

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

JOSÉ PÉREZ CUBILLAS y FELIPE PAZOS y ROQUE. — *El problema monetario de Cuba*. — La Habana: Imp. La Verónica, 1940. Pp. 190.

La lectura de este libro hace pensar desde luego en la necesidad de que en las bibliografías de obras norteamericanas e inglesas se incluyan también las de economistas latinoamericanos. Muchas de las repúblicas hermanas tienen problemas económicos y monetarios afines, por lo que a menudo resulta muy interesante el estudio de ellos; si no siempre se puede sacar provecho de su experiencia, cuando menos se está al tanto de lo que ocurre y se conocen las opiniones de quienes se dedican a cuestiones económicas. El problema monetario de Cuba no tiene paralelo en México, pero es de interés observar que algunas de las características del comercio exterior y de los pagos internacionales de Cuba sí se asemejan a ciertos aspectos de los problemas mexicanos, como por ejemplo, el hecho de que el renglón determinante de la balanza de pagos lo constituyen los movimientos invisibles, especialmente los pagos por dividendos e intereses a capitalistas norteamericanos, y el hecho de que la depreciación monetaria no haga aumentar el volumen físico de las exportaciones debido a que éstas se cotizan en dólares y tienen relativamente pocos compradores.

En 1914, Cuba adoptó formalmente el patrón oro, dando así fin a la circulación simultánea de diversas monedas extranjeras; pero al mismo tiempo que se adhería al sistema monometálico, dió curso legal y poder liberatorio ilimitado al dólar norteamericano a la par con la unidad monetaria nacional, el peso oro. De hecho este último desapareció de la circulación y el billete americano pasó a ser la moneda principal para toda clase de transacciones, sobre todo las de orden internacional y las que podían llevar consigo algún riesgo. Todavía en 1926, la moneda acuñada cubana representaba apenas el 8% de la circulación monetaria. Aunque este sistema, al decir de los autores, proporcionó a Cuba una moneda costosa, también se obtuvo así una moneda segura y adecuada; y no obstante que circulaban dos monedas y se carecía de banco central u otro organismo regulador de la circulación monetaria, no se presentaron problemas graves hasta la crisis mundial de 1932, cuando a la baja de precio de los productos cubanos se agregó una fuerte exportación de capital, produciéndose así una balanza de pagos pasiva. En ese año se acuñó moneda de plata, y en el siguiente se emitieron certificados plata que, en 1934, al abandonar el patrón oro, habían de adquirir poder liberatorio ilimitado. De entonces en adelante ha existido verdadero problema monetario en Cuba, el de la doble circulación, ya que el dólar continuó circulando e incluso tuvo mayor demanda que el peso cubano, de suerte que éste, empleado apenas en un número reducido de operaciones, llegó a tener un fuerte descuento respecto

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

del dólar. En un principio la depreciación fué considerable, pero de 1933 a 1938 no pasó de 2%, debido a los mayores usos que empezaba a tener la moneda cubana y al aumento constante de la actividad económica y comercial, a lo que se agregaba una balanza de pagos, si no a ciencia cierta activa, cuando menos no muy adversa. Pero en 1938-39 cambió la situación y ocurrió una nueva depreciación, agravada por el hecho de que las nuevas emisiones de moneda cubana coincidieron con un descenso de la actividad económica.

El gobierno, para corregir la situación, decretó diversas disposiciones encaminadas a contraer la cantidad de moneda en circulación o hacer obligatorio el uso de la moneda cubana; incluso llegó a crear un fondo de estabilización que en la práctica se convirtió en un control parcial de los cambios y sirvió para que el Estado absorbiera parte de las ganancias cambiarias obtenidas por los exportadores como resultado de la depreciación (medida semejante en sus efectos a los derechos de exportación fijados en México por el Comité de Aforos). Sin embargo, ninguna de las diversas medidas adoptadas resultó muy eficaz. En opinión de los autores, esto se debió a la falta de elasticidad del sistema bancario cubano y en particular a la falta de un banco central, y proponían como solución del problema que poco a poco se suprimiera el poder liberatorio del dólar y se reorganizara el sistema bancario con un organismo regulador, recomendando a la vez que se adoptara el sistema de patrón de cambio-dólar, para que el peso fuera convertible a dólares a un tipo de cambio fijo. El organismo encargado de administrar las reservas de oro y dólares que sirvieran para estabilizar el peso (alrededor de Dls. 0.90 por peso) podría llegar a ser eventualmente el banco central.

En realidad, la solución propuesta por los doctores Pérez Cubillas y Pazos parece muy atinada y está fundada en razones de mucho peso, además de que demuestran comprender perfectamente el problema y no tienen el prejuicio de teorías monetarias anticuadas que rechazan de plano la posibilidad de que los billetes no sean convertibles directamente a oro o plata. Aunque los hechos posteriores no parecen indicar que sus recomendaciones hayan sido atendidas por completo por el gobierno cubano, sobre todo en lo que respecta a la estabilización del peso mediante la adopción del patrón de cambio dólar, es significativo que en septiembre de 1941 se autorizó la emisión de certificados de Tesorería a corto plazo y se introdujeron algunas reformas bancarias, de modo que ya se advierten los primeros pasos hacia la creación de un sistema monetario más elástico. En 1941, Cuba tuvo una balanza de pagos al parecer activa, y de hecho se experimentó escasez de medio circulante nacional, por lo que el peso volvió a la paridad con el dólar, haciendo innecesario, por el

EL TRIMESTRE ECONOMICO

momento, el fondo de estabilización. Pero sin duda el problema que exponen los autores de este libro exigirá una solución radical en cuanto acabe la guerra; cuando menos, Cuba necesitará tener un sistema bancario independiente, en el cual pueda regular la circulación y deje de estar sometida a la influencia económica de las sucursales de los bancos americanos.

El apéndice de la obra contiene diversos datos estadísticos e incluye dos estimaciones de la balanza de pagos de Cuba, una para 1937 y la otra para el período 1932-37. La segunda, sin embargo, es defectuosa. En la primera se advierten problemas semejantes a los que presenta la estimación de la balanza de pagos mexicana, debido a la falta de datos sobre exportaciones de capital, dividendos e intereses, los cuales a menudo adoptan la forma de mercancías exportadas por empresas americanas. Es interesante notar también que el turismo rinde en Cuba menos de lo que rinde en México. (Nota: esta reseña fué escrita antes del reciente anuncio de que ha optado al fin por fundar el Banco Central de Cuba.)—V. L. U.

R. KRANENBURG (Profesor de la Universidad de Leiden), *Teoría Política*. Trad. de Juan Bázant. México: Fondo de Cultura Económica, 1941. 262 p. \$ 3.50. Dls. 0.75.

Por dos motivos principales me parece interesante la publicación en nuestra lengua de este libro del profesor Kranenburg: primero, por la escasez de traducciones castellanas de obras jurídico-políticas holandesas —no hay todavía versión española de *La doctrina de la soberanía* ni de *La idea moderna del Estado* de Krabbe, una de las figuras señeras de la teoría política contemporánea— que tienen un alto valor; en segundo lugar, la indudable crisis de la teoría del Estado y aún del Estado nacional mismo, perceptible ya desde antes de la primera guerra mundial y no resuelta todavía, ha hecho que sea extraordinariamente reducido el número de obras generales acerca del tema aparecidas en los últimos veinte años que merezcan recordarse. La del profesor Kranenburg es una de ellas.

Cierto que acaso pueda afirmarse que en ningún momento desde que el Renacimiento unificó dentro del término "Estado" las "repúblicas" y los "principados" de que habla Maquiavelo, ha sido tan difícil formular una teoría general, aplicable a todos los Estados existentes. El contraste existente a este respecto entre el *fin de siècle* —momento en que Jellinek elabora su *Allgemeine Staatslehre*, obra tipo del período— y nuestra época, es marcado. Entonces las diferencias entre monarquías constitucionales y repúblicas parecían cada vez menos fundamentales —es el momento de la accidentalidad de las formas de gobierno—; hoy las diferencias entre las democracias y las

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

autocracias tienen tal importancia, por lo que se refiere al concepto, a la organización, a los fins del Estado, a las relaciones del individuo y el Estado, a los aspectos todos de la teoría política, que se hace difícilísimo abarcar ambas clases de Estados en un estudio unitario que las considere como especies distintas de un mismo género.

Acaso sea la doctrina de Kelsen la que pueda considerarse como más representativa de la época; con su "pureza de método" trata de esquivar los problemas, refugiándose en una región neutral, dejando aparte toda consideración sociológica o teológica. El profesor Kranenburg parte del principio opuesto: comienza por señalar la relación entre teoría política y derecho constitucional positivo y a continuación —después de resumir brevemente las teorías teocráticas, jusnaturalistas y de poder— se encara con el problema de las relaciones entre sociología y teoría política: "El Estado es un agregado y, en ese sentido, pertenece al campo de la sociología." Nos encontramos con una ciencia nueva que se injerta y establece relaciones con una ciencia ya existente. No conduciría a nada oponerse a tal relación, porque la ciencia no es un sistema de compartimentos estancos. Y de otro lado, el Prof. Kranenburg piensa —apoyándose en Heymans— que no hay razón para negar la conexión entre el estudio de los hechos y el de los ideales y valores: por lo tanto los ideales que realmente viven y los valores que actúan uniformemente en los grupos humanos forman una parte de la sociología y lo mismo se aplica a la teoría política. La diferencia entre ambas estriba en que la sociología examina la formación y actuación de los grupos sociales todos, en tanto que la teoría política concentra su interés en un grupo concreto: el Estado. El autor destaca certeramente que las grandes figuras de la teoría política —Aristóteles, Maquiavelo, Montesquieu— introducen en sus argumentos gran número de consideraciones de orden sociológico y de lo que hoy llamamos psicología social. Partiendo de esta base sostiene el autor que todo intento de dar solución al problema del Estado considerándolo desde el punto de vista del individuo está destinado al fracaso; por ello, el Prof. Kranenburg dedica al estudio de la formación del Estado un capítulo subdividido en dos epígrafes, suficientemente expresivos de cuál es su posición: "Las diferentes clases de grupos humanos" y "El Estado como grupo". Para el autor, la formación del Estado es un proceso social en el que desempeña un papel preponderante la "voluntad común", debida a la organización de los miembros del grupo para un propósito común.

Ocupa una parte importante de la obra la consideración del fin del Estado. Comienza el autor por exponer las teorías de poder tomando como tipo una obra muy poco conocida en el Occidente —pese a la traducción de Duyvendak—: el tratado chino de Shang Yang (entre los siglos IV y II antes de Jesucristo), donde se marca con mayor fuerza de lo

EL TRIMESTRE ECONOMICO

que suele hacerse en trabajos occidentales el contraste entre Estado y pueblo y en la que se llega a una exaltación del Estado pocas veces superada en nuestra cultura: "Un pueblo débil significa un Estado fuerte, y un Estado fuerte significa un pueblo débil. Por consiguiente, un país que sabe lo que hace se esmera en debilitar al pueblo." El único fin en este caso es hacer poderoso al Estado, buscando un ejército fuerte y un pueblo valiente y dispuesto a luchar.

Yang vivió en el período de la historia china conocido como "de los Estados en lucha"; el profesor Kranenburg traza el paralelo de las doctrinas del autor oriental con otras de Occidente, formuladas en épocas comparables a aquel período de la vida del Celeste Imperio, para plantear la objeción lógica a todas las doctrinas que exaltan el poder *per se*, lo mismo la de Yang que la de Treitschke o la de Schmitt: ¿para qué fin se ha de emplear ese poder? El profesor holandés rechaza decididamente la adquisición, la expansión y el uso del poder como posibles formulaciones del fin primordial del Estado.

Pero tampoco acepta íntegramente la doctrina de que el fin único del Estado sea la creación y mantenimiento del derecho y de la libertad. La doctrina kantiana es demasiado restringida: hay otros fines, principalmente de defensa, frente a peligros internos y externos, naturales y sociales, que el Estado tiene que perseguir: más que de un fin del Estado hay que hablar de fines del Estado, pero todos ellos se resumen en la fórmula aristotélica: "promover la vida buena". Y esa finalidad no puede encerrarse en los límites estrechos —por muy extensiva que sea su interpretación— de la fórmula "ejecutar el derecho". El fin del Estado es mucho más amplio, aunque para realizarlo se guíe el Estado por principios de justicia.

