la sistemática inhibición de una buena cantidad de miembros reales de nuestras *élites* a la hora de hacerse públicamente perceptibles; en esta misma línea están buena parte de las señaladas deficiencias del «Quién es quién» español —desde su menor contenido informativo con respecto al de otros países, hasta la «elevada proporción de personas que no responden a algunas cuestiones de extraordinario interés». Pese a tales defectos, el análisis de esa muestra registra algunas de las desigualdades estructurales esenciales de nuestro país en la propia composición de esas minorías: la contraposición entre campo y ciudad con el papel progresivamente dominante de Madrid, así como las correspondientes a nuestro sistema de estratificación. Al estudiar el impacto de la educación sobre la posible movilidad vertical como canal de reclutamiento y renovación de tales *élites*, el saldo resulta «más bien negativo», confirmándose así

una hipótesis general ya establecida en otras investigaciones: «en la educación española predomina la función de reforzar la estratificación social existente sobre la de reformarla».

La educación es una variable fundamental en el análisis del desarrollo. «La capacidad y preparación de los ciudadanos es el primer recurso natural de cualquier sociedad moderna», es una fórmula que deviene «axioma en el mundo actual». A la hora de planificar racionalmente el desarrollo, tal axioma debe traducirse en un criterio básico para la instrumentalización práctica del plan. El examen del I Plan de Desarrollo (1964-1967) desde tal criterio arroja resultados claramente deficitarios. No sólo no se ha hecho valer tal principio, sino que ni siquiera se han cubierto una serie de mínimos fijados.

Quizá tal deficiencia en el establecimiento de ese orden de prioridades y en su posterior puesta en práctica radique en el propio contexto estructural dentro del cual se lleva a cabo el Plan. Un análisis de la procedencia social de los universitarios pone en claro que el «cuerpo estudiantil español actual es una simple constatación de la idea burguesa del saber superior como expresión de la cultura pecuniaria», tal y como se expresa el autor repitiendo una clásica formulación de Veblen. Nuestro sistema educacional no cumple esa función clave de «reformar la estratificación social, acentuando el criterio del mérito frente al de la adscripción». Tal función, típica de la educación dentro de la moderna sociedad industrial, implica un impacto esencialmente democratizador sobre la estructura social al potenciar —a la hora de diferenciar las posiciones sociales— el criterio universalista del rendimiento del trabajo individual frente a principios particularistas tal y como el origen familiar, las relaciones personales, etc. «No se puede estar conforme con la situación actual de la educación en España. Aquí, la educación no reforma la estratificación social, sino que la refuerza», como ya se apuntaba en el artículo sobre las *élites*. La subordinación de la Universidad con respecto al sistema establecido de las clases sociales irracionaliza toda su organización institucional, que determina «pérdidas y derroches... impresionantes». Frente a tal situación el autor postula que «el objetivo a perseguir en la sociedad española debe ser la democratización auténtica de la educación». «Democratización» que hay que distinguir de la simple «extensión» de la enseñanza, «porque esto es lo que se hace ahora en nuestro país. Se extiende la educación y aumenta la renta nacional *per capita*, pero ni aquélla está al alcance de todos por igual ni ésta se distribuye justamente».

La presente recensión apenas tiene otro fin que mostrar el interés objetivo de este libro de sociología presentando las líneas clave de su temática.

fundamental. Cuya importancia e interés devienen así patentes. El tono crítico de esta serie de estudios exigen de su lector una posición crítica: en ningún modo nos encontramos ante una visión apologética de nuestra sociedad actual. Ante el sistema establecido, con sus resistencias frente al cambio racional que exige su desarrollo real, el profesor Del Campo hace ver la importancia estratégica de una democratización auténtica de la educación para el desarrollo económico y la democratización general de esa sociedad. Este análisis sociológico se entronca así explícitamente con la clásica tradición democráticoliberal de la Ilustración, que se continúa en los grandes economistas liberales, padres teóricos del desarrollo industrial occidental. Se plantea entonces una posible cuestión: supuesta la importancia crucial de la educación para el desarrollo económico y la democratización esencial de una sociedad, ¿es posible plantearse en tales términos la reforma de la enseñanza sin que previamente exista un cambio en el sistema que regula los criterios de la estratificación social y un cambio en el marco político que determina las metas del plan? Lo que sí parece claro es que Adam Smith (invocado por el autor en apoyo de su planteamiento) no sólo es un teórico del desarrollo económico de tipo liberal, sino un protagonista dentro de ese proceso de democratización radical de la sociedad inglesa que implica su salto desde la sociedad estamental, agraria, del antiguo régimen a la sociedad industrial de clases, con un sistema político de tipo parlamentario. ¿Qué posibilidades reales tenían Jovellanos y Cabarrús en la España de finales del XVIII de llevar a la práctica «la progresiva ilustración del pueblo» sin que se diesen cambios estructurales de tipo parecido? La frustración históricosocial de los ideales de la Ilustración en nuestro país ¿fue un puro efecto de un accidente exterior al sistema que sería la invasión francesa? Una visión más pesimista acaso diría: con nuestra Ilustración sucede lo mismo que con la llamada revolución liberal de 1868: la ideología vuela entusiásticamente por encima de la realidad estructural del país, cuya resistencia frente a los cambios que implica su modernización tritura y digiere el optimismo renovador de aquellos ideales.

Extremando la crítica, acaso las últimas conclusiones cobren una dimensión más satisfactoria: quizá en nuestro momento los datos estructurales de nuestra sociedad puedan legitimar de algún modo la esperanza democrática implícita en el enfoque sociológico del profesor Del Campo. Siquiera tal esperanza aparezca encubierta por demasiadas sombras. Carece de sentido explicitar aquí tales afirmaciones: exigirían el análisis de un sistema de variables fundamentales, constituyendo un modelo dinámico de nuestra estructura social. De cualquier modo, este libro es una aportación muy considerable para el establecimiento de tal enfoque.

CARLOS MOYA

ANTONIO TOVAR: *Vida de Sócrates*. «Revista de Occidente». Madrid, 1967; 498 páginas.

Estamos en presencia de uno de esos raros y deliciosos libros a cuyo final jamás quisiéramos llegar. Es tanta la sensibilidad de su autor, su poder de seducción y su ternura, que, efectivamente, el lector llega a compenetrarse tan profundamente con el filósofo heleno, con su vida y su época, que al finalizar el libro, gracias a la prosa limpia y musical del profesor Tovar, ha levantado —sin exageración— en su corazón un monumento al primero de los pensadores. Quizá —además— el libro encierra un dato mucho más positivo aún, a saber: que el lector nunca olvidará la presencia de Sócrates. Esto, evidentemente, es importante, puesto que, según Guillermo Fraile, «el carácter de Sócrates desconcierta un poco para comprender su pensamiento. Su aparente serenidad y su sonrisa inalterable encubren un fondo profundamente trágico. Sócrates lleva en su alma todo el dolor y la tragedia de Atenas, derrotada y en trance de disolución».