¿Cuál es, entonces, la relación entre Estado y derecho? En la doctrina de la soberanía del Estado, la cuestión es sencilla: el derecho es la voluntad expresa del Estado. Pero Kranenburg no acepta la teoría, ni siquiera en la formulación de Jellinek de la autolimitación del Estado. Se inclina el profesor holandés hacia la doctrina de su compatriota Krabbe, que basa el derecho no en la voluntad del Estado, sino en el sentimiento jurídico (*Rechtsgefühl*) del hombre, sentimiento que incluye como forma menos desarrollada el instinto jurídico (*Rechtsinstinkt*) y como forma superior el sentido jurídico (*Rechtsbewusstsein*). La doctrina de Hugo Krabbe fué muy discutida desde su aparición. Colocar la base del derecho en el sentido jurídico individual es abrir paso libre a la anarquía. El profesor Kranenburg ha hecho en otra obra —de la que sólo hay edición holandesa— un análisis empírico de ese sentido jurídico, llegando a la conclusión de que existe un cierto grado de uniformidad en el sentido humano de justicia, que puede ser llamado "Ley o postulado de Proporción". A la luz de los resultados

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

obtenidos, las reacciones del sentido humano de justicia pueden expresarse —para él— en la fórmula siguiente: “Todos los miembros de una sociedad jurídica son iguales y gozan de la misma condición en lo tocante a compartir las condiciones que producen el bien y el mal, salvo en la medida en que cada miembro, por sí mismo, cree condiciones que produzcan cierto mal o bien especial; cualquier bien o mal que resulte de las condiciones creadas por un miembro que actúe independientemente afectarán solamente a dicho miembro”. Y —continúa diciendo el autor— “la estimación de la justicia sigue este criterio de medida, y de acuerdo con él funciona el sentido humano de justicia”.

El autor piensa que con ello se resuelven algunas de las dificultades de la doctrina de Krabbe: aclaran —dice— que el derecho positivo no puede ser establecido por la autoridad del Estado de acuerdo con su sola voluntad. Pero Kranenburg no admite que el sentido de justicia de los ciudadanos pueda ser “soberano” en el significado propio de la palabra. Hay en la mente humana otra serie de fuerzas, y el hecho de que prevalezcan unas u otras depende, sobre todo, del carácter nacional. Hay una tendencia general a imponerse y realizarse el sentido de justicia, cada vez más fuerte en las etapas superiores del desarrollo social. Pero la expresión “soberanía del derecho” acuñada por Krabbe es confusa y debe evitarse.

Piensa también Kranenburg que los resultados de su investigación explican completamente el hecho de la responsabilidad del Estado, que fué uno de los argumentos más efectivos empleados por Krabbe contra la soberanía de aquél y que con ello se hace más transparente y se reduce a sus propios términos la teoría del predominio del más fuerte.

Esa “Ley de Proporción” justifica también para Kranenburg la fuerza coercitiva de las decisiones mayoritarias, proporcionando así una argumentación en favor de la democracia: el individuo considera objetivamente justo que todo el mundo deba participar de una manera igual y en la misma proporción en la formación de las decisiones que determinan la vida del grupo, aunque como tal individuo pueda discrepar de la decisión adoptada. Esa participación igual y proporcional exige el reconocimiento del principio mayoritario. Pero, bien entendido, esa sumisión al principio mayoritario debe confinarse a aquellas esferas de la vida colectiva en que hay que tomar decisiones urgentes; en realidad son la sumisión al Estado y la actividad de éste las que encuentran límites. La soberanía del Estado ve así reducido su campo de acción. Por ejemplo, la esfera de la religión y la del sentido de la verdad quedan fuera de la acción del Estado.

En resumen, para el profesor de Leyden, el Estado “es un sistema organizado y gobernado de acuerdo con el derecho y mediante éste, un sistema por el cual se provee al cuidado de los intereses colectivos en un territorio

EL TRIMESTRE ECONOMICO

particular". Kranenburg rechaza la identificación de Estado y derecho al modo de la escuela vienesa; hay una relación entre Estado y derecho, pero ello no quiere decir que el derecho sea producto de la voluntad del Estado, ni que aquél sea idéntico a éste; lo que esa relación significa es que las reglas jurídicas se aplican a los órganos del Estado.

Los demás problemas capitales de la teoría del Estado los resuelve el profesor Kranenburg a la luz de los principios indicados. No cabe resumir aquí la forma en que lo hace. Quiero sólo formular unas observaciones sobre aquéllos. La doctrina de Krabbe, basada en el sentido jurídico individual, es insuficiente a mi modo de ver para justificar el Estado porque en cualquier caso queda siempre por resolver el problema de la discrepancia entre el sentido individual y el de la comunidad. Kranenburg ha tratado de obviar la dificultad; ha buscado la coincidencia de los distintos individuos, tratando de dar una base social y no meramente individual al Estado; pero esa Ley de Proporción, que para él es tan clara y fecunda, deja en el ánimo del lector la impresión de algo tan complejo y equívoco como pueda ser la voluntad general rousseauiana. La desigualdad existente en los grupos humanos, hace que sus miembros compartan de modo muy diferente "las condiciones que producen el bien y el mal" y no sólo en la medida —escasa— en que los individuos pueden alterarlas, sino de modo general en las que se presentan sin su intervención. Esa desigualdad es, de modo predominante, resultado de factores sociales, producto de la herencia social. Especialmente en las sociedades actuales, pese a todos los factores de cohesión social, la desigualdad de tipos de vida dentro de una misma sociedad es demasiado grande para que pueda afirmarse que hay una apreciación igual de los problemas. Y, como ha dicho con alguna reiteración Laski, "los hombres que viven de modo diferente, piensan de modo diferente". Sin esa semejanza de pensamiento, me parece que no es posible fundar la justificación del Estado sobre la base de ese "sentido humano de justicia" en que ha transformado el profesor de Leyden la fórmula del "sentimiento jurídico" elaborada por su compatriota Krabbe.—V. H.

F. C. BARTLETT, *La propaganda política*. Versión española de Francisco Giner de los Ríos. México, Fondo de Cultura Económica, 1941, 148 pp. \$ 2.00. Dls. 0.40.

La sección de obras de Sociología del Fondo de Cultura Económica, cierra el primer año de su publicación editando un libro de extraordinaria actualidad: *La propaganda política*, por F. C. Bartlett. Con ella inaugura esta sección un apartado que llama "Cuestiones de hoy", desde el que ha de asediarse la realidad presente con los instrumentos sociológicos. Labor

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

ésta de orientación en unos días como son los nuestros en que saberse andando sobre camino conocido, saber a dónde se va, es necesidad tanto más apremiante cuanto más difícil de satisfacer.

Y si hemos de llevar nuestra atención sobre "cuestiones de hoy", si necesitamos cada vez más de un conocimiento objetivo de las realidades que nos rodean y que no podemos ni queremos abandonar, ninguna cuestión más de hoy, más cercana a nuestra preocupación y a nuestro actuar, que la cuestión de la propaganda en general y, de modo especial, de la propaganda política. Podemos atrevernos a pensar que, en nuestros días, todo es un poco propaganda y mucho de ese todo sola y exclusivamente propaganda política. Ningún instrumento de los que posee el hombre para traducir en realidades lo que le inquieta y remueve dentro, puede ofrecernos un paisaje tan apasionante como este instrumento de la propaganda. Instrumento que se convierte en arma. Y, muchas veces, en arma de dos filos. No importa aquí analizar si estos dos filos ofrecen o no peligro para el hombre o el estado que maneja su arma. Ya sabemos que muchas veces ésta se vuelve contra los que la utilizan, y que otras, cuando creen que les está siendo de más eficacia, está contribuyendo en realidad a una autodestrucción. Lo que más inquieta nuestra atención, en ocasiones hasta ponerla en tensión angustiosa, es el peligro del arma en sí, del instrumento. La ciencia sirve al hombre. Le ha proporcionado hasta hoy —y le seguirá dando mañana con los progresos de la técnica— posibilidades que no se atrevieron a soñar las más altas imaginaciones de ayer. El hombre no puede ya dar un solo paso sin contar con la ciencia, sin servirse de los instrumentos que ella le ha entregado. He aquí la esperanza de un continuo mejoramiento, pero he aquí también la amenaza de un constante peligro. Los instrumentos están delante de nosotros, al alcance de todas las manos, ofreciendo sus técnicas, sencillas o complejas, pero siempre asequibles, a cualquiera que se acerque a ellas con ánimo y decisión de utilizarlas. Y las manos pueden tener limpio de intención su nervio o pueden estar manchadas por la más turbia y criminal voluntad. Estamos a merced de la técnica, pero, sobre todo, estamos a merced de cualquiera que pueda o quiera utilizarla. Inmenso peligro que hay que ir cercando y anulando con tremenda urgencia, pero también con la firmeza y la seguridad que sólo dan la reflexión y el conocimiento. A la postre, ha de triunfar el espíritu. Sin esta convicción y esta esperanza estaríamos angustiosamente a oscuras. Pero al peligro de la ciencia, de la ciencia en manos turbias, hay que oponer el remedio, el castigo, la salvación de la ciencia, de la ciencia en manos nobles, en manos del espíritu.

Y aquí está, ante nosotros, a nuestro servicio y en contra nuestra, esta técnica de la propaganda, este instrumento que tiene raíces antiguas, pero

EL TRIMESTRE ECONOMICO

que no ha inundado del todo el mundo hasta nuestros días. Todos ellos —los días— están atravesados, hundidos, enaltecidos, enturbiados o llenos de claridad por esa voz insistente que martillea nuestros oídos y nuestra sensibilidad, que orienta y desorienta nuestra preocupación, que emociona o enfría, pero siempre atacándolo, nuestro sentimiento. Propaganda de todos y propaganda para todos, desde todos sitios y en todas direcciones. Y dos mundos en lucha en un solo mundo. Con una misma técnica a su disposición, pero con manos distintas —tremendamente distintas— en su manera de recogerla y de utilizarla. Propaganda dictatorial y propaganda democrática. Dos armas fabricadas sobre una misma técnica, que están luchando de manera distinta junto con las demás armas por el triunfo de las dictaduras o por la victoria definitiva de las democracias.

¿Qué cuestión más de hoy para nosotros? Estamos en un bando, luchamos por algo nuestro y tenemos una propaganda para nuestro servicio. ¿Son nuestras manos las manos limpias? ¿El arma que manejan siente este nervio nuestro y lo guía y entrega con la eficacia necesaria? Contrastar nuestra propaganda en lucha con la propaganda también en lucha —¡y con qué técnica y empeños!— del enemigo, es labor apremiante. En la lucha es continuo, o por lo menos debe serlo, el trance de perfección, la angustia buscadora de un mejoramiento constante. En medio de la inquietud y de la zozobra del combate hay que encontrar, con rapidez pero con seguridad, la serenidad de crear y de recrear lo que la lucha exige sin posibles dilaciones ni esperas. Y este libro de Bartlett, que aparece en español durante el mismo año en que apareció en inglés, en ese año crucial para el destino del hombre que es el año 1941, es una muestra de esa lucha por la perfección. Este profesor inglés, envuelto en la guerra de su patria, que es ya guerra de todos, asedia la realidad con un ansia de mejoramiento. Y sabe envolver su pasión —que es la de su pueblo— en la objetividad necesaria y en la frialdad de la crítica científica para poder ofrecer así soluciones posibles y para aportar nuevas luces acerca de tan interesante cuestión. En toda guerra es esencial el conocimiento del enemigo. En un estado mayor nada puede hacer una sección de operaciones sin la ayuda de una buena sección de información que pueda ofrecerle minuto a minuto informes de las situaciones, de la intención, los planes y los actos del adversario. Y el arma de la propaganda, imprescindible en la guerra moderna, que se utiliza desde las posiciones propias, debe medirse y perfeccionarse por contraste con la propaganda que se está utilizando, que se está llevando a cabo por el enemigo desde las posiciones de enfrente. El libro de Bartlett, que nace, derecho y objetivo en su meditación madura, en medio de la guerra decisiva que vivimos, viene a servir el doble propósito de aclarar múltiples cuestiones sin estudiar acerca de la propaganda política,

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

y de suministrar orientaciones y caminos para la propaganda en favor de la democracia, contrastándola con la que han realizado y siguen llevando a cabo los regímenes dictatoriales. Vamos a resumir en el breve espacio que se nos reserva, los puntos fundamentales de este pequeño libro, que habrá de encontrar la aceptación que el tema de interés palpitante que encierran sus páginas merece.

El primer capítulo se dedica a analizar los propósitos de la propaganda política comparando ésta con la educación y tratando de delimitar sus distintos campos de actuación, que con frecuencia aparecen confundidos. La propaganda es un intento de modelar la opinión, el sentimiento y la acción comunes.

En el segundo capítulo se examina históricamente el crecimiento de la propaganda política en el mundo moderno. Los tópicos que se usan siguen siendo los mismos, pero la maquinaria empleada sí es, en cambio, nueva. Los medios de transmisión de noticias, de intercomunicación humana, van progresando sorprendentemente. Los hechos son conocidos de manera inmediata en el punto del universo que se encuentre más alejado de ellos. Bartlett estudia el crecimiento de la propaganda con posterioridad a la guerra europea de 1914-18. Y como ejemplos típicos escoge a los tres estados dictatoriales europeos: Rusia, Italia y Alemania. En la primera —que se encontró frente a una masa tremenda de analfabetos— la propaganda corre caminos parejos con la educación, y en una y en otra se emplea la censura y la fuerza con un criterio que fija el partido comunista de manera exclusiva. La propaganda italiana —efectista y melodramática— ha estado colocada por entero al servicio de los intereses del fascismo. La nazi se caracteriza por su absoluta programización, llevada a extremos y a detalles insignificantes, y por su desprecio hacia la inteligencia humana.

Los capítulos tercero y cuarto están dedicados a analizar los métodos de la propaganda política desde el punto de vista de un psicólogo. Se asientan primero algunos principios generales sobre la base de que la propaganda sea una forma organizada y pública de ese proceso que los psicólogos llaman “sugestión”, y luego se ponen de manifiesto algunos de los trucos y recursos especiales: la repetición, sustituir por declaraciones los argumentos, el “bombardeo” de noticias y amenazas para preparar la acción violenta, el humor, los rumores y las campañas de cuchicheo, la mentira, etc.

El capítulo quinto examina los efectos de la propaganda, efectos derivados —en las dictaduras— de la censura y del uso de la violencia y del terror. Son magníficos los análisis que se hacen de la importancia de la “consecuencia” en las campañas propagandistas y del peligro de provocar el aburrimiento en las masas.

EL TRIMESTRE ECONOMICO

El capítulo sexto y último se ocupa de las cuestiones relativas a la propaganda en favor de la democracia. A nuestro modo de ver, es éste el capítulo fundamental de la obra. La severa, pero objetiva autocrítica de la propaganda democrática, a la que Bartlett señala valientemente los defectos de debilidad y de ineficacia frente a los métodos ventajistas y sin escrúpulos de la propaganda dictatorial, creemos que implica una gran enseñanza práctica para la lucha que hoy se está manteniendo. Hecha como está desde dentro de un auténtico entusiasmo democrático, implica también una aportación importante al cada día más urgente fortalecimiento de las democracias, a esa flexibilidad en la acción y a esa energía en los métodos que por desgracia no encontramos en ellas. A este trabajo ineludible, al que deben prestar su esfuerzo incondicional todos los hombres de buena voluntad, contribuye Bartlett en gran medida, desde este ángulo importantísimo del combate que se está manteniendo. Crítica afirmativa la suya, de espíritu constructor. A través de su lente sentimos renacer una confianza que iban apagando muchos reveses y demasiadas claudicaciones.—F. G. R.

FRANCISCO AYALA, *El problema del liberalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1941. 110 pp. \$ 3.00. Dls. 0.60.

Este volumen de Francisco Ayala representa —hasta donde llega mi conocimiento— la contribución más importante que ha hecho hasta ahora la emigración republicana española al pensamiento político teórico. No obsta a esta apreciación el hecho de que uno, al menos, de los ensayos en él recogidos sea anterior a la guerra civil —si así puede llamarse— española, pues la obra tiene una evidente unidad de sentido: como dice el autor, “cada uno de los escritos que vienen a integrar el libro retoma desde una perspectiva especial una sola y tremenda experiencia vital”. Y no creo que sea tampoco motivo para rechazar el aserto con que encabezo estas líneas el hecho de mi asociación con el autor en muchos puntos de esa experiencia —y nuestro subsiguiente amistad—, tanto más si adelanto que discrepo radicalmente del pesimismo extremado de muchas de sus conclusiones.

Consta la obra de cinco ensayos de diferente extensión: “El Estado liberal”, “Los derechos individuales como garantía de la libertad”, “Propaganda y libertad”, “La opinión pública” y “Los intelectuales en la crisis social presente” —el último aparecido con anterioridad en tierras mexicanas—. Todos ellos se refieren fundamentalmente a dos problemas: la disección del Estado liberal y la situación en que han de quedar los intelectuales ante la desaparición de aquél.

Estima el autor que el Estado liberal es un fenómeno único en la historia: se da dentro del tipo de Estado nacional, revistiendo diversas formas de

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

gobierno; pero lo que constituye su característica es la libertad de la persona individual frente al poder público; por ella es único, pues responde a una valoración del individuo humano que es peculiar de nuestra cultura y que hasta ahora sólo en el Estado liberal ha logrado alcanzar una plasmación político-institucional, procedente del Renacimiento y la Reforma. La base doctrinal del moderno Estado liberal consiste en que hay una esfera de libertad "fundamental" reconocida —no otorgada— al individuo y garantizada mediante la constitución.

El Estado absoluto, al pregonar la ilimitación de su poder en la esfera política, proclamó su desinterés por las otras esferas de la cultura renunciando, por ende, a abarcar a la persona humana en su totalidad. De modo que el individuo no deja de tener en su espíritu zonas exentas en las que no puede ingerirse el Estado. De ahí parte una bipolaridad individuo-Estado que constituye el problema político de toda la historia moderna. En este punto ve el autor un íntimo enlace entre la monarquía absoluta y el Estado liberal. Para contraponer esas dos formas políticas habría que recurrir al "espíritu liberal" que el hoy profesor de la Universidad del Litoral cree no puede ser otra cosa sino un cierto "estilo" de pensamiento, una "mentalidad" que es la de aquella clase que ha aparecido en la historia como portadora del pensamiento liberal: la burguesía. La mentalidad burguesa está calcada sobre los rasgos de tipo psicológico del *homo æconomicus*. Cuando la burguesía pasa a un plano de dirección de la sociedad —y aun antes, cuando aspira a lograr ese ascenso— "universaliza su propio *ethos*, trasportándolo como concepción del mundo generalmente válida a la esfera de las vigencias incondicionales". Desde entonces el pensamiento y todas las creaciones de la cultura van a llevar el sello de la mentalidad burguesa, el molde del tipo humano económico.

Pero esa mentalidad burguesa no tiene interés en el poder político como tal; el espíritu liberal "busca siempre la escapatoria, la disensión, el ángulo de divergencia" y lleva a una disociación y un relajamiento disolvente. La burguesía se integra en el Estado monárquico a través de la representación parlamentaria, asumiendo más bien la función negativa de controlar, fiscalizar y corregir al ejecutivo, que sigue vinculado a la Corona. (A mi modo de ver esto puede afirmarse de algunas monarquías constitucionales, pero no del Estado liberal como tipo; pero Ayala considera que "el esquema de la monarquía constitucional debe valer como tipo del Estado liberal".)

En la base de ese esquema hay una dualidad entre sociedad y Estado, tan característica de la burguesía como la de individuo y Estado. El autor cree que esta dualidad expresa tan sólo "Economía *versus* Poder". Por ello afirma que la consecuencia del pensamiento liberal conduce a la solución anarquista —y utópica— de un orden social sin poder, regido por puras

EL TRIMESTRE ECONOMICO

relaciones económicas. Y así, es posible explicarnos que todo el esfuerzo práctico de la clase burguesa como dueña del poder político haya consistido en "cercenarlo", debilitarlo, corroerlo, *dividirlo*; en una palabra, su empeño ha sido despolitizar el Estado, desplazando el principio político o de poder por el principio económico.

El elemento característico del Estado liberal burgués son las llamadas garantías constitucionales de la libertad individual. Como instituciones concretas son un producto histórico carente de unidad de sentido y de homogeneidad de contenido en el que se entrecruzan direcciones y tendencias contrapuestas. Vaciadas de sus fórmulas concretas, pueden ser enjuiciadas como instrumentos; en cuanto tales, son medios técnicos dispuestos para actuar sobre un determinado cuadro de fuerzas sociales, a los que hemos de juzgar con el criterio de su aptitud para cumplir la finalidad a la que deben su origen. El autor llega a la conclusión de que la eficacia actual de las garantías —en sociedades en las que no existe una igualdad real, que es el supuesto de la democracia— es prácticamente nula. Y esa falta de eficacia obedece a que los derechos o garantías individuales corresponden a la concepción cultural de la burguesía, que implica una neutralidad del Estado en los problemas culturales y a que la clase que ha sido soporte de esa concepción se encuentra hoy desplazada y casi desaparecida.

Los intelectuales alcanzaron en la sociedad burguesa un gran prestigio social. La situación tipo de los intelectuales dentro de ella es la de todas las profesiones liberales, con el público como juez y mercado a la vez, y por ello con una "ilusión de independencia"; su posición social queda sin contacto directo con intereses sociales activos. Además, la intelectualidad ha sido, en los momentos agudos, el instrumento de lucha empleado por la burguesía ascendente para combatir los residuos aristocráticos. En esta situación ¿cuál es la manera de reaccionar de los intelectuales ante la crisis social presente? El intelectual ha de sentir un movimiento de irritación inherente al hecho de sentirse perturbado por problemas que cree no le afectan. Pero cuando la crisis se agudiza, su ritmo no consiente irse acomodando gradualmente a los cambios; el hombre se enfrenta con situaciones nuevas e imprevisas. Cada tipo social busca un principio de ordenación propio. ¿Qué puede hacer el intelectual? Su público aparece ahora escindido en grupos hostiles que le acosan y le exigen que tome una posición. Advierte que no puede sentirse desligado. Se le presentan tres soluciones posibles: cruzarse de brazos, es decir, renunciar a su propio ser y a su propio pasado; obstinarse en repetir lo ya hecho y producido, y seguir sosteniendo lo que está seco en sus raíces, o bien ponerse al servicio de una de las facciones en pugna y en este caso "tiene que pagar el perdón de su pretérita independencia al precio de una sumisión incondicional y servil".

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

Estas son las líneas generales de la obra. Por lealtad al autor no me es posible dejarla pasar sin unas palabras de crítica, eludiendo la entrada en las cuestiones que plantea mediante el fácil recurso de la objetividad de una reseña "imparcial". A mi parecer Ayala aborda el problema del Estado liberal con el ánimo del médico legista que comienza la autopsia de un cadáver. "El Estado liberal —dice— ha dejado ya de ser susceptible de un tratamiento dogmático y ha ingresado claramente en una fase que se presta más bien a una consideración histórico-crítica". Ello depende de que el autor asocia más íntimamente de lo que a mi parecer es justo los términos Estado liberal y burguesía. Esa asociación ha existido históricamente. El Estado liberal ha recibido con ella un estímulo poderoso, tanto que es probable que de no haberse producido, hubiera sido imposible de lograr el Estado liberal. Pero esa misma asociación ha impedido que el Estado liberal pudiera realizarse plenamente. La democracia en que ha intentado plasmarse el Estado liberal tiene como supuesto esencial una igualdad que no sea meramente formal; la igualdad de derechos no es sino un paso para lograrla. Y mientras perdure esa asociación entre liberalismo y burguesía —si es que puede decirse que se mantiene aún— la burguesía continuará siendo un obstáculo poderoso para la consecución de la igualdad real.

Pero por otra parte, la característica del Estado liberal ha sido la consecución de la libertad política y esta preocupación no es en modo alguno cosa moderna. Sus raíces están en toda la historia de la cultura de Occidente y su realización práctica —en la medida en que se ha logrado— es un largo proceso del que las revoluciones inglesa, norteamericana y francesa no son más que etapas que en modo alguno la agotan. Sus características han sido la supremacía del derecho sobre el gobernante y el respeto por la personalidad humana y ambas concepciones tienen —como ha demostrado A. J. Carlyle*— una larga tradición que parte de la filosofía postaristotélica y se continúa a través de los jurisconsultos romanos, los Padres de la Iglesia y los pensadores y juristas medievales. El proceso de su realización práctica se interrumpe a partir del Renacimiento en el continente europeo, con el triunfo de las monarquías absolutas, pero sus raíces quedan vivas y dispuestas a retoñar; el desarrollo de la burguesía y su ascenso al poder político fué una ocasión favorable para que rebrotasen; y los intelectuales que hicieron la justificación teórica de las tres revoluciones mencionadas se apoyaron con frecuencia en los elementos de esa tradición.

La realización lograda por esos principios en el Estado de la burguesía ha sido ciertamente incompleta. Las garantías constitucionales —los derechos políticos individuales e incluso sociales en la constitución del siglo xx— no

* En su *Libertad política*. Ed. castellana en preparación. Fondo de Cultura Económica.

EL TRIMESTRE ECONOMICO

son sino formas. Bien. Su eficacia es limitada. Pero esa tremenda experiencia vital de que habla Ayala nos ha demostrado, a mi juicio, que con todos sus defectos, con todas sus limitaciones, con toda su ineficacia, son condiciones *sine qua non* para una existencia humana digna, al menos dentro de los patrones de la cultura occidental. No es que con ellas se resuelvan los problemas del hombre del siglo xx. Es que sin ellas no pueden resolverse— o no pueden, al menos, resolverse del modo como un intelectual que no es infiel a sí mismo tiene que aspirar a que sean resueltos. Esas formas y todo lo que hay detrás de ellas —representativo de la dignidad del pensamiento y de la vida humanos— están en peligro de ser borradas. Los *clerics* tienen que aferrarse desesperadamente a su defensa para poder lograr la realización de sus contenidos posibles. Particularmente tienen que aferrarse a la defensa de la libertad de pensamiento, que como ha dicho recientemente MacIver, es “el aliento de toda la vida intelectual”.

Existen, es cierto, las tres posiciones que menciona el autor. Pero no son, afortunadamente, las únicas. Pensar que no hay otras es suicida; equivale a cerrar todo horizonte a quienes han hecho del pensamiento una misión. Por amarga que sea nuestra experiencia vital, mientras existan posibilidades de lucha es nuestro deber no cejar en el empeño. Y ello no supone “una repetición de lo hecho y producido”, sino el mantenimiento de una continuidad entre los resultados —todo lo pobres que se quiera— ya logrados y los que es posible conseguir.