No se crea, sin embargo, que estas páginas están constituidas por alegorías, discursos y oraciones líricas. Es un libro —nos advierte su autor— de erudición, pero vivido durante varios años por quien lleva muchas angustias contemporáneas a cuestas. Se dirá por ello —subraya el profesor Tovar— que es, a trechos, un libro demasiado actual, demasiado moderno sobre Sócrates.

Sócrates fue, puede pensarse sin riesgo a la aventura, el gran incomprendido de su época. Muy pocos, pues, pudieron apreciar que su gran tarea fue la de devolver a los hombres la fuerza, la fecundidad, la dureza y la facultad de crear. Se ha escrito por ello que sus compatriotas le habrían comprendido más fácilmente si hubiese sido un orador enérgico, a estilo de Demóstenes, arengando a las masas con discursos apocalípticos. Pero Sócrates creyó más eficaz, frente a la hueca retórica de los sofistas, adoptar el diálogo directo, la controversia pública, la conversación hábilmente dirigida, empleando sus formidables dotes de dialéctico para enredar a sus adversarios en sus cuestiones de preguntón incansable, desenmascarando su petulancia y confundiendo su ciencia superficial. Sus interlocutores, desconcertados por su socarronería, confesaban que no sabían si hablaba en serio o en broma (1).

Sócrates irrumpe, sabido es, en la filosofía griega luego de una época de intensa depresión ideológica, es decir, al declinar la fase sofística, que, en rigor, no debería ser considerada época filosófica. Junto al abismo surge, na-

(1) GUILLERMO FRAILE, O. P.: *Historia de la Filosofía*, tomo I, Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 1956, pág. 208.

turalmente, la cumbre: Sócrates. Lo primero que podemos apreciar en su obra viva —nada dejó escrito— es que el filósofo heleno fue sobre todo hombre de su tiempo. Esta ha sido también la primera preocupación del autor del libro que comentamos. Y, claro está, desde su tiempo ha querido el profesor Tovar estudiarle, comprenderlo y descifrarlo. Registremos, desde otra perspectiva, una cualidad más: la mágica precisión expositiva. Recordemos que, difícilmente, en el terreno filosófico podemos encontrarnos con una figura tan singular, tan concentrada en sí misma y, a la vez, dotada de una deslumbradora grandeza. Sócrates fue, ciertamente, «la filosofía hecha carne y figura. No filosofó con el seco entendimiento, sino con todo su ser, carne y sangre y espíritu. En su ser total sentimos, vivencial y concretamente, lo que es verdad y lo que es valor. Su filosofía fue una filosofía existencial» (2). Por eso mismo, como agudamente nos revela el autor de este libro, Sócrates tiene una inmensa ventaja sobre todos los filósofos: la ventaja de que está a un lado, fuera de todos los sistemas, preguntando a todo el mundo y esencialmente libre.

Sócrates, considera un pensador contemporáneo, abarca la realidad del mundo no con la plasticidad de la fantasía poética ni con la plenitud concreta de las formas en continuo flujo, sino con la típica general del pensamiento escueto, descarnado y esquemático. Lleva ello, es verdad, a cierto empobrecimiento de nuestra imagen del mundo; pero presenta como contrapartida dos enormes ventajas. Por lo pronto, este conocimiento es un conocimiento de profundidad. Lo universal no es algo pasajero, marginal al ser, sino que es lo que siempre es. Y por otro lado, presenta este conocimiento universal un rasgo de saber seguro y fijo. Con cuanto antecede, claro es, queremos decir que Sócrates ha llevado al campo del saber un interés *formal* (3).

No es aventurado, pues, creer que «los griegos empezaron por llamar filósofo no al que escribía de filosofía, fundaba un sistema o profesaba como filósofo y hacía una vida de tal, sino simplemente al que tomaba una actitud inquieta e interrogante ante la vida. En este sentido, más que en ninguno de los otros, Sócrates era filósofo». Precisamente por ese afán íntimo de preguntarse sobre los hombres, el mundo y las cosas, hay aspectos absolutamente inéditos del saber socrático, y se puede afirmar, como lo ha hecho el profesor Hirschberger, que nunca será posible una delimitación enteramente segura del Sócrates histórico. Sócrates es el hombre que continuamente

(2) JOHANNES HIRSCHBERGER: *Historia de la Filosofía*, tomo I. Editorial Herder. Barcelona, 1959, págs. 40 y sigs.

(3) JOHANNES HIRSCHBERGER: *Historia de la Filosofía*, tomo I. Editorial Herder. Barcelona, 1959, págs. 40 y sigs.

desconcierta o sorprende. Y así, por ejemplo, la diferencia entre el Sócrates caricaturizado por los cómicos y el que nos describen Platón y Jenofonte hace sospechar —según subraya Guillermo Fraile, O. P.— en su vida un momento de crisis, cuyas causas son más de orden político que científico, y que podemos relacionar con las tristes circunstancias por que Atenas atravesaba por aquellos años.

Sócrates, enamorado de su ciudad natal —más adelante volveremos a ocuparnos de este aspecto—, presencia su decadencia y la disolución de sus fuerzas más vitales frente a su rival Esparta. Reflexionando sobre las causas de su ruina, que en pocos años la había precipitado desde la cumbre del esplendor político y militar hasta la amargura de la derrota, le aparecían en primer plano la influencia disolvente de los filósofos y de los sofistas. Unos y otros, con su escepticismo, minaban la fe en la religión tradicional; con su cosmopolitismo y su desarraigo de la metrópoli debilitaban el respeto a las leyes, a las costumbres y a las instituciones básicas de la ciudad, y con sus nuevos procedimientos educativos contribuían a corromper las virtudes ancestrales del alma griega (4).

A través, por lo tanto, de este panorama que con toda exactitud, profundidad y bondad científica traza el padre Guillermo Fraile, O. P., puede llegar el lector a la comprensión de la actitud que Sócrates adopta frente a los filósofos y los sofistas. Por eso mismo, ante la urgencia de los problemas en que se jugaba la vida o muerte de Atenas, poco podían importarle a Sócrates las especulaciones sobre los «principios» de las cosas ni las frívolas exquisiteces de aquellos retóricos ambulantes. Por encima de todo le preocupaba la suerte de su ciudad y la solución de los problemas políticos de que dependía su salvación. El hombre que le interesa a Sócrates no es el hombre en abstracto, sino en concreto, el ciudadano ateniense.

Revela el profesor Tovar en su bellissimo libro el infinito amor que Sócrates sintió por Atenas y nos maravilla que ese amor se haga mucho más profundo aún cuando el dolor, la derrota y la humillación llegan al corazón de la ciudad. Fue Sócrates, pues, un ateniense entre los atenienses. Su muerte, según Tovar, descubriría muy bien la sublimidad de esta moral, pues fácil le hubiera sido salvar la vida sólo con recurrir, como Anaxágoras o Aristóteles, a la expatriación. Mas para él, que no era un extranjero, sino un legítimo ateniense, la emigración era imposible. Con emigrar se hubiera proclamado libre y desligado como un jonio o un sofista más; la originalidad heroica consistía en permanecer fiel a sí mismo, quedándose sobre el suelo en que misteriosa, casi visiblemente, arraigaba su persona.