En ningún momento anterior de la historia de la humanidad ha habido tantas posibilidades. El hombre contemporáneo ha conseguido ampliar su herencia social en forma que le permite dominar la Naturaleza en una escala que sus inmediatos antecesores no podían soñar. Pero no ha encontrado aún la manera de utilizar ese dominio en beneficio común de la colectividad humana. Y es tarea de los intelectuales todos cooperar en lo que ha señalado certeramente Merriam como misión de la Ciencia Política en la actualidad: “la traducción de las conquistas científicas en conquistas sociales”. Que no sea empresa fácil no es motivo para cejar en el empeño. Como no lo es el que probablemente se requiera el esfuerzo de más de una generación para lograr resultados tangibles.—V. H.

RUTH BENEDICT, *Raza: Ciencia y Política*. Versión Española de Ernestina de Champourcin. 213 p. México, Fondo de Cultura Económica, 1941. \$ 3.00, Dls. 0.60.

La distinción de los conceptos de raza y racismo constituye el *leit-motiv* de esta obra de la ilustre antropóloga norteamericana. La raza es un tema que puede ser estudiado científicamente; es un campo de investigación

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

científica, cuyo problema especial es el de las relaciones genéticas entre los grupos humanos. No es una "superstición moderna"; es un hecho. Pero es un hecho biológico que puede producir consecuencias de orden sociológico. El racismo sí es una superstición moderna. La autora lo define como "el dogma según el cual un grupo étnico está condenado por la naturaleza a la inferioridad congénita y otro grupo se halla destinado a una superioridad congénita." Y este dogma, piensa la señora Benedict, no es un tema cuyo contenido pueda investigarse científica, sino históricamente. "Como toda fe que rebasa el conocimiento científico, sólo admite que se le juzgue por sus frutos, por sus prosélitos y sus propósitos ulteriores." Lo que hay que estudiar, pues, son las condiciones de las cuales surge y los fines para los que se ha utilizado.

¿A qué se debe el fenómeno del racismo? ¿Qué condiciones han hecho posible que un pueblo haya podido aceptarlo como dogma y ajustar a él su conducta hasta el punto de provocar un conflicto bélico de envergadura mundial? Y más aún: puesto que el racismo no es epidemia exclusiva de un sólo país ¿cómo cabe explicar que se produzca en las sociedades del siglo xx?

En esencia, la afirmación de una postura racista equivale a decir "yo estoy entre los mejores". Esta afirmación no es nueva en la historia de la humanidad. Desde la tribu primitiva hasta el nacionalismo, pasando por el calvinismo, se había oído muchas veces. Es, como dice la autora, "un grito de combate incluso entre los salvajes más primitivos". Para una tribu su propio grupo son "los hombres"; los demás pueblos son no-humanos; no hay nada de común con ellos; en cambio, el grupo propio se halla protegido por una providencia especial. Este punto de vista de una pequeña tribu no es incompatible con su experiencia; la tribu se basta a sí misma en la soledad; lo mismo ocurre si la tribu incluye a varios miles de personas: la unidad tribal conoce su propio valor y afirma. Pero este grupo tribal no es una raza ni una sub-raza. El antagonismo no ocurre contra individuos de otras razas, sino de otros grupos.

En el mundo antiguo se daba el mismo problema: cuando Aristóteles habla de los escitas y de los asiáticos como inferiores, lo hace desde un punto de vista cultural, no racial. Tampoco en Roma hubo necesidad de liberarse de doctrinas racistas para crear el imperio. Este se engrandeció latinizando a los pueblos que lo integraban, dándoles ciudadanía no sólo jurídica, sino cultural, si es lícito emplear esta palabra. Y el cristianismo hizo desde un comienzo abstracción de consideraciones raciales. "No hay judío ni griego", dijo San Pablo. La Edad Media siguió manteniendo la misma postura; más aún, en todos los países se producen durante ella las mezclas de raza que hacen que las naciones modernas europeas carezcan de unidad étnica.

EL TRIMESTRE ECONOMICO

Pero el descubrimiento del Nuevo Mundo, al poner a los europeos en contacto con los pobladores de islas y continentes desconocidos, introduce un nuevo factor. Los colonizadores afirman *de facto* superioridad sobre los indígenas, sometiénolos y dominánolos. No aparece, sin embargo, el dogma de la superioridad racial hasta tres siglos después. Como el musulmán, el colonizador dividía el mundo en "creyentes" y "paganos"; y si se hacía alguna distinción racial —especialmente por los conquistadores y colonizadores ingleses—, el problema básico no era la diferencia de raza sino la posesión de tierra.

La expansión europea por todo el globo preparó el terreno al racismo, expresando las antipatías raciales, pero sin presentar el racismo como una teoría filosófica. El racismo no se difundió en el pensamiento moderno hasta que se aplicó a los conflictos europeos, de clase primero y nacionales después.

Suele citarse como primer expositor de la teoría a Gobineau. La señora Benedict señala —certeramente— como primera formulación doctrinal del racismo la del conde de Boulainvilliers. Y subraya —también certeramente— que se formula para defender una posición de clase. Lo que pretendía Boulainvilliers, celoso de su nobleza, era enfrentar a la aristocracia francesa con el Estado absoluto. Los nobles eran descendientes de los *germani* y la monarquía absoluta una idea derivada de la concepción romana del imperio. El estado llano descendía de los galo-romanos; eran los descendientes de los vencidos, predestinados a una posición inferior.

Boulainvilliers no tuvo gran éxito y la Carta Magna del racismo es el *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas* de Gobineau —francés como Boulainvilliers y como él aristócrata y disconforme con los rumbos de la política de su país. Gobineau formula una doctrina racista para justificar las pretensiones de una aristocracia a un puesto preeminente en el Estado, basándolas en una superioridad intrínseca derivada de sus ascendientes arios, únicos que tenían energía reflexiva, perseverancia, instinto de orden, amor a la libertad y honor. Pero como no hay en Europa ningún pueblo étnicamente puro, la doctrina de Gobineau no es nacionalista. Sólo individualmente es posible identificar a los superhombres arios. Gobineau no estaba por los franceses, ni por los alemanes; defendía la aristocracia; trataba de asegurar unos privilegios de clase; el sentimiento de clase predominaba en él sobre el sentimiento de nacionalidad.

El nacionalismo de finales del siglo pasado sacó del olvido el *Ensayo* de Gobineau y convirtió el racismo en grito de guerra de las distintas naciones. Pero fué Alemania quien dió importancia política a la obra de Gobineau, especialmente a partir de *Los fundamentos del siglo XIX*, de H. S. Chamberlain. Las primeras tribus germánicas dejaron sus herede-

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

ros, no entre los aristócratas de los distintos países europeos, como pretendió Gobineau, sino entre los teutones que colonizaron y defendieron Alemania. Ya no se trata de los nórdicos de pelo rubio y cráneo estrecho; en Alemania hay rubios y castaños, de cráneo estrecho y —la mayoría— de cráneo ancho. Los teutones no eran sólo germanos, sino también celtas y eslavos. El mestizaje de estas tres razas había evitado la esterilidad, contribuyendo a la grandeza alemana. Ningún alemán quedaba excluido del concepto racista de Chamberlain. Para ello hubo de forzar las doctrinas de Gobineau y recurrir a rasgos no biológicos para definir la raza. Sólo la raza teutónica siente el liderazgo y profesa una lealtad inmovible al jefe de su elección. Quienes sientan como alemanes, lo son, aunque su genealogía sea distinta. “Todo el que se revela alemán por sus actos, sea cualquiera su árbol genealógico, lo es”. El concepto de raza deja de tener así sentido, pero el racismo es utilizable como ideario político.

La boga del libro de Chamberlain en la Alemania de anteguerra fué extraordinaria; su difusión, enorme. Tras la derrota, el racismo se ha convertido en base oficial de su política, polarizándose en torno a una cabeza de turco que aparece como responsable de todos los males de Alemania: el judío.

Pero triunfante el Tercer Reich, el racismo ha tenido que aceptar desviaciones aún más curiosas: para Chamberlain, la grandeza alemana se basaba en el mestizaje de teutones, celtas y eslavos. La oposición a Rusia hizo que los eslavos pasasen también a ser enemigos cuando la política alemana fué de oposición a la U.R.R.S., es decir, hasta el pacto germano-ruso. La alianza con Italia, y luego con el Japón, provocó nuevas dificultades, más difíciles de resolver. Se recurrió a la infiltración de sangre nórdica en el norte de Italia; no en balde Chamberlain había hecho teutones a Miguel Angel y al Dante. El caso del Japón era más espinoso. Hacer arios a los amarillos estaba reservado a los universitarios nazis. (Ya Bismarck había dicho que siempre encontraba un profesor que justificase sus actos.) Hans Gunther, profesor de Jena, no ha tenido inconveniente en afirmar que los nórdicos se hallan entre los antepasados de los japoneses. Y Rosenberg ha declarado que los líderes japoneses ofrecen las mismas garantías biológicas que los alemanes.

El racismo no ha sido exclusivo de Alemania, siquiera sea en este país donde haya alcanzado mayor influencia. En Francia, América e Inglaterra se han sostenido doctrinas semejantes. ¿Cuál es la explicación? El racismo nacionalista ha sido, dondequiera que miremos, el disfraz de un patriotismo chauvinista, utilizado para derivar consecuencias políticas. Los pueblos desesperados agradecen que se les ofrezca una víctima y el racismo les dice por una parte que son los pueblos elegidos, y por otra les ofrece una víctima

EL TRIMESTRE ECONOMICO

propiciatoria. "Si el judío no existiera, habría que inventarlo", dijo en una ocasión Adolfo Hitler —si hemos de creer a Rauchsning.

El conocimiento científico acerca de la raza contradice la idea de que el progreso humano sea obra de una raza o que pueda confiarse el porvenir a un programa de higiene racial. El racismo ha sido una deformación del espíritu científico, utilizada para fines que no tienen nada de científicos. ¿Cómo ha podido alcanzar la importancia que hoy tiene una doctrina que, científicamente, es un cúmulo de absurdos y mixtificaciones? ¿Cómo ha podido lograr cubrirse con el manto de "científica"?

La afirmación de la superioridad del propio grupo y la intolerancia de los ajenos no son cosa nueva. Toda la historia de las persecuciones religiosas en la Edad Media o en la moderna es una serie de ejemplos de ambas cosas. El motivo público era conservar la pureza de la fe. Sociológicamente, la incautación de los bienes de los perseguidos parece tener más importancia. Lo que ha cambiado es el motivo, pero el hecho de la persecución sigue siendo el mismo. Quienes se oponen a las transformaciones sociales las combaten como pueden y buscan, consciente o inconscientemente, razones para creer que su grupo tiene valor supremo y que sus competidores amenazan la obra de la civilización. La consigna del momento varía según las circunstancias. Los lemas raciales tienen por objeto —como antaño los religiosos— justificar las persecuciones en interés de una clase o de una nación. Pero como la palabra "ciencia" es algo que hoy equivale a un conjuro, utilizándola como marbete se puede propagar lo mismo un cosmético que la persecución.

Ello explica que se haya recurrido a las consignas racistas para justificar la persecución. En los pueblos de la civilización occidental hay mezclados muy distintos linajes. El racista hace oír sus gritos de guerra, no porque pertenezca a una raza pura, sino precisamente porque eso no es verdad. De ahí que los pueblos más mestizos sean los que lancen la consigna de pureza racial. Desde el punto de vista de la persecución es inevitable. Los gritos de guerra se lanzan contra gentes con las que hay contacto, no contra desconocidos con los que no hay relación.

Lo importante en el "conflicto de razas" es, pues, el "conflicto" y no la "raza". La desavenencia no es de origen racial. Es una consecuencia de los conflictos sociales y económicos. La manera de que desaparezcan es que los hombres trabajen juntos para el bien común. La eliminación de los conflictos de raza es, así, una obra de ingeniería social. La solución está en "hacer funcionar la democracia". Pero ello tiene un precio que hay que pagar. No importa, resume la señora Benedict: la alternativa es pagar lo que le cuesta a la Alemania nazi su nuevo orden social: la degradación del nivel de vida, la brutalización, la negación de los derechos humanos y el sabotaje de la

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

vida científica e intelectual. Y ese precio es más elevado que el que nos cobra la democracia.

Tal es, en sus líneas generales, la argumentación desarrollada en la obra. Es de justicia añadir que las conclusiones de orden científico están apoyadas por un buen número de datos, expuestos con sencillez y claridad.—V. H.

J. M. BURY, *Historia de la libertad de pensamiento*. Versión española de Ignacio G. del Castillo. México, Fondo de Cultura Económica, 1942, 184 p. \$ 3.00. Dls. 0,60.