(4) GUILLERMO FRAILE, O. P.: *Historia de la Filosofía*, tomo I. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 1956, págs. 208 y sigs.

¿Quién fue Sócrates? Sócrates fue el genio de Atenas. El hombre que, ciertamente, evitaba toda apariencia de hombre raro, y su mayor genialidad estaba en presentarse como vulgar, que aplaudía en el teatro, gritaba cuando los demás y tenía en la voz los cambios que en la misma circunstancia tiene cualquiera. Era, nos dice el profesor Tovar, un genio disimulado, el más genial de cuantos no quieren singularizarse y cumplen lo que cualquier otro, y en cada caso mejor que nadie. Por ello, aunque no se tengan trascendentes noticias sobre su vida, llevado de su admiración por el filósofo heleno, no duda el autor del libro que comentamos en afirmar que «la personalidad de Sócrates fue tan fuerte que sobrenada por encima de la falsedad histórica del género literario del logos socrático y por encima también de cualquier intermediario, por genial que éste sea». Llegado a este punto, el profesor Tovar muestra su disgusto con el quehacer filosófico de todos aquellos —llamados sus discípulos— que al atribuirle al maestro dichos, ocurrencias o hechos no lograron otra cosa que hacer más borrosa la figura del pensador de Atenas. «Los distintos Sócrates anecdóticos nos plantean —escribe— el problema de la supervivencia personal en el recuerdo. Y sería difícil averiguar quién lo deforma más, si el discípulo genial que le inventa cosas o el lejano seguidor que lo hace un poco pequeño.»

Basta una mirada superficial al índice de la obra para darse cuenta de que, en efecto, el libro del profesor Tovar se sale de los corrientes. Aquí se nos habla de Sócrates con un asombroso dominio de la perspectiva, se profundiza en los aspectos menos estudiados, se penetra en la esencia de su pensamiento, y sobre todo se nos ofrece una imagen digna, pulcra y veraz del filósofo heleno. El profesor Tovar interpreta a Sócrates y, verdaderamente, Sócrates es la más sutil, la más endiablada ironía del mundo griego y de todos los mundos. La fisonomía de Sócrates, por la incertidumbre e insuficiencia de nuestros medios de conocimiento, nunca dejará de tener para todos los investigadores —como ha dicho Brochard— el atractivo de un enigma por descifrar. Nunca, sin duda, se dirá la última palabra sobre esta cuestión.

La tarea, pues, llevada a feliz término por el profesor Tovar no ha sido fácil, y la razón no es, como a primera vista pudiera creerse, la carencia de fuentes o textos adecuados; por el contrario, el arduo problema que el autor ha tenido que vencer para alcanzar esa irrepetible exposición —histórica y doctrinal— de la vida y de la obra socrática se debe —como el propio autor ha escrito— a que «la Humanidad ha visto, a partir del siglo XVIII, un Sócrates, ya metafísico, ya dialéctico escéptico, ya racionalista y crítico, ya piadoso y místico, ya individualista e ilustrado, ya sometido:

bien utilitario, bien idealista ético; ora científico y especulativo, ora práctico. Y así las contraposiciones pueden alargarse hasta el infinito.»

Despeja el autor la incógnita del quehacer socrático —terrible dilema— cuando considera, entre muchas otras cosas, que ese insaciable afán de autenticidad, de verdad, de fe profunda en que el hombre está hecho para lograr lo verdadero, es lo que da inquietud a la vida de Sócrates, y le hace aparecer como un eterno insatisfecho, como un inseguro de sí mismo, cuando precisamente tenía el imán más fuerte y seguro, que le sostenía inquieto y avizor como una aguja en el cuadrante.

Sintetiza admirablemente el profesor Tovar, ya en las páginas próximas al final del libro, la razón de ser del alto magisterio desempeñado por Sócrates. Su magisterio consistió, ciertamente, en asegurar el porvenir de la filosofía. No nos sorprende que diga que «lo que Sócrates enseñó a Platón fue sustancialmente la gravedad religiosa y política con que se cargaban los diferentes saberes filosóficos». Sócrates es, en el pensamiento del profesor Tovar, una condición previa para toda la filosofía, y no sólo «la figura más necesaria en todo el pensamiento antiguo», sino la premisa de todo el pensar occidental.

Enjuiciando la muerte violenta del sublime pensador de Atenas, considera, henchido de melancolía, que lo más terrible de su muerte fue precisamente que Atenas continuó su marcha como si nada hubiera sucedido. La misma fatalidad que guiaba su evolución desde la religiosidad hacia el racionalismo y desde lo fecundo y genial hasta la esterilidad, siguió dominando todopoderosa después del asesinato o error judicial; y ni el discípulo más genial, Platón, se atrevió a arrostrarla como Sócrates, pues, por el contrario, se dejó llevar por la creciente marea racional, e intentó nada menos que gobernar este mundo.

He aquí, en definitiva, un maravilloso libro, en el que se estudia en toda la amplitud posible —humana, filosófica, política y sociológica— una de las figuras más importantes y discutidas del pensamiento. Gracias a esta obra —y de conformidad con el sentir de Ortega—, Sócrates es un poco de todos nosotros.

JOSÉ MARÍA NIN DE CARDONA

RAYMOND ARON: *La révolution introuvable. Réflexions sur la Révolution de Mai*. En toute liberté. Colección dirigida por Alain Dahamel. Fayard. París, 1968; 192 págs.

Sinceramente, creemos que éste es uno de los libros más lúcidos y penetrantes sobre la revolución de mayo. La experiencia, la extensa cultura de Raymond Aron, su equilibrio y moderación, contribuyen al crédito que nos merecen estas «réflexions» sobre «la révolution introuvable». En la cubierta posterior del libro se dice que durante esas semanas de mayo, cuando la crisis llegaba a su paroxismo, Raymond Aron ha sido el único que ha conservado fría la cabeza. Habrá exageración propagandística en estas palabras, pero no les falta un punto de verdad.

Este escritor francés, de origen judío, colaborador un día de Sartre en la fundación de *Les Temps Modernes*, sabe muy bien —y en alguna obra suya anterior se ha hecho eco de este reproche— que se le tiene como hombre del justo medio, «orleanista», en el lenguaje político galo (1). Pero en esta ocasión su juicio es rotundo, sin paliativos, ni medias palabras. La revolución de mayo es «una peripecia triste de la historia de Francia», un episodio detestable, negativo, que traicionó a la razón, al sentido común, a la justicia misma, a la libertad, desde luego. «Puede ser que estos libertarios que rechazan todas las autoridades, preparen, sin que de ello sean conscientes, la ruina de nuestras libertades, creo que la ruina del orden liberal, del cual la Universidad seguía siendo la garantía, a despecho de sus defectos.» Su aversión a los sucesos de mayo es «visceral», según él mismo reconoce. La repugnancia de una mente lógica frente al espectáculo aberrante de la sinrazón. No conozco —dice— episodio de la historia de Francia que me proporcione en el mismo grado el sentimiento de lo irracional. Le indigna sin atenuantes la desproporción absoluta entre las quejas legítimas contra el régimen gaullista, que a él tampoco le complace, entre las reivindicaciones universitarias, que considera legítimas, y esta especie de descomposición súbita de la sociedad francesa. «Nadie es directamente responsable de esta descomposición —resume—, pero la alegría, el entusiasmo con que tantos de los amigos hasta entonces próximos a mí vivían esta descomposición —y cita el caso de Servan Schrei-