Esta *Historia de la libertad de pensamiento*, que acaba de publicar en su colección de ciencia política el Fondo de Cultura Económica, es un libro sencillamente extraordinario en nuestros días, porque es un libro optimista. No en vano está publicado por primera vez en 1913, y en Inglaterra, antes de lo que ahora se ha dado en llamar la "guerra europea número 1". Es decir, antes de que el mundo se oscureciese de nuevo y mucho antes de que pudiera producirse lo que el año 1939 nos trajo. Así puede decirnos Bury al final de su libro, en una "justificación de la libertad de pensamiento", que "la lucha de la razón contra la autoridad ha terminado en lo que, según parece ahora, es una victoria decisiva y permanente de la libertad". "Las gentes esperanzadas pueden sentir confianza en que la victoria es permanente, en que la libertad está ahora asegurada para la humanidad como una posesión para siempre." Y se atreve a añadir: "el futuro verá el colapso de aquellas fuerzas que todavía trabajan contra ella". Toda una época de seguridad se trasplanta ante nuestros ojos de hoy, nublados por la nueva tragedia que vuelve a poner en juego absolutamente todo. Y es tanto más dramática la cosa cuanto que no sólo vemos que esa seguridad espléndida de 1913 había de quebrarse en humo unos meses después, sino que sigue todavía, casi treinta años más tarde, en la misma agonía tremenda de ver si puede o no subsistir la esperanza en que se sustentaba. ¿Saldrá de ella la luz? ¿O tendremos que temer lo que el mismo Bury, turbado por una profecía tremenda que saltaba desde su conocimiento de la historia, se atreve a insinuar, temeroso en medio de su firme seguridad? Porque él nos dice también: "¿podemos estar ciertos de que no puede venir un gran retroceso? La libertad de discusión y de especulación estuvo, como vimos, completamente lograda en los mundos griego y romano y entonces una fuerza imprevista, en forma de cristianismo, se introdujo y puso cadenas a las mentes humanas, suprimió la libertad e impuso al hombre una fatigosa lucha para recobrar la libertad que había perdido. ¿No es concebible que algo de la misma clase pueda ocurrir de nuevo y que alguna fuerza, emergiendo de lo desconocido, pueda sorprender al mundo y causar un retroceso semejante?" Y añade: "La posibilidad no puede negarse, pero hay

EL TRIMESTRE ECONOMICO

algunas consideraciones que la hacen improbable —aparte de una catástrofe que barra la cultura europea—. Las consideraciones de Bury se basan todas en diferencias de tipo histórico, en comparaciones de lo que era el mundo en tiempo de romanos y griegos y lo que era el mundo de sus días. Y son lo bastante aleccionadoras para sentirse confortado, pero la esperanza nuestra se basa en otros motivos. La catástrofe que pudo barrer la cultura europea se produjo entonces, casi húmeda aún la tinta de la primera edición inglesa de este libro. Y la cultura europea no sucumbió ni el hombre perdió las fuerzas morales y espirituales que le sostuvieron en la lucha. Antes bien, las remozó y afianzó en su haber como nuevas conquistas de un quehacer ya antiguo y milenarismo en sus esfuerzos. La catástrofe actual es mucho más honda, más definitiva en todos sentidos. De ella saldrá un hombre nuevo, distinto, que aún no puede perfilarse en medio del drama en que el nuestro actual, en que nosotros nos debatimos. Pero la esperanza de Bury sigue siendo esperanza y la fuerza en que se apoya hará posible la seguridad que el profesor inglés, al borde del abismo, sabiéndolo o sin saberlo, sentía ya.

Esta nueva edición del antiguo libro de Bury tiene un valor permanente y actual. Tiene el valor de toda esperanza bien fundada y el valor incalculable de ser, además, la *historia* de una esperanza. Es decir, el valor de ser una enseñanza viva sobre la que podemos navegar orientados, en estos tiempos en que un arte de navegar se hace tan necesario. Porque estamos perdidos, a no dudarlo, en un mar de confusiones y de contradicciones que ha hecho emerger la técnica y la propaganda al servicio de intereses no siempre limpios. He aquí una historia de algo que se pierde en la vida del hombre y que sigue siendo nuestro en nuestros días. La lucha, para hacerse bien, ha de aprenderse y tiene que sentir su razón apoyada en raíces muy antiguas, que calen muy hondo en nuestro pasado. Y en la situación actual del mundo, en la que nos encontramos situados en un lado claramente contrapuesto al otro, el nuestro se apoya en raíces antiguas, que han regado muchos siglos de lucha y de esperanza firmemente sostenidos. Enfrente está esa fuerza que “emergiendo de lo desconocido, puede sorprender al mundo” —para usar las palabras de Bury—, esa fuerza que, de triunfar, daría lugar a un colapso terrible en la marcha segura del hombre. He aquí la historia de nuestra lucha, de todas las luchas, porque, en definitiva, podríamos ver la historia entera del hombre como historia de su lucha por la libertad de pensamiento, por la libertad.

Y que la historia del hombre podría *limitarse* a esto, nos lo viene a corroborar el mismo Bury cuando, examinando el esfuerzo que ha hecho, convierte esa limitación en panorama completo. Porque él considera su obra como una “introducción a un vasto e intrincado tema que, tratado adecuadamente, implicaría no sólo la historia de la religión, de las iglesias, de las herejías, de la persecución, sino también la historia de la filosofía, de las ciencias naturales

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

y de las teorías políticas". Es decir, una historia del hombre, y una historia del hombre vista desde uno de los ángulos más vivos de su personalidad. Vamos a tratar de sintetizar en el breve espacio de que disponemos, lo que ya es síntesis, y espléndida en su ordenación y en su método, en este libro de Bury.

En un primer capítulo, que sirve de introducción a la obra, el autor analiza la libertad de pensamiento y las fuerzas opuestas a ella. Entre éstas se destacan la pereza mental, que hace seguir al hombre la línea de menor resistencia; el miedo a la novedad, que viene a alterar un mundo ya aceptado sin crítica; el instinto de conservación y la superstición, que es la que robustece a todas las demás. Cuando la estructura social está en íntima asociación con la creencia religiosa, y se supone que está bajo el patronato divino, la crítica del orden social establecido puede tacharse de impiedad. Los que tienen la responsabilidad de gobernar pueden considerar necesaria la limitación de la libertad de opiniones. Bury sintetiza el proceso entre libertad de pensamiento y las fuerzas que se oponen como la lucha entre la razón y la autoridad. Y hace un espléndido análisis de esta última. Todo el libro va a ser después la historia del lento triunfo de la razón frente a lo aceptado *por autoridad*.

Y he aquí que la historia principia por el final. Porque si lo que vamos a perseguir sobre su paisaje es la existencia de una razón libre, la encontramos ya así en el principio: la razón libre se respira en el aire de Grecia y de Roma. Fueron los griegos los primeros en afirmar el principio de libertad. Ante nosotros pasan con rapidez, pero claramente delineadas, las figuras de Jenófanes, Homero, Heráclito, Demócrito, Parménides, Anaxágoras, Protágoras, Sócrates —de su doctrina se hace un enjundioso resumen sobre la *Apología*—, Platón, Aristóteles, los estoicos, los epicúreos —cuya filosofía había de inspirar el poema de Lucrecio *Sobre la naturaleza del mundo*, tremenda filípica contra la religión—, los escépticos, Luciano, etc. Todos ellos pudieron sentar sus principios y sus doctrinas en un aire propicio a la libertad de especulación y discusión. Roma, cuyo imperio autorizó libremente en su seno todas las religiones existentes y no castigó la blasfemia, rompe su tradicional regla de tolerancia ante los cristianos. Bury justifica esta política como una defensa de la misma tolerancia frente a la intolerancia y exclusivismo agresivos de la nueva religión, y como la única política posible para defender el imperio. Pero esta persecución es la persecución inicial. Tras de ella han de venir las demás y ha de caer por muchos siglos la razón.

La Edad Media la aprisionó. Los cristianos, mientras fueron secta prohibida, reclamaban la tolerancia, porque la creencia religiosa debe ser voluntaria y no puede ser impuesta. Pero cuando tuvieron el poder del estado detrás, cambiaron de criterio. Bury abre ante nosotros el panorama de la Edad Media. San Agustín y Santo Tomás. La inquisición. Las persecuciones por hechicería. La herejía y la hoguera. Los albigenes. El arte diabólico de la

EL TRIMESTRE ECONOMICO

alquimia. Bacon. Y el recelo teológico por la ciencia que había de obstruir el camino de la civilización por muchos siglos.

El Renacimiento y la Reforma señalan perspectivas de liberación. El hombre comienza a sentir su individualidad. Se necesitaba un guía y se encontró en Grecia y en Roma. El *renacimiento* de la antigüedad clásica empuja los ideales nuevos hasta cuajar en el humanismo. No hay todavía hostilidad sistemática entre razón y autoridad. La religión queda simplemente separada en otro compartimento. Los pensadores renacentistas —y Bury ejemplifica el tipo en Montaigne— separan los dos mundos y practican una externa conformidad con el credo sin sumisión intelectual real alguna. Pero este caminar hacia la liberación no se iba a cumplir sólo mediante un movimiento intelectual. La Reforma, que hicieron posible el declinar del poder del Papa en Europa, la decadencia del Sacro Imperio Romano y la formación de las modernas monarquías, cede paso a un nuevo orden de condiciones políticas y sociales bajo las que pudo obtenerse al fin la libertad religiosa. Bury examina brevemente las figuras de Lutero y Calvino, y los movimientos religiosos que se produjeron en diversos países. Y traza una magnífica semblanza de Giordano Bruno, al mismo tiempo que estudia sobre la figura de Galileo el alborar de una nueva ciencia.

Estudia a continuación el principio de la tolerancia en su concepto moderno, nacido del grupo antitrinitario italiano emigrado en Suiza, de donde tiene que huir al nuevo mundo perseguido por la intolerancia de Calvino. Socino y sus seguidores. Y la primera consumación de la separación de la Iglesia y el Estado, realizada por Roger Williams en Nueva Inglaterra. Y con ello, todas las grandes figuras de la época: Milton, Locke, Defoe, Voltaire, Rousseau, etc., para examinar el triunfo de la libertad religiosa en Inglaterra y llegar a la gran explosión de la revolución francesa. La tolerancia fué el resultado lógico de la desunión de la Iglesia durante la Reforma, de las circunstancias y necesidades políticas nuevas que el proceso vino a plantear.

Los dos capítulos más extensos del libro, y quizá los más interesantes, son los destinados a examinar el desarrollo del racionalismo durante los siglos xvii y xviii y su progreso durante el siglo xix. ¿A qué citar nombres y pensamientos que harían interminable nuestro empeño? Bury, con la brevedad a que le obliga la extensión y el carácter de su libro, pasa revista a los diversos movimientos filosóficos y científicos que habían de modelar el mundo hasta entregárnoslo con su actual fisonomía. Es decir, hasta cuajar en el mundo en marcha de principios de siglo que ahora está decidiendo dramáticamente su nuevo destino. El capítulo final, que Bury destina a la justificación de la libertad de pensamiento, implica para nosotros una revisión que entonces tenía que parecerle a él necesaria. Aquí está hecha. Y lo importante es que es revisión valedera para nosotros mismos, porque tiene

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

el exacto y tremendo valor de una liquidación. Aquí está lo que el hombre ha hecho, lo que el hombre ha luchado hasta lograr una libertad necesaria para su pensamiento y su actuación. Son muchos siglos de esfuerzo que es posible que logren maduración definitiva en estos años angustiosos que vivimos.—F. G. R.

ANDRÉ RIBARD, *Historia de Francia*, versión española de Hernán Laborde. México, Fondo de Cultura Económica, 1941, pp. 324, \$ 18.00, Dls. 3.70.

Por su método, su redacción estricta, las fuentes que parecen apoyarla, el rigor de las tesis que sustenta y sus fines últimos, la *Historia de Francia*, de André Ribard, viene a ser un ejemplo acabado de las nuevas tendencias que rigen al género. El autor nos es conocido sólo vagamente. Sabemos que es un intelectual —profesor de la materia—, que, a pesar de su edad madura, se encuentra incorporado a las tendencias políticas más avanzadas de la hora. Posiblemente, si no pudo escapar a la furia hitleriana, se halle en algún campo de concentración, al igual que otros intelectuales franceses de verdadero valor, por el único delito de *pensar peligrosamente*, peregrina invención del derecho y las leyes japoneses contemporáneos.

La traducción, decorosa, debida al conocido escritor y político mexicano Hernán Laborde, y la casa editorial responsable en que aparece —que ha publicado obras famosas en su género, tal como la catolicísima *Historia Natural y Moral de las Indias*, del Padre Acosta—, corroboran nuestra afirmación primera. Propiamente, no es una Historia este libro de Ribard. Es, más bien, un manual de popularización con el definido propósito de llegar a una gran masa de lectores, no enterados previamente de los problemas intrínsecos del género. Nada más lejos del autor, de su método y finalidades, que Michelet o Thiers, para no citar al lírico Lamartine, famosísimo en el siglo pasado, quienes a pesar de sus defectos, de toda índole, siguen siendo para ciertas mentes paradigmáticas, como si el tiempo corriera en vano.

La obra se inicia situando geográficamente la aparición del pueblo galo, cuyo proceso histórico va a presentar en sólo poco más de 300 páginas, aunque de gran formato. Se divide el libro en cinco grandes épocas, partiendo de la antigua Galia hasta los días inmediatamente anteriores a la gran conflagración que hoy presenciamos. Estas grandes divisiones son a manera de grandes frescos centrales, dentro de los que caben pequeños capítulos de muy amena lectura, en los que se presentan al lector, sucesivamente, las diversas fases de la época.

Veamos su programa. La primera de éstas, titulada *Un Pueblo*, la subdivide Ribard en tres capítulos: *La Galia*, *Los Bárbaros* y *La Dulce Francia*. Aquí estudia el estado de cultura a que el pueblo galo había llegado al ocu-

EL TRIMESTRE ECONOMICO

rrir sus primeros contactos con Roma: su concepción teogónica, estado económico y grado de organización política. Aparece Vercingetorix, primero vencedor, luego vencido por Julio César, lo que se conecta con la pretendida latinización de la Galia durante el período galo-romano, que sólo benefició a los jefes tribales de aquel pueblo. Luego, la penetración relativamente fácil del Cristianismo en el país, para lo que el pueblo parecía estar preparado por sus antiguas creencias teológicas. Por último, la esperanza de liberación de las clases bajas al ocurrir la invasión de los bárbaros que culminó en la reorganización del Imperio romano bajo Carlo Magno.

En la segunda época: *El feudalismo: Los Castillos; Comunas y Gremios, y Guerras del Feudalismo*, se recorre la etapa histórica correspondiente al nuevo tipo de sociedad que tenía que surgir del estado caótico que las sucesivas invasiones y continuas guerras contra los bárbaros hicieron propicio. Desde luego que al describir "los castillos" y la organización que contienen lo hace con frases y propósitos muy distintos a los de Ortega y Gasset, en su conocido ensayo. Al hablarnos de las Cruzadas, Ribard no olvida la base económica en que se asientan esos movimientos históricos, su repercusión en el mundo económico y sus resultados últimos: la aparición de nuevas clases históricas: el proletariado medieval, agrupado en gremios, y nueva población civil: los burgueses que iban a residir en las Comunas.

En la tercera época, *La Monarquía*, Ribard analiza el desarrollo de esta forma de gobierno, como nueva fórmula política absorbente y exterminadora de las luchas feudales, hasta constituir bajo su cetro la unidad nacional francesa. En el primer capítulo: *Un Mundo Nuevo*, resume el espectáculo del mundo occidental en la época de los grandes descubrimientos geográficos, las dificultades económicas que surgen con la aparición de los metales preciosos y las luchas económicas que su aprovechamiento y circulación, llegando a nuevas capas sociales, suscita. Examina luego las guerras exteriores a que los monarcas, aliados con la Iglesia y ávidos de conservar su poder absoluto, llevan al pueblo francés, determinando un nuevo empobrecimiento de éste en sus diversas capas. Enfrenta, asimismo, la aparición de un nuevo instrumento de dominio: la alta banca, y de nuevos órganos de civilización: la imprenta, con sus derivados: el libro y el panfleto, que preparan el terreno a la diseminación de las ideas reformistas en materia de religión, cuyas consecuencias bélicas, las guerras religiosas, expone a fondo en el capítulo segundo, titulado *Los Hugonotes*, cuyos movimientos libertarios resumen múltiples contradicciones político económicas del momento. En el tercer capítulo, *La Monarquía Absoluta*, se resumen los progresos industriales, la expansión comercial y colonial del país, logrados una vez alcanzada la pacificación interna, al finalizar las anteriores luchas religiosas. A la vez, se exponen al lector las distintas habilísimas medidas de orden financiero,

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

ideadas y puestas en práctica por ministros de los monarcas absolutos que procedían de clase netamente burguesa, así como los regímenes de producción industrial de la época, verdaderamente bárbaros.

En el capítulo siguiente, *El Asalto contra el Antiguo Régimen*, Ribard estudia su descomposición con innumerables complicaciones bélicas exteriores, ya no sólo extensivas a Europa, sino prolongadas a diversas regiones del mundo que Francia había comenzado a explotar en su beneficio. Ahora aparece un nuevo sistema fiduciario: la sustitución de la antigua moneda de metal por el papel, emitido y garantizado tanto por el rey como por otras instituciones, lo que viene a crear sociedades anónimas y la primera bolsa de valores. Así se extiende el dominio financiero de nuevas clases, los especuladores convertidos en verdaderos amos del país. Contra ese régimen sucedieron rebeliones y motines que no fueron sino los meros antecedentes del gran movimiento revolucionario que iba a estallar en breve y con el cual inicia la cuarta época de su *Historia*.

La Burguesía —que así se titula—, se instala en el poder cuando *La revolución de 1789*, proceso que Ribard estudia en el primer capítulo de esta nueva época. Aquí hace el autor una brillante exposición de todas las fuerzas políticas, económicas y sociales que intervinieron en ese gran movimiento. Sus juicios acertados sobre los líderes del mismo, los verdaderos intereses que representaban y las causas que evitaron su culminación definitiva, lo afirman un aventajado exponente del método dialéctico materialista, al que Pedro Gringoire se refiere un poco desdeñosamente, poniendo en duda su eficacia, sin ver que su vigencia en el mundo moderno se afirma cada vez más, como lo demuestran los diarios acontecimientos. En el segundo capítulo de esta época, y bajo el nombre de *Napoleón Bonaparte*, se estudia la a primera vista deslumbrante actuación, durante veinte años consecutivos, de un hombre que resume en sí todas las cualidades de una nueva clase: la burguesía, a la que representó en todo su esplendor desde 1795 hasta su derrota en las llanuras de Waterloo. Ribard señala sagazmente las limitaciones de su gigantesca labor personal, que dió origen a la subsiguiente divinización que los historiadores, procedentes como él de la clase burguesa, hicieron de Bonaparte. En el capítulo siguiente, *Empresas de la Burguesía*, se examina el proceso histórico que va de 1815 a 1848, con sus sucesivas restauraciones, proyectos de monarquía constitucional, ascensión al trono de nueva dinastía y restablecimiento de la forma republicana de gobierno, después de la caída de Luis Felipe I, de la casa de Orléans, sucesora de la borbónica. Todo esto, complicado con los diversos movimientos revolucionarios populares ocurridos en estos años preñados, no son sino búsquedas de la clase dominante de una mejor forma de continuar en el goce del poder sin alteración del orden económico establecido a partir de 1789. Pero la

EL TRIMESTRE ECONOMICO

vacilación y debilidad de esos distintos gobiernos produjeron un estado de ánimo propicio para el restablecimiento del imperio napoleónico, esta vez encarnado en individuos desprovistos por completo de las características geniales del Gran Corso. Bajo el lema *El Imperio es la Paz*, última subdivisión que Ribard hace de la época, estudia las conquistas industriales, el auge sin límite de los grandes banqueros que inician su actual poderío, ya que todo lo dominaban: empresas de ferrocarriles, líneas de navegación, obras urbanas, sociedades de seguros, etc... Este régimen que, bajo el pomposo nombre de "Imperio Liberal", parecía perfecto a aquellos a quienes beneficiaba, cayó rápidamente en virtud de las guerras exteriores que se vió arrastrado a emprender cada vez con mayor fuerza para sostener su prestigio. Entre ellas hay que recordar la canallesca aventura de México, cuyos resultados adversos el autor atribuye, un poco a la ligera, exclusivamente a la intervención de los Estados Unidos, en oposición a las opiniones de Marx y Engels, que vieron y apreciaron en aquel conflicto nuestra devoción popular revolucionaria, encarnada en la egregia figura de Benito Juárez.

En la quinta y última época del libro, titulada *La República*, dividida en cinco capítulos: *4 de Septiembre de 1870; La Comuna; Las Libertades Democráticas; Reparto del Mundo y Fuerzas de liberación de los Franceses*, Ribard enfrenta con igual conocimiento de causas y certero método de investigación las vicisitudes de la Francia contemporánea que van desde la iniciación del tercer régimen republicano hasta el derrumbamiento de la Tercera República, la prostituída Mariana que todos conocemos, cortejada por políticos de la laya de Laval, Renaudel, etc. Ve con simpatía, como no podía dejar de ocurrir, la formidable rebelión proletaria de la heroica Comuna de París y presenta emocionado su aplastamiento total por la burguesía ensoberbecida, encarnada en el trágico enano Thiers, historiador de los más empeñados en resucitar el prestigio de Napoleón, de quien creía proceder.

Bajo los gobiernos posteriores a Thiers, estudia el enriquecimiento fantástico de las nuevas clases gobernantes y sus aliados; las empresas coloniales de Francia, de indudable provecho para los privilegiados, y las repercusiones económico-sociales que de todo ello se derivaron para el proletariado y la clase campesina franceses.

En los dos capítulos que cierran la obra se exhiben los verdaderos intereses en juego en la pasada guerra, sus resultados y el panorama de estos últimos años, al entrar en acción como gran potencia la antigua Rusia de los Zares, convertida en la poderosa URSS, primer Estado socialista, donde el proletariado como clase asciende al poder. Y termina señalando lo que estimó como posibles fuerzas revolucionarias en el seno de la podrida tercera República burguesa. La insidiosa labor de los quintacolumnistas franceses,

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

hoy en el poder, desconocida por Ribard al redactar su Historia, frustran sus previsiones, pero no invalidan su método.

Naturalmente, obra de esta índole, hirviente de verdad, sagaz y novedosa, que expone con sólida argumentación el verdadero papel desempeñado por clases cuya actuación venía negándose desdeñosamente por los historiadores al uso, no se acomodan a mentes que entienden la historia como novela sentimental, en que las tribulaciones de María Antonieta en el Temple, o las desventuras de la emperatriz Josefina en la Malmaison, tienen un valor histórico y ponen lágrimas en los ojos del lector.—A. H.

GIAMBATTISTA VICO, *Principios de una ciencia nueva en torno a la naturaleza de las naciones*. Prólogo y traducción de José Carner. El Colegio de México. Vol. I-XVI-232; Vol. II. 224. \$7.00. Dls. 1.70.

¿Han exagerado, patrióticamente, Gentile y Croce al insistir en la significación extraordinaria que en la historia de las ideas correspondería a Vico? Tengo a la mano tres historias de la filosofía, manuales estudiantiles pero de ciertas pretensiones —uno alemán, otro inglés y el tercero español— y en ninguno aparece el nombre de Vico. Pues bien; este hecho, además de inadmisible, es muy significativo del sentido dominante en la enseñanza de la materia. Corre oculto, si es que corre, un esquema casi milenario de división jerárquica de la materia en el que lo gnoseológico y lo metafísico, en didascálica especificación, ocupan la cima y el monte todo, apenas si dejando las faldas para las cuestiones morales o políticas. Si ocurre un extravagante que centra todo su pensamiento filosófico en la historia, no hay lugar donde colocarlo, a menos de ser un recién llegado voceado por la moda. Superfatación de transmisiones que encubre la ausencia de lecturas directas.

Pero el caso es que Vico no sólo ha padecido omisión en los manuales; también pasó inadvertido, según parece, al pensamiento de su siglo. Por eso, sin duda, su editor (1844) Ferrari, después de afirmar de él que es *il più grande fenomeno nella storia del genio*, añade que se trata de *el più singolare anacronismo nella storia delle idee*. Anacronismo porque se adelantó a su siglo. Aunque éste no le hizo mucho caso, no creo que en ese dieciocho, que cuenta con Turgot, Voltaire, Hume, Lessing y Herder, entre otros, Vico esté de non. El dieciocho, que también ha sufrido de los embates de los manuales como siglo de vulgarización, empieza filosóficamente con Vico, que define la filosofía como teología civil o metahistoria, y termina con Kant que, en mi opinión, acaba haciendo lo mismo y preparando la faena a Hegel. En ese siglo tenemos, con Hume, el primer filósofo que escribe una historia con propósito científico, que se da cuenta que ella presenta problemas tan difíciles como cualquier otra ciencia; tenemos la

EL TRIMESTRE ECONOMICO

"Historia de las costumbres y espíritu de las naciones," de Voltaire, que marca época en la historiografía universal; tenemos a Turgot, no sólo descubridor de la idea de progreso, sino explicador también de la marcha de lo histórico, del pretérito de la humanidad. No hablemos de Herder, que tantas veces nos recuerda a Vico. Pero advirtamos, porque también se olvida, que la ciencia del mundo humano, la que después se llamará sociología, es la preocupación fundamental de Hume y su grupo de amigos.

Vico, con su anticartesianismo y baconismo señalados ¿desentona anacrónicamente en el dieciocho? Su "Ciencia Nueva" ¿no es, precisamente, la que busca ese siglo, como la de Galileo el diecisiete? El ensayo de Hume sobre el "carácter de las naciones" ¿no es un estudio histórico-sociológico como el que emprendió primero Vico? ¿Que el idealismo viquiano se contraponen al empirismo de Hume? Con este criterio no se podría justificar ninguna historia de la filosofía. Si el empirismo es *más crónico* en el dieciocho, no por eso el idealismo, que aborda los mismos problemas, resulta anacrónico.