(1) En su comunicación al Institut Belge de Science Politique, publicada en la revista de Bruselas *Res Publica*, y en España recogida en el libro *Las ideologías y sus aplicaciones en el siglo XX*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1962, dice: «No faltarán algunos que me acusarán, una vez más de "orleanismo" e inclinado al justo medio» (página 285).

ber— me inspiraban una repulsión casi física» (2). «Muchos hombres de izquierdas, profundamente anti-stalinistas, han vuelto a encontrar, con alegría, con entusiasmo, con una lozanía de juventud, el clima de los Soviets de 1917, los recuerdos de la Commune jacobina. Han admirado los *graffiti* de la Sorbona, han juzgado a esta juventud "generosa, ardiente, maravillosa". Cada uno tiene sus reacciones afectivas; las mías eran exactamente opuestas» (página 28).

Aron se planteó muy claramente, desde el primer momento, los esquemas de la situación: «Los revolucionarios franceses, es decir, el P. S. U. y los grupitos trotskistas, maoístas y otros, pueden eventualmente destruir, pero no pueden rehacer un orden. Una sociedad tan modernizada, a pesar de todo, como la sociedad francesa no puede ser gobernada según los métodos libertarios de estas gentes que, además, no tienen detrás ninguna masa. En consecuencia, estos revolucionarios quieren acorrallar a Francia a elegir entre la restauración del orden por el Partido Comunista o la restauración del orden por un gaullismo o un Gobierno derechista reforzado. La solución intermedia habría sido un Gobierno Mendès-France bajo control comunista, pero tal solución no habría representado más que una fase intermedia, pues un Gobierno Mendès-France controlado por los comunistas conduciría, como los Gobiernos de la Liberación, sea a la eliminación de los comunistas del Gobierno al cabo de cierto tiempo, sea al poder total del Partido Comunista. Así, pues, la Comuna estudiantil hería mi sensibilidad, mientras que cautivaba la sensibilidad de otros; como analista político, no veía más que la desgracia en el horizonte político» (págs. 28-29) (3).

Entre la multitud de comentarios que sugieren estas interesantes reflexiones de Raymond Aron, seleccionamos los tres temas que nos parecen más importantes: las barricadas mismas, como medio de eficacia insurreccional

(2) Página 27. Un sentimiento análogo puede experimentarse a veces en España, pero en circunstancias aún más hirientes, pues aquí no se trata de los intelectuales de izquierda, a los que se refiere ARON, desviados hacia la revolución, sino del caso chocante de algunos escritores de extrema derecha, maurrasianos, monárquicos o tradicionalistas, que pasaron súbitamente a justificar y alentar la subversión estudiantil de signo maoísta o ácrata.

(3) En la página 109 vuelve a plantearse la cuestión: «... ¿qué habrían edificado los vencedores, desde Cohn-Bendit a Mendès-France y Waldeck-Rochet...? ¿Un Gobierno Mendès-France? Francia volvería a la coyuntura de 1936 o de 1944, con una izquierda moderada incomparablemente más débil. ¿Un Gobierno de Mendès-France y Waldeck-Rochet? Francia tomaría el camino de Checoslovaquia al día siguiente de la liberación. Ni la Comuna estudiantil, ni los señores Geismar y Sauvageot contarían para nada desde que la administración de las cosas y el gobierno de las personas hubiesen sustituido al desadoquinado de las calles.»

a estas alturas del siglo XX; la actitud del Partido Comunista y la inspiración o el trasfondo doctrinal de la revolución de mayo.

Barricadas.—Si alguien piensa que éstas responden a una técnica arcaizante se equivoca. El que no tengan eficacia desde el punto de vista defensivo-militar nada tiene que ver, pues lo que buscan es una eficacia política. «Las barricadas tenían un carácter simbólico, puesto que no representaban un medio de defensa eficaz contra la policía.» Pero de ninguna manera podemos negar la fuerza de los símbolos.

Las barricadas, cuya iniciativa correspondió a los agitadores profesionales, responden a la técnica del desafío a las fuerzas del orden. Acorralan al Gobierno a elegir entre los dos términos de un dilema, en el que una u otra alternativa son a cual más peligrosas para el Poder. O bien éste deja a los estudiantes dueños de la calle, con la impresión de que el Gobierno ha perdido la capacidad de gobernar, o bien desencadena la Policía contra los estudiantes, y al menos en una primera fase, la opinión burguesa se solidariza con éstos. Esto es, se ve obligado el Gobierno a perder la cara o a hacer mártires, y son cosas igualmente peligrosas la represión impopular y la capitulación moralmente desastrosa. En este caso, Aron observa que el Gobierno francés, con su proceder contradictorio, acumuló los inconvenientes de las dos respuestas. Empezó con una represión vacilante entre el viernes 3 y el viernes 10 y continuó con una capitulación espectacular el sábado 11; comenzó por hacer mártires en la noche del viernes al sábado, del 10 al 11, para perder la cara en la noche siguiente.

En definitiva, «la vuelta a las viejas técnicas da una impresión de arcaísmo cuando estas técnicas han cambiado de función. En el siglo XIX las barricadas tenían alguna eficacia militar. Hoy juegan la comedia de la eficacia militar, pero conservan o recobran una eficacia psicológica. Es el paso de la eficacia material a la eficacia simbólica» (pág. 88).

Partido Comunista.—Si en un principio no quería derribar al Gobierno, contribuyó a agravar la crisis con sus órdenes de huelga. ¿Por qué lo hizo? La explicación corriente asegura que obró por temor a ser desbordado por los grupos izquierdistas. Pero Aron se pregunta si el Partido Comunista no cometió un error, es decir, si al actuar bajo el pretexto de conservar el control de las masas obreras, ahogando las primeras ocupaciones de fábricas dentro de un movimiento general en el cual él recuperaría el mando, no jugó al aprendiz de brujo. Nadie creía ya en la huelga general; se la tenía por un mito de principios del siglo XX, un mito soreliano. El Partido Comunista, sin quererlo, ha devuelto cierta lozanía al mito de la huelga general. Pero, ade-

más, quienes evocan la huelga general la tienen como un medio revolucionario de tomar el Poder. Una huelga seudogeneral para obtener un 10 por 100 de aumento de salario no puede ser tomada en serio.

La táctica que ha escogido el Partido Comunista —observa R. Aron— arruina durante años toda su política. No ha recobrado a los grupos revolucionarios y ha perdido una parte de su clientela tranquila. Está condenado a desencadenar nuevos disturbios, lo que le colocará de nuevo en una situación falsa, o a volver a empezar la operación emprendida desde hace diez años.

La doctrina.—En este punto, Raymond Aron se manifiesta también con inequívoca dureza. Se trata de la ausencia de doctrina, del «marathon de palabras» durante cerca de cinco semanas, de que se dijo que la imaginación había estado en el Poder, en el poder revolucionario, pero —comenta Aron— esa imaginación se mostró muy poco imaginativa. Una revolución parcialmente pasadista y parcialmente futurista, con la nostalgia de una sociedad premoderna y la aspiración a mayor modernidad. La pretensión de estar más allá de Marx y la realidad de moverse en las vaguedades de un socialismo premarxista, con una mezcla de anarcosindicalismo y proudhonismo. En resumen, la destrucción de la sociedad industrial, de la sociedad de consumo, sea socialista o de propiedad privada, pero sin ofrecer la menor idea de cómo debe ser el recambio. Ese vacío de ideas y aun de sueños sobre la sociedad que se pretende, sobre la construcción del futuro, es tan evidente, que los protagonistas de estos movimientos, tanto en Estados Unidos como en Alemania y los *enragés* franceses —como ellos mismos se llaman— (4), han adoptado la cómoda pero estéril actitud de envanecerse de no tener objetivo definido ni visión clara de la sociedad que quieren edificar.

Se ha hablado de Herbert Marcuse como inspirador de estos movimientos; otros han dicho que su figura intelectual es más bien la consecuencia que la causa de las subversiones estudiantiles. Pero sea una cosa u otra, íncubo o súcubo, la verdad es que la doctrina de Marcuse no nos aclara nada los objetivos de esta revolución, pues adolece del mismo vacío desolador. Tampoco él ofrece el menor indicio de cómo ha de ser la sociedad que debe sustituir a esta otra que quieren derribar. Por eso ha dicho el profesor Fueyo que su influencia conduce a la juventud a un aventurerismo político sin salida. Raymond Aron estima que Marcuse sueña en una sociedad no represiva —en

(4) Este apelativo que emplea ARON fue elegido expresamente por los interesados como nombre de guerra. Leemos en RENÉ ANDRIEU: *Les communistes et la révolution*, Juliard, París, 1968: «Certains étudiants de Nanterre s'appelaient eux-même les "Enragés" et d'autres sur les murs de la Sorbonne avaient tenu à écrire en guise de profession de foi: "la rage au ventre"» (pág. 176).

el sentido freudiano—, y parece creer en la virtud de una recusación radical del orden existente, y añade: «La última vez que nos hemos visto —estamos personalmente en buenas relaciones, a pesar de nuestros desacuerdos— le he dicho: "En suma, vuestra filosofía es la violencia para llegar a una sociedad completamente pacificada." Me ha respondido: "Es exactamente esto." Respuesta suficiente para juzgar esta "filosofía": no existe ejemplo de que la violencia conduzca a la pacificación total, que no creo, además, compatible con la naturaleza del hombre» (págs. 119-120).

En resumen, un juicio amargamente peyorativo de la revolución de mayo. No es el criterio del hombre conservador que rechaza las construcciones excesivamente racionalistas o imaginativas por creerlas impracticables en la realidad, sino la reflexiva afirmación de que en esas lucubraciones no ha habido razón ni imaginación, sino palabrería, énfasis y plagio. Como en otras ocasiones, cuando no hay tradición ni razón, en el sentido de continuidad intelectual, despliegue racional sucesivo sobre conquistas ya contrastadas por la inteligencia humana, aparece el plagio. Aquí se produjo el plagio de la revolución de 1848, que, a su vez, imita, en mala comedia, a la Revolución de 1789. Raymond Aron trae a colación, con aguda oportunidad, las páginas sabrosas de Tocqueville y de Flaubert sobre los desvaríos del 48 (5).

LUIS GÓMEZ DE ARANDA

(5) Efectivamente, GUSTAVO FLAUBERT, en *La educación sentimental*, con el análisis minucioso que caracteriza a su estilo de narrador, «desnuda» a la revolución del 48 con mayor eficacia que lo haría un escritor satírico. A un tiempo algo anterior a 1848 corresponde la siguiente situación: «Federico... preguntó la causa del desorden. No sé nada —repuso el interrogado—, ni ellos tampoco. ¡Es la moda del día! ¡Vaya una excelente farsa!» (págs. 46 y 47, tomo I, de la edición española de Calpe, Madrid, 1921). Después, ya en la revolución del 48, la descripción de los clubs es sabrosísima. Le hablan al protagonista, Federico Moreau, de uno que se hace llamar Club de la Inteligencia; como tal nombre le hizo concebir esperanzas, acude al mismo, pero las inepticias que presencia son tan absolutas como en los demás. «Abajo los grados universitarios! gritan. ¡Conservémoslos! —dijo Senecal, un antiguo pasante de Matemáticas—, pero que sean otorgados por sufragio universal, por el pueblo. ¡El único verdadero juez!» (página 169, tomo II, edición citada). «... Cada personaje se ajustaba entonces a un modelo, copiando el uno a Saint-Just, a Dantón el otro y a Marat el de más allá, él (Senecal) pretendía parecerse a Blanquí, que a su vez imitaba a Robespierre. Sus guantes negros y sus cabellos de punta le daban un aspecto rígido y muy apropiado» (pág. 163, tomo II). La revista *Arbor*, en mayo-agosto de 1949, dedicó un número extraordinario al centenario de la revolución de 1848, con un signo marcadamente crítico negativo. En cabeza figuraba, como editorial, un artículo del vicedirector de la revista, don RAFAEL CALVO SERER, titulado «El fin de la época de las revoluciones»; entre otras cosas decía: «Pero quienes se esforzaban entonces por restablecer la paz quebrantada por los

AMAURY DE RIENCOURT: *Los Césares venideros* (The Coming Caesars). Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1968; 616 págs.

Publicado bajo los auspicios del Instituto de Estudios Políticos, acaba de aparecer un libro ciertamente sensacional no sólo por el tema que en él se aborda, sino por la candente actualidad del mismo. a pesar del período de tiempo transcurrido entre la aparición de la versión original en Estados Unidos —en 1957 la primera edición y en 1964 la segunda— y ésta que ahora se ofrece al lector en lengua castellana. Ya el simple título de la obra, *Los Césares venideros*, nos permite adivinar el pensamiento que ha impulsado al autor a llevar a cabo un trabajo de este tipo. En efecto, siguiendo un poco las huellas de Mommsen, nos traza, de modo magistral, el paralelismo existente entre la historia de Roma y la de los Estados Unidos, llegando a la conclusión de que en la actualidad nos vemos amenazados por un nuevo cesarismo, desconocido desde los albores del Imperio romano. La tesis fundamental que campea en esta obra que vamos a comentar es la siguiente: toda democracia en expansión conduce, inconsciente e inexorablemente, al imperialismo, y éste, de modo inevitable, termina por destruir las instituciones republicanas de épocas anteriores. Cuanto más amplia sea la igualdad social, tanto más oscuro y confuso será el panorama de la libertad, ya que a medida que la sociedad se va haciendo más igualitaria tiende progresivamente a concentrar el poder absoluto en manos de una sola persona.