Nos cuenta Hume que Europa impidió que Descartes, la filosofía de Descartes, prosperara fuera de los ámbitos de su patria. La Bruyère, el de los "Caracteres," le había desplazado en el interés de los filósofos. Vico en su autobiografía, de un aliento histórico que no tiene la que se desprende del "Discurso del Método," nos cuenta cómo, habiendo introducido subrepticiamente una sustancia espiritual, Descartes, *ambiziosissimo di gloria*, consiguió que su filosofía se metiera hasta en los claustros, desbancando a Aristóteles como éste, en el siglo once, había hecho con Platón. Vico exagera un poco, pero resulta divertida aquella presunción de Descartes cuando, después de afirmar valientemente que Aristóteles no había dado origen a ningún filósofo nuevo sino ahogado a todos los filósofos en ciernes, y recordar el mundo de penalidades que había costado deshacerse de él, nos avisa socarronamente que, si alguna vez los hombres se encapricharan con Descartes y lo colocaran en el lugar de Aristóteles, habría la misma dificultad para luchar contra él.

Porque Descartes está de moda entre los doctos de Nápoles, nos dice Vico de sí mismo que, además de extranjero en su patria, es desconocido por ella. Lo que constantemente echa en cara a los cartesianos napolitanos, "cartesianos a la letra", es que, extremando el menosprecio señalado del maestro por las letras y por la historia, tratan de resolver todas las cuestiones con ideas claras y distintas, descuidando, por la evidencia, los tesoros escondidos en la certeza histórica y poética. Típicamente, Hobbes, empujado por el interés práctico, moral, se alejó en su juventud de los estudios filosóficos para entregarse al de los poetas e historiadores, pero, cuando tuvo en sus manos el método galileano, volvió por los fueros soberanos de la filosofía,

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

pues creyó, con ese método, haber sometido a orden político a las turbulentas pasiones sobre las que, según los humanistas, sólo la historia nos instruye. También Spinoza inicia su "Tratado Político" remitiéndonos al estudio geométrico de las pasiones, en el que cree haber superado a Descartes. El "Tratado de las Pasiones" de éste, según Vico, es de algún provecho para la fisiología pero de ninguno para la moral. Iniciado espléndidamente el dominio de la naturaleza por el diecisiete, el prestigio del método se volcará frenético sobre el aspecto humano del interés práctico exaltado por los humanistas y que, en sus dos vertientes, personifica imperialmente Bacon. Este no cesa de achacar a los filósofos su desconocimiento de la historia y a Aristóteles el estudio puramente retórico de las pasiones. El problema humano se resiste a la solución violenta, prematura, del racionalismo del diecisiete. Lo mismo Vico que los empiristas volverán de nuevo a la historia vengando así el fracaso de Hobbes. El método será distinto, pero idéntica la finalidad. Analíticamente buscarán el camino de la historia los empiristas todos, el método sintético será el grito de guerra de Vico.

El anticartesianismo de Vico es la reacción contra el dogmatismo racionalista que desconoce la naturaleza propia de la realidad humana, y que se arroga pretensiones de conocimiento absoluto que, en realidad, corresponden al conocimiento histórico. El verdadero conocimiento es aquel en que la verdad se "verifica", se hace, cuando la realidad se agota en este hacer. Por esto las matemáticas, que tienen carácter operatorio, conocen en verdad, pero una realidad que, en relación a la realidad concreta, la del mundo físico y la del mundo histórico, es abstracta, parcial y como de sombra. También hay conocimiento en los experimentos físicos, que se "hacen", y en la medida en que se hacen. Pero este hacer del físico no es nunca un "hacer naturaleza", que tanto sería como decir que el hombre tiene poder creador, sino un imitarla. Por lo tanto, mal nos puede instruir el conocimiento, tan precario, de la naturaleza, sobre ninguna verdad metafísica, y no digamos sobre la existencia de Dios. Sólo en la historia, en el mundo social, que es hechura del hombre, éste puede sentir la emoción divina del conocimiento creador. Y sólo la Historia, la nueva "ciencia nueva," puede ofrecernos una "demostración de hecho, una demostración histórica de la Providencia".

Aquí hay un cruce que conviene advertir. ¿Cómo es que, conociendo el hombre lo que él hace, conoce a Dios? "No puedo dejar de señalar que Descartes emplea vocablos impropios cuando dice: "yo pienso, luego soy." Tendría que haber dicho: "yo pienso, luego existo", y tomando esta palabra en el sentido que nos da su sabio origen, habría hecho un camino más breve, cuando de su existencia quiere llegar a la esencia, de esta manera: "yo pienso luego aquí estoy." Este "aquí" le habría despertado inmediatamente

EL TRIMESTRE ECONOMICO

esta idea: entonces, hay una cosa que me sostiene, que es la sustancia; la sustancia lleva consigo la idea de sostener, no de ser sostenida; luego es en sí; es eterna y es infinita; de donde mi esencia es Dios, que sostiene mi pensamiento."

Es decir, "estoy aquí" y *Otro* piensa por mí. No cuando pretendo conocer el mundo físico sino cuando hago, o rehago, por el conocimiento, el mundo histórico. En la historia mi conocimiento es infinito, creador, como el de Dios, porque, si bien soy, sustancialmente, su instrumento, puedo adquirir conciencia de mi acción. (El "estoy aquí", el *Dasein*, para Heidegger, por el contrario, se definirá esencialmente como conocimiento finito. Y con este concepto finitista del *Dasein*, del hombre, Heidegger hará la hermenéutica de la metafísica de Kant, en la que la *Einbildungskraft* —la imaginación sensible— ocupa el lugar central de aduana receptora del conocimiento finito, contrapuesto al conocimiento infinito, creador. Sin embargo, Kant habló de una *historia profética* —conocimiento anticipador— que puede ser profética, precisamente, porque el hombre es *su* autor.)

Al conocer *mi* acción la conozco, sustancialmente, como acción de Otro. El hombre hace historia con resultados que contradicen, casi siempre, las tendencias inmediatas de sus pasiones. Aunque es libre, nos dice Vico, no puede convertir sus vicios en virtudes. Es el Otro quien, a la larga, realiza la faena. Ese Otro, en Kant y en Hegel se llama Razón y Espíritu Absoluto. Hay aquí una dialéctica; la que, de la puja egoísta de los árboles, apiñados en el bosque, por buscar cada uno, de por sí y para sí, el sol, hace que crezcan derechos y robustos (Kant). La de la casa que se levanta sostenida por la ley de la gravedad y, por lo mismo, venciendo (Hegel). La de los tres vicios, "el orgullo feroz, la avaricia y la ambición, con los que las leyes humanas hacen la guerra, el comercio y la política, donde se forman el valor, la opulencia y la prudencia del político. Tres vicios capaces de destruir el género humano producen la felicidad pública" (Vico). Dialéctica pasional que no ha sido todavía desentrañada lógicamente. Falta, nada menos, la experiencia filosófica de la revolución francesa.

Tres pensadores han alimentado el pensamiento de Vico. Platón, Tácito y Bacon. Platón le proporciona *l'uom sapiente d'idea* y Tácito *l'uom sapiente di pratica*. "E l'admirazione con tal aspetto di questi due grandi autori era nel Vico un abbozzo di quel disegno, sul quale egli lavorò una storia ideale eterna, sulla quale corresse la storia universale di tutti i tempi, conducendosi sopra certe eterne proprietà delle cose civili i surgimenti, stati, decadenze di tutte le nazione: onde se ne formasse il sapiente insieme e di sapienza riposta, qual è quel di Platone, e di sapienza volgare, qual è quello di Tacito."

Esta autobiografía de Vico que, escrita en tercera persona, está sembrada de

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

anacronismos, chispea, sin embargo, con el relato "histórico" del desarrollo de su mente. Por fin, lo histórico, personal o social, una de las grandes obsesiones de los humanistas, después de perforar la roca cristalina con que lo aclaró, sofocándolo, el Racionalismo, estalla encendido y luminoso. Vico se escandaliza, al punto de considerarlo como un signo de la decadencia de su tiempo, que la guerra de sucesión de España, la más importante después de la segunda guerra púnica, que es la más importante del mundo, no haya merecido la consideración de ningún cronista docto. Esta guerra termina bastantes años antes que aparezca la primera versión de la *Ciencia Nueva*. ¿No habrán ayudado insistentemente a esta afloración de la conciencia histórica los relatos sobre América, que presentan el cuadro variado y rico de diversas civilizaciones del hombre, desde la más primitiva? El hecho es que, con la experiencia del movimiento de las sociedades humanas, le será muy fácil al admirador de Platón ver en la abigarrada variedad de las instituciones otras tantas imitaciones de una República ideal, ahora "historia ideal". Estudiando a Platón "para comprender bien la moral", en lo que no le había servido la metafísica de Aristóteles ni la "moral de solitarios" de epicúreos y estoicos: *incomincio in lui, senza avvertirlo, a destarsi il pensiero di meditare un dritto ideal eterno*.

Tácito ha sido el historiador que ha trabajado en él. Como Tucídides en Hobbes y Tito Livio en Maquiavelo. Cada quien para cada cual. Pero lo importante, en los tiempos modernos, es la influencia decisiva del historiador en el filósofo. Tácito es el historiador que, en realidad, menos historia hace, pues la reduce en sus *Anales* a un chismorreco de gran envergadura, donde celebran su sábado las más truculentas pasiones. Pasiones nibelungas o merovingias, como dice Shotwell. También el primitivismo en que se complace en su *Germania* alimentará el concepto de "naturaleza ferina" de Vico, su "naturaleza apasionada", tan lejana y extraña a nosotros que el conocimiento histórico casi compromete, en ella, sus pretensiones de verdad. Por las pasiones, cuya desatención desvió a los humanistas de Aristóteles, entra por primera vez plenamente la historia en la filosofía, después de una pugna milenaria.

"Finalmente, le llegó la noticia de Francisco Bacon, señor de Verulamio, hombre también de incomparable sapiencia vulgar y erudita; hombre universal en doctrina y en práctica. Y aprendió tanto en su libro *Augmentis Scientiarum* que, como Platón es el príncipe de la sabiduría griega y un Tácito no lo tienen los griegos, así un Bacon les falta a los latinos y a los griegos: porque un sólo hombre vió todo lo que falta en el mundo de las letras que debe encontrarse y promover. Y así se propuso Vico tener a estos tres singulares autores siempre delante de los ojos al meditar y al escribir."

El orden y conexión de las ideas es el orden y conexión de las cosas, decretó Spinoza. "El orden de las ideas *debe seguir* el orden de las cosas,"

EL TRIMESTRE ECONOMICO

sentencia Vico. La admiración, tantas veces confesada, por Bacon no se reduce a la sugestión descubridora del *Incremento de las Ciencias*. Se ha insistido en la influencia que la *idea* platónica ha ejercido en la *hipótesis* galileana. En la *Sabiduría primitiva de los italianos* encontramos una interpretación de la idea platónica, como forma individual perfecta que, frente a la abstracción vacía del *género* aristotélico, es el instrumento adecuado para el conocimiento concreto, circunstancial, imprevisible de lo histórico. Así su "método sintético" va buscando inductivamente, socráticamente, la forma generadora, por imitación, de los hechos, como recordando *en ellos*, con platónica ensoñación, con fantasía creadora, la idea que los engendra en cada caso.

"El sabio prepara su mente... para sacar la imagen de las cosas nuevas tales como son en sí mismas". Esta imaginación creadora, poética penetra así en la vida histórica del espíritu humano, pues "quien estudia la ciencia nueva se cuenta a sí mismo la historia ideal, alderredor de la cual giran, en el tiempo, la historia de todas las naciones, con su nacimiento, su progreso, su decadencia y su fin; en el sentido de que, *siendo el mundo social obra del hombre, y debiendo la manera en que se ha formado encontrarse*, por consiguiente, *en las modificaciones del alma humana*, quien medite esta ciencia crea para sí su objeto". Pero no se trata de una adivinación soñadora del alma vuelta en sí, ni de una evidencia intelectual, sino de una imaginación poética, creadora, del alma vuelta a las cosas, a las instituciones, fruto del "*sentido común* de la humanidad aplicado por los hombres a las *necesidades y utilidades* humanas." He aquí un sentido común bien distinto de aquel que Descartes proclamaba como lo mejor repartido en el mundo y un platonismo plástico, intuitivo, florentino y napolitano, que explica la nostalgia de Vico por los filósofos italianos del "cinquecento" que "se daban tanto a la poesía, a la historia y a la elocuencia que parecía resucitada en Italia la Grecia del tiempo en que fué más docta y elocuente."

Pero, a todo esto, y en el mejor de los casos, no he hecho más que colocar el toro en suerte.—E. I.

FR. BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*. Advertencia preliminar, edición y anotación del texto latino por Agustín Millares Carlo. Introducción por Lewis Hanke. Versión española por Atenógenes Santamaría. México, Fondo de Cultura Económica, 1942. XLIV-594 pp. y 1 hoj. \$ 25.00. Dls. 5.25. (Biblioteca Americana de Obras latinas —ediciones bilingües— dirigida por Agustín Millares Carlo.)