Las nuevas concentraciones de poder durante los pasados cincuenta años, caracterizados por guerras, revoluciones y crisis, han hecho que la amenaza del cesarismo sea ciertamente evidente en nuestros días, y es precisamente en los Estados Unidos, y dentro de éstos, en la figura de su Presidente, donde el Poder político ha ido concentrándose de manera progresiva, aumentando fabulosamente su prestigio y su influencia al multiplicarse las situaciones de emergencia, tanto de tipo económico como militar y político, y al sentirse la necesidad de gobernar, lo que virtualmente está transformándose poco a poco en el Imperio americano, en el Estado universal de la civilización occidental acorralada.

El cesarismo es, por tanto, la consecuencia lógica de una doble corriente, evidente en nuestro tiempo y sumamente significativa: el desarrollo y

revolucionarios se ven sorprendidos, en 1830, por un nuevo y poderoso brote del espíritu destructivo; a duras penas es posible prolongar aún el equilibrio que se rompe definitivamente en el nuevo estallido de 1848. Este es el valor de la fecha que *Arbor* estudia en el presente número extraordinario. A partir de ella Europa avanza decididamente por el campo de la revolución: es el siglo del liberalismo» (pág. 3).

evolución de un nuevo Imperio mundial que no puede ser regido por las instituciones republicanas y la gradual extensión de la democracia de masas, que termina con la destrucción de la libertad y conduce a la concentración del poder supremo en manos de un solo hombre. Este es el siniestro panorama con que se enfrenta el mundo occidental en la segunda mitad del siglo XX. Pero del mismo modo que el cesarismo pudo surgir única y exclusivamente en la Roma clásica y no en Grecia, así también el nuevo habrá de surgir, si se le deja libre e incontrolado, en la moderna Norteamérica y no en Europa. Es en Wáshington y no en Londres, París o Berlín, donde habrán de hacer su aparición los nuevos Césares, y esto no se deberá ni a la conspiración o a la revolución ni a las ambiciones personales, sino que sería el resultado final de un lento proceso evolutivo, en el que, quiérase o no, todos tomamos parte de modo inconsciente.

La obra que estamos comentando salió a la luz por primera vez en 1957, es decir, hace once años, sin que en la traducción de la misma se haya alterado una sola palabra del original inglés. Once años es un largo período de tiempo, sobre todo cuando en el mismo han ocurrido acontecimientos mundiales de la mayor trascendencia; pero, en conjunto, estos sucesos han confirmado de forma notable las tendencias históricas, perfiladas y analizadas en *Los Césares venideros*, y en particular el paralelismo existente entre la asunción del Poder por el Presidente norteamericano y la extensión de la influencia imperialista de los Estados Unidos en todo el mundo.

El lector debe tener presente que esta tendencia no era tan evidente en el momento de aparecer esta obra, en el año, relativamente pacífico, de 1957. Norteamérica no estaba en guerra, y el Presidente Eisenhower, un republicano auténtico de espíritu como de afiliación política, estaba empeñado (inútilmente) en devolver al Congreso una buena parte del Poder que habían usurpado sus predecesores demócratas Franklin Roosevelt y Harry Truman. Desde 1960, en cambio, la evolución mencionada ha cobrado dramáticamente una creciente intensidad, y con la ascensión a la Presidencia de Lyndon Johnson, la naturaleza cesárea de su poder personal en Wáshington y la expansión imperialista de la influencia política, militar y económica de los Estados Unidos sobre el mundo no comunista han ratificado la validez de la filosofía de la historia que se encierra en este apasionante libro. El gobierno autocrático y unipersonal del Imperio tentacular estadounidense por el Presidente Johnson y su utilización coactiva del poder militar de los Estados Unidos donde y cuando le parece oportuno, a su propia iniciativa y sin consulta previa con los miembros del Congreso —ya sea en la República Dominicana, en el Congo, en el Sudeste asiático—, corrobora con toda claridad el hecho de que los Estados Unidos han avanzado decisivamente:

en la dirección que se perfilaba hace más de una década en *Los Césares venideros*.

Al emprender, y después al proseguir con creciente terquedad la difícil guerra del Vietnam, Lyndon Johnson ha llevado a la práctica, de forma concreta, los principios abstractos de lo que era la tesis fundamental de esta obra. Al arrancar al Congreso la famosa resolución de 1964 sobre el golfo de Tonkín, hoy tan lamentada, ha añadido a sus facultades beligerantes tal autonomía personal que, una vez entrada la contienda en una fase de generalización, le era imposible al Congreso recuperar sus propias facultades perdidas. Nada de esto puede interpretarse como un accidente histórico o como una aberración temporal causada por los caprichos de alguna figura transitoria, antes bien, forma parte integrante de un esquema prefigurado de evolución histórica, cuyas raíces están sólidamente afinadas en el pasado. Todos aquellos que creen que las revoluciones o los accidentes pueden alterar el curso de la Historia debieran tener presente el aforismo romano: «Historia non facit saltum.» Lo que sucede hoy ha germinado en generaciones anteriores, y las semillas del ayer son las flores de hoy. Hemos de conocer, pues, qué clase de semillas vamos a sembrar hoy para saber las flores que habremos de recoger mañana. Por todo ello, los futuros Césares serán el producto natural de siglos de constante evolución histórica en la que cada nueva generación habrá aportado, de modo inconsciente, su grano de arena al pedestal sobre el que aquéllos habrán de encaramarse. Nuestro presente y nuestro futuro están predeterminados casi por completo, y el lector que tenga paciencia para leer las páginas que siguen sabrá cuál es el sentido de esta evolución.

Al igual que cualquier sustancia viva, la Historia tiene sus flujos y reflujo, su pulso rítmico, que se manifiesta a través de las repeticiones periódicas y de los ciclos, pasando de los momentos de tensión a los de calma y volviendo a iniciar una nueva fase de tensión. El hombre, al igual que todos los demás seres vivos, está vinculado al ritmo, y es precisamente este ritmo cíclico el que agota a un sector particular de la Humanidad al cabo de un cierto número de años y generaciones y le fuerza a abandonar sus armas y a tomarse un descanso, tal como lo hicieron los egipcios faraónicos hace tres mil años, cuando la estrella de Grecia apareció en el firmamento de la Historia y asumió la dirección de la raza humana. El problema que ahora se nos presenta es el de discernir cuáles sean estos ciclos históricos y cuál haya de ser nuestra posición actual dentro de cada uno de ellos.

En primer lugar, deberemos definir la unidad social con la que habremos de enfrentarnos, aislarla de las demás sociedades que la rodean y controlar su evolución histórica. La sociedad humana así delineada no es tan

sólo un complejo de seres aislados entre sí, sino más bien una entidad autónoma, dotada de vida propia, permanente y superior a la de los individuos que pertenecen a la misma. Su realidad puede fácilmente ser reconocida por el hecho de que posee un definido y característico origen espiritual y que de esta fuente fluye una corriente ininterrumpida de creaciones religiosas, filosóficas, artísticas, políticas y científicas, estrechamente relacionadas entre sí, poseyendo, todas y cada una de ellas, una profunda unidad simbólica, dentro del amplio contexto de una distintiva perspectiva mundial, que pertenece específicamente a dicha sociedad particular y no a otra cualquiera. Y al igual que sucede con todos los organismos vivos, esta sociedad particular se ve compelida a seguir determinadas leyes biológicas a través de su evolución histórica: nace, crece, se desarrolla, decae y, finalmente, muere.

De esta suerte podemos definir ahora dos palabras fundamentales en nuestro empeño, a saber: Cultura y Civilización. La distinción entre ambas, popularizada por Federico Nietzsche, Thomas Mann y Oswald Spengler, fue empleada por primera vez por John Stuart Mill, quien al intentar definir en su *Lógica* la palabra «Civilización», afirmaba lo siguiente: «Un volumen completo dedicado a explicar lo que la Civilización es o no es, no nos daría un concepto tan claro como la simple expresión de que la Civilización es algo diferente a la Educación.» Mas, paradójicamente, han sido, en su mayor parte, los pensadores rusos del siglo XIX los que han elaborado una concepción más precisa del vocablo, y entre ellos, los eslavófilos Alexander Herzen y K. Leontiev, los cuales afirmaron dicha distinción, queriendo así definir las verdaderas relaciones históricas existentes entre Rusia y Europa.

Su definición surge de la misión que les ha sido asignada en la vida. La Cultura predomina en las sociedades jóvenes que despiertan a la vida, crecen y se desarrollan, lo mismo que los organismos dotados de una exuberante vitalidad, y representan una nueva perspectiva universal. Todo ello supone la creación de nuevos valores, de nuevos símbolos religiosos y estilos artísticos, nuevas estructuras intelectuales y espirituales, nuevas ciencias, nuevas legislaciones y nuevos códigos de moral. Se destaca en ella a la personalidad individual más que a la colectiva, se tiene en cuenta la creación original antes que la mera conservación o aumento del patrimonio legado por generaciones anteriores, se atiende al aspecto estético de la vida antes que al ético. La Cultura es así, en esencia, una especie de llama eterna que se va transmitiendo de generación en generación, a manera de antorcha olímpica.

La Civilización, por otra parte, representa la cristalización, a escala gigantesca, de los más profundos y grandiosos estilos e ideas de culturas anteriores, que siguen viviendo bajo las formas petrificadas creadas por la cultura materna, carentes de todo genio creador, y estériles, culturalmente ha-

blando, mas tremendamente eficaces en todo lo que se refiere a organización de masas, tanto en el aspecto ético como en el práctico, extendiendo su esfera de acción a enormes superficies del universo, para terminar con la creación de un Estado mundial sometido a la dominación de un César absoluto. Este es el caso de un Asoka, en la India; de Shih Huang Ti, en China; de Hammurabí, en Babilonia; del inca Roka, en el Perú; de los Sultanes turcos, en el Islam, y de los Césares, en Roma. Todos ellos organizaron en su tiempo, y bajo su gobierno personal, las sociedades universales hacia las cuales tienden todas las culturas superiores cuando pasan al estado de civilización. Los Césares del futuro habrán de ser considerados a la luz de esta perspectiva histórica y de esta profunda y sentida necesidad de un Imperio universal, en el que el apremiante deseo de unidad, paz y de conservación de los valores tradicionales ha de desempeñar un papel sumamente importante.

La Civilización persigue la gradual integración de masas de hombres cada vez más amplias en el seno de una estructura rígidamente mecanizada, de individuos vulgares que piensen de la misma forma, que tengan los mismos sentimientos e ideas, dominados por el conformismo y dispuestos siempre a doblegarse ante la presión ejercida por fuertes estructuras burocráticas, y en los que el instinto social de conservación predomina sobre el instinto creador individual. Metafóricamente hablando, podría decirse que las culturas son las sístoles y las civilizaciones las diástoles de la evolución humana, transmitiéndose mutuamente y en sucesión indefinida los latidos del pulso de la Historia.

Esta interpretación de la evolución y desarrollo internos de la Historia, tiene para nosotros una especial significación por el hecho de que nos hallamos en los momentos del tránsito de una cultura europea a una civilización americana. En este aspecto estamos experimentando un trascendental y desconcertante cambio de fase histórica que no podremos comprender en toda su dimensión si no tenemos en cuenta el hecho de que estamos llegando a la culminación de un proceso que tuvo sus orígenes en épocas remotas, cuando los primeros campanarios góticos hicieron su aparición en el paisaje europeo, significando con ello el final de la cultura europea. El siglo XX es la dramática vertiente que separa una Cultura que queda a nuestras espaldas de una Civilización que se alza ante nosotros.

Nuestro pasado histórico, tan distinto del de las civilizaciones orientales, encaja perfectamente dentro del ámbito de la Grecia y la Roma clásicas. Nuestras filosofías, nuestras lenguas, nuestras instituciones y leyes son, en mayor o menor grado, descendientes de aquel maravilloso y remoto mundo mediterráneo. Un cuidadoso estudio comparativo de la Historia po-

drá mostrarnos que las evoluciones del mundo clásico y del nuestro han seguido una línea paralela y simétrica hasta nuestros días. Contrastando los años de cultura griega, que se inicia en los días de Homero, con los de la cultura europea, que tiene sus orígenes en los albores del período gótico, llegaremos a valorar en toda su enorme dimensión nuestra actual situación histórica

En *Los Césares venideros* se sigue paso a paso el desarrollo y evolución de la sociedad occidental —Europa, y de modo especial Norteamérica— durante los últimos cuatrocientos años. Sirviendo de fondo a este amplio panorama aparece el tremendo paralelismo entre Grecia y Roma; mas hay que tener siempre presente que lo que en esta obra se compara no son los hechos históricos, en sí mismos considerados, sino su significación simbólica. Y es precisamente esta significación la que hoy necesitamos para comprender nuestra coyuntura actual y poder superar así nuestras dificultades. El desarrollo y civilizada grandeza de Roma y Norteamérica no son más accidentales que las dotes culturales de griegos y europeos. En cada Cultura en evolución se encuentran siempre los gérmenes de la próxima Civilización, la cual, a su vez, asumirá la misión de conservar el legado cultural así acumulado. Algunas naciones elegidas son las depositarias de aquellas semillas y las tremendas responsabilidades que a escala universal y con tremenda e increíble rapidez caen sobre sus hombros les estaban asignadas desde hace muchos siglos en virtud de un destino inexorable, al par que insoslayable.

Sin embargo, la forma en que hayan de hacer frente a tamañas responsabilidades no es algo que esté predeterminado, y en este aspecto todas las civilizaciones han elegido la fácil solución del cesarismo; mas éste, si se le deja desarrollarse de modo incontrolado, significa la muerte orgánica de la sociedad. Y si bien es cierto que las nuevas culturas han surgido siempre de las ruinas de una Civilización anterior, no lo es menos que el hundimiento de nuestra propia Civilización occidental supondría el colapso definitivo y absoluto de la Humanidad entera. Lo que fue tan sólo un drama episódico en el pasado puede muy bien convertirse en la tragedia final del mañana.

Cuando una Civilización se extingue y desintegra, la Cultura que la precedió y fue a su vez «preservada» por ella no desaparece del todo. Muchos de sus más importantes elementos son absorbidos por los bárbaros sucesores de la desaparecida Civilización y pasan así a crear una nueva Cultura, la cual, a pesar de todas las repeticiones cíclicas, se sitúa en un plano superior al de sus predecesores. Es esto precisamente lo que sucedió con Occidente. La Europa occidental fue la heredera directa de la cultura griega

y de la civilización romana, y al absorber una gran parte de este legado clásico hizo de él un elemento orgánico de su cultura. En estas circunstancias era, pues, inevitable que aparecieran semejanzas en la evolución de estas dos sociedades. Por otro lado, ambas tienen otros muchos puntos de contacto, y prescindiendo del hecho de que ambas proceden del mismo tronco humano y viven parcialmente en el mismo suelo, gozando del mismo clima, existe una interesante similitud geopolítica entre las dos sociedades que no cabe desconocer. Las dos se hallan centradas en torno a amplias extensiones de agua, el Mediterráneo y el Atlántico, y esta disposición geopolítica es única en la Historia y da lugar a que existan notables diferencias entre ambas y el resto de las sociedades. Los egipcios, babilonios, chinos, indios, musulmanes, aztecas e incas tuvieron unas civilizaciones que se desarrollaron en terreno continental, en zonas contiguas, en las que las vías de agua interiores —ríos y canales— desempeñaron el mismo papel que los Océanos en la historia de las sociedades clásica y occidental.

Cultura y Civilización, Espacio y Tiempo son expresiones que cobran una especial significación por la sencilla razón de que todos los conceptos humanos pueden ser organizados y agrupados en torno a ellas. Kant ha afirmado que Espacio y Tiempo constituyen dos categorías fundamentales de la mente humana, formas intuitivas básicas en torno a las cuales el hombre construye su propia visión del mundo. Ahora bien: Espacio es la verdadera dimensión de lo que es general y «reversible»; constituye la esfera de acción de la causalidad, de la razón discursiva y del puro intelectualismo. El Tiempo, por el contrario, es la dimensión de lo «irreversible», el dominio del destino, de la voluntad. La visión instintiva del hombre occidental del Tiempo y del Espacio, de la Historia y de la Naturaleza, aparecía en forma global en su primavera cultural, mas algo ocurrió a partir del Renacimiento que vino a romper esta armonía. Poco después de iniciada la Reforma, la Historia cayó en desgracia, y a partir de Descartes los pensadores racionalistas volvieron sus ojos de la Historia a la Naturaleza, del Tiempo al Espacio.

Desviándose de la interpretación *simbólica* de la Edad gótica, dejaron de incluir a la Historia en sus especulaciones filosóficas y comenzaron a estudiar los hechos que las ciencias físicas iban descubriendo, buscando el infinito en el mundo del espacio, donde la lógica discursiva y la razón reinaban supremas y donde todo era reversible y podía ser discutido incesantemente. El Universo mecánico de Newton se convirtió así en el modelo para todas las instituciones de la racionalista época de la Ilustración. Fue precisamente esta interpretación antihistórica la que los puritanos llevaron consigo al Nuevo Mundo, y esto, unido a la lejanía de los Estados Unidos

de los escenarios principales de la Historia en Europa y Asia y a la inmensidad espacial de América, hizo que los americanos se sintieran muy poco atraídos por los estudios de la Historia.

En *Los Césares venideros* se nos muestra el amplio panorama de la historia del pueblo americano desde los momentos iniciales de su fundación original, comparándola con la historia de Roma, revelándose el estrecho paralelismo existente entre ambos pueblos. Las luchas entre los Poderes Ejecutivo, Legislativo y Judicial cobran dramática expresión en esta obra apasionante, que constituye una magistral lección de filosofía de la Historia. El Poder Ejecutivo ha ido poco a poco absorbiendo muchas de las funciones que correspondían al Legislativo y aun al Judicial, agudizándose aún más esta tendencia cuando al frente de aquél ha habido un Presidente fuerte, con destacada personalidad, que ha sabido imponerse a un Congreso débil, el cual no ha sabido, o no ha podido, replicar adecuadamente al desafío.

A pesar del tiempo transcurrido entre su publicación en 1957, en su versión original inglesa, la aparición de la primera edición en lengua castellana en estos momentos en que los americanos han conseguido uno de sus mayores éxitos científicos, al lanzar al *Apolo VIII* a la conquista de la Luna, tiene una especial significación. En el referido año de 1957 los Estados Unidos vivían unos momentos de prosperidad sin precedentes, bajo la presidencia del general Eisenhower; había terminado la molesta guerra de Corea y el nivel de vida del pueblo americano subía sin cesar. En medio de un mundo inseguro y desorganizado, Norteamérica se sentía más segura que ninguna otra nación, y tenía plena consciencia de su fuerza y poderío que le permitían contestar, con increíble y devastadora rapidez, a cualquier clase de desafío. Los americanos parecían un poco dormidos sobre sus laureles y sobre su bienestar, cuando el 4 de octubre una tremenda noticia iba a despertarles de su letargo. Rusia acababa de lanzar su primer satélite artificial, el *Sputnik I*, iniciando así la carrera del espacio, a la que habría de acudir Norteamérica, lanzándose un poco a *tumba abierta*, ante el acuciante deseo de no quedarse atrás. Tras el conformismo de la etapa Eisenhower iba a surgir una América nueva, inquieta y rebelde, que habría de culminar con la Nueva Frontera de John F. Kennedy y en su decisión irrevocable de «poner un hombre en la Luna».

Por fin, el 31 de enero de 1958, los americanos lanzaron su primer satélite artificial, el *Explorador I*, aunque es cierto que nadie se hacía ilusiones por aquel entonces ante la enorme ventaja adquirida por Rusia en este terreno. Durante varios años cada esfuerzo norteamericano en este sentido tenía la inmediata réplica de un nuevo satélite soviético, siendo los proyectiles de la U. R. S. S. más potentes y más pesados que los americanos. En

medio del desaliento y de una atmósfera de terror, tan sólo el difunto Presidente Kennedy parecía tener la cabeza sobre sus hombros y creer ciegamente en el triunfo final de los Estados Unidos.

Con la gigantesca proeza que acaban de realizar los astronautas norteamericanos nadie puede prever las consecuencias que este fulgurante triunfo pueda tener para una nación que, como la americana, vive del prestigio y del éxito como ninguna otra. Muchos americanos volverán a pensar ahora, con el general Arnold, que «en América lo difícil se hace en el acto; lo imposible, tardando un poco más».

Por otra parte, en el mes de enero iniciará su mandato la nueva Administración Nixon, cuyo Gobierno, a juzgar por los comentaristas, va a estar fuertemente influido por las ideas y decisiones de su Presidente, el cual, a no dudarlo, procurará fortalecer aún más las facultades propias de su alto cargo, siguiendo en esto la trayectoria marcada por sus antecesores Johnson, Kennedy, Truman y Roosevelt. En este aspecto hay que tener muy presentes las afirmaciones contenidas en esta interesante obra, las cuales cobran así una palpitante actualidad y vienen a ser como el toque de clarín que apela a la cordura y al buen sentido de los hombres que van a tener en sus manos el destino de la Humanidad.

J. M. L.