El *De unico vocationis modo omnium gentium ad veram religionem* es considerado, juntamente con la *Historia de las Indias* y la *Historia Apo-*

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

logética, como una de las tres grandes obras salidas de la pluma del tan discutido fray Bartolomé de Las Casas. Lo fundamental de la doctrina del famoso dominico acerca del único método verdadero para la predicación de la fe, era conocido desde la segunda década del siglo xvii a través del resumen contenido en la *Historia general de las Indias Occidentales* de fray Antonio de Remesal. Por este cronista sabemos que en su época circulaban varias copias del tratado, una de las cuales —la única conocida en la actualidad— ha venido a parar a la Biblioteca Pública del Estado de Oaxaca, procedente de la del Convento de dominicos de la misma ciudad. El primero que entre los modernos dió noticia de este códice fué el bibliógrafo mexicano don Nicolás León. El *De unico vocationis modo* no nos ha llegado completo, pues el manuscrito aludido sólo contiene los capítulos quinto, sexto y séptimo del libro primero. Aun así, la parte conservada parece incluir todos los conceptos esenciales del tratado original, y permite conocer las ideas del obispo de Chiapas acerca del apasionante tema de su obra.

La edición que ahora por vez primera nos ofrece el Fondo de Cultura Económica consta de una breve "Advertencia preliminar", en la que el autor de la presente nota informativa da noticia del manuscrito de Oaxaca y del método y criterios seguidos en la edición del texto latino. Tratándose de un ejemplar único, y siendo imposible, de consiguiente, su comparación con otros códices, la formación del "stemma" de los mismos y la valoración de los variantes, se hizo necesario un estudio muy detenido de los pasajes, bastante numerosos, evidentemente corrompidos, en la copia de que disponemos, por descuido o impericia del amanuense, para enmendarlos por conjeturas inducidas, ya de las circunstancias paleográficas, ya del contexto y sentido mismos. La tarea fué en gran manera facilitada por el hecho de haber Las Casas reproducido *in extenso* largos pasajes de las obras que hubo de consultar en busca de testimonios con que autorizar su tesis, y que son, aparte de la Sagrada Escritura, Aristóteles, Santo Tomás y algunos escritores clásicos, las obras de los Padres de la Iglesia Griega y Latina (San Atanasio, San Juan Crisóstomo, San Agustín, San Gregorio Magno, San Bernardo, San Jerónimo, Boecio, Beda el Venerable, etc.), reunidos por Migne en sus ~~dos~~ "Patrologías". Incluye la "Advertencia preliminar", en la cual se examina asimismo un grupo de apócrifos manejados por Las Casas y que en su época pasaban por auténticos, una lámina en la que se confronta la escritura de la copia de Oaxaca con la indubitada del autor de la *Historia Apologética*, procedente de los folios del tratado "De insulis oceanis" del consejero real Juan López de Palacios Rubios, escritos de manos de Las Casas. La escritura de este último, bastante

EL TRIMESTRE ECONOMICO

cursiva y abundante en abreviaturas, explicaría las faltas en que abunda el manuscrito utilizado para esta edición.

La versión del texto es obra de don Atenógenes Santamaría, competente latinista, que ha desempeñado su cometido con gran maestría y usando de un estilo sobrio y muy ceñido al original. Por su parte, el editor del texto latino procuró identificar los pasajes reproducidos por Las Casas, así los correspondientes a los autores anteriormente mencionados, como los procedentes de las disposiciones del derecho civil (Digesto, Código, Instituta, Auténtica) y canónico (Decretales, Sexto de las Decretales, Decreto de Graciano, Clementinas y Extravagantes). De esta manera se contribuye a poner de manifiesto las fuentes consultadas por Las Casas y se puede formar idea de sus conocimientos y cultura.

La "Introducción" al *De unico vocationis modo* ha sido escrita por un hispanoamericanista de la autoridad de Lewis Hanke, director de la Sección española de la Biblioteca del Congreso de Washington. En ella se examinan el manuscrito y su autor, los antecedentes de la situación, la doctrina, el experimento de la Vera Paz y los acontecimientos posteriores.

Partiendo, como Paulo III en su insigne bula "Sublimis Deus", incorporada íntegramente al *De unico vocationis modo*, de las palabras de Cristo a sus discípulos: "id y predicad a todas las criaturas", e incluyendo entre éstas a los indios americanos, a despecho de opiniones contrarias, Las Casas propugna la tesis de la benevolencia y el amor, desarrollando su argumentación en un plano elevado, en el que sólo tomó en consideración las verdades universales. La Divina Providencia estableció un solo, mismo y único modo de enseñarles a los hombres la verdadera religión, a saber: la persuasión del entendimiento por medio de razones, y la invitación y suave moción de la voluntad, sin distinción de sectas, errores o corrupción de costumbres. Así lo comprueban de consuno la conducta de Cristo y sus Apóstoles, la autoridad de los Padres de la Iglesia y los decretos pontificios. En la predicación de la fe toda violencia debe ser desterrada, y habrá de recurrirse a la persuasión, al ruego, a la súplica y eficacia de los ejemplos, llevando como de la mano a las personas que han de abrazar la religión verdadera. Cristo concedió a los Apóstoles licencia y autoridad para predicar la fe tan sólo a aquellos que voluntariamente desearan escucharla, prohibiéndoles forzar ni malestar a quienes no quisieran hacerlo. Los textos —en particular del Crisóstomo— acumulados por Las Casas en torno a su argumentación, constituyen una verdadera Antología del método generoso y desinteresado que defendía. En el polo opuesto situaba la guerra, funestísima plaga; a aquellos que sostienen que los infieles han de ser sometidos primeramente, quiéranlo o no, para predicarles luego, les replica nuestro autor que eso significa la guerra, con el siguiente cortejo de males:

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

"El estrépito de las armas; las acometidas e invasiones repentinas, impetuosas y furiosas; las violencias y las graves perturbaciones; los escándalos, las muertes y las carnicerías; los estragos, las rapiñas y los despojos; el privar a los padres de sus hijos y a los hijos de sus padres; los cautiverios; el quitarles a los reyes y señores naturales sus estados y dominios; la devastación y la desolación de ciudades, lugares y pueblos innumerables. Y todos estos males llenan los reinos, las regiones y los lugares todos de copioso llanto, de gemidos, de triste lamentos y de todo género de luctuosas calamidades." Los causantes de tanto desastre —concluye nuestro autor— o los que en alguna manera contribuyeren a desatarlo, pecan mortalmente, y están obligados a restituir a los infieles sus pérdidas y a indemnizarlos por los daños sufridos.

Que el tratado que analizamos no fué uno más de los muchos de carácter teórico escritos sobre América, lo demuestra el experimento de la Vera Paz, estudiado detalladamente por Hanke en su erudita Introducción. Este experimento prueba que la conquista española de las Indias fué mucho más que una empresa militar notable en la que un puñado de hombres sometió a todo un continente en un tiempo sorprendentemente corto. Desafiado Las Casas a poner por obra sus doctrinas, eligió la provincia de Tezutlán, aún no dominada, tierra de montañas, llena de tigres, de leones, serpientes y grandes monos, cuyos indígenas, feroces y bárbaros, habían resistido a todos los conatos de conquista. "A esta provincia y a estas gentes —escribe Hanke— se ofreció a ir Las Casas para inducirles voluntariamente a que se declararan vasallos del rey de España y le pagaran tributo de acuerdo con sus posibilidades para predicarles y enseñarles la fe cristiana; y todo esto sin armas ni soldados. Sus únicas armas serían la palabra de Dios y las razones del Santo Evangelio. Las peticiones que Las Casas hizo fueron moderadas, y el gobernador Alonso de Maldonado las aceptó sin dilación: Que los indios sometidos por medios pacíficos no habrían de ser repartidos entre los españoles, sino que dependerían directamente de la corona, debiendo pagar tan sólo un tributo reducido, y que durante cinco años no se permitiera a los españoles la entrada en la provincia, salvo a Las Casas y a los dominicos, a fin de que los españoles seglares no alteraran a los indios ni provocaran escándalo". Las Casas y sus compañeros —fray Rodrigo de Ladrada, Pedro de Angulo y Luis Cáncer— enviaron previamente a cuatro mercaderes indios ya cristianos, con la misión de dar a conocer en la llamada Tierra de Guerra ciertos romances en los que se describía la creación del mundo, la caída del hombre, su expulsión del Paraíso y la vida y milagros de Jesucristo. Cuando a poco se trasladó a la Tierra de Guerra el padre Cáncer, vióse recibido triunfal-

EL TRIMESTRE ECONOMICO

mente, edificó una iglesia y logró la conversión del cacique y de sus súbditos. Las incidencias posteriores de este acontecimiento son menos conocidas, pero sus efectos están bien patentes en la serie de decretos reales destinados a fomentar la conversión pacífica de los indios, que salieron durante el año 1540. No obstante, la oposición y malas artes de los colonizadores desataron una terrible campaña. Nombrado Las Casas obispo de Chiapas, región que incluía la Tierra de la Vera Paz, antes Tierra de Guerra, continuóse la lucha, hasta el completo fracaso de la empresa en 1556.

"Podremos no aceptar —concluye Hanke— como verdad evangélica las cifras de Las Casas sobre la destrucción de los indios, y encontrar imposibles de creer todos los duros cargos que hizo contra sus compatriotas españoles. Pero ¿podrá nadie que conozca este tratado y el experimento de la Vera Paz dejar de simpatizar con la actitud del Consejo de Indias, que, al serle presentado para su aprobación un libro que atacaba a Las Casas, opinó que al Obispo... no se había de contradecir, sino comentarle y defenderle?"

Tales son, a grandes rasgos, la doctrina de Las Casas sobre el modo único de atraer a los pueblos a la verdadera religión y el contenido de la Introducción del Sr. Hanke, que sitúa en el ambiente de lucha y pasión de la época la obra del ilustre dominico.

El Fondo de Cultura Económica presenta a los estudiosos uno de los escritos fundamentales de Las Casas, que por la serenidad de su tono contrasta con el arrebató que puso en otros de sus libros. Plácemes merece la citada empresa editorial por su noble empeño de hacer del dominio público la generosa doctrina del "Defensor de los indios".—A. M. C.

CHARLES E. MERRIAM, *Prólogo a la ciencia política*, versión española de Vicente Herrero. México, Fondo de Cultura Económica, 1941, 172 p. \$ 3.00. Dls.0.60.

El *Prólogo a la Ciencia Política*, primera de las obras del profesor Merriam que aparece en castellano, se centra alrededor del Estado ideal; no se trata de una utopía, sino de la organización ideal del Estado en el mundo en que vivimos; lo que el profesor de Chicago ha tratado de presentar es una serie de directrices sobre las que pueda proyectarse el gobierno ideal del futuro que se está forjando. Se podrá discrepar de los ideales políticos del autor, pero es indiscutible que su formulación viene respaldada por una masa nada usual de conocimientos teóricos y prácticos del mundo de lo político y que no puede desecharse despectivamente como lucubración abstracta y sin contacto con la realidad.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

Para el autor el problema contemporáneo “no consiste únicamente en que surgen en diversas partes del mundo nuevos sistemas de valores”, sino en “organizar un sistema de interrelación en que todos esos valores tengan amplio campo para desarrollarse”; en otros términos, en la síntesis de esos nuevos valores. No trata Merriam de descubrir un específico que cure todos los males que puedan padecer los cuerpos políticos, económicos y eclesiásticos, sino de analizar el problema con la esperanza de ponerlo en camino de hallar, a la larga, una solución más ventajosa.

“El problema —dice el profesor de Chicago— es, en pocas palabras, el siguiente: tratar de lograr 1) la participación universal y progresiva en las conquistas de la civilización; 2) la aceptación de una base para la intervaloración de servicios; y 3) un marco de seguridad, justicia y orden, dentro del cual tengan campo donde actuar la iniciativa, la creación y la aventura.”

Merriam divisa el camino para lograr esas finalidades a través de las que titula “Ocho consideraciones orientadoras”. Es necesario en primer término un espíritu general —utópico en el sentido científico y en el religioso—. Se requiere que la ciencia nos dibuje un futuro realizado en términos susceptibles de comprobación. “El análisis de los recursos del mundo y la posibilidad de desarrollarlos, el análisis del dividendo mundial y su distribución, proporcionaría, al menos, una base real para ulteriores consideraciones.” Se necesita en segundo término el reconocimiento de que la autoridad es esencialmente fideicomiso, tanto en los campos de la religión, la política y la ciencia, como en el de la economía.

A este reconocimiento ha de seguir, en tercer lugar, el de la *institucionalización* del fideicomiso, especialmente en los dominios de la economía y de la política internacional. Hay que reconocer, además, el nuevo valor de la dirección por técnicos y el lugar que le corresponde en el esquema social, junto con los antiguos valores del juicio y la deliberación común. Pero se trata de una dirección que ya no es cosa puramente personal; está basada en la dignidad del hombre y en los valores científicos.

La quinta consideración directora es el reconocimiento del papel que deben desempeñar la ciencia, la educación y el planeamiento. La importancia del hombre de ciencia para el Estado es cada día mayor. Sin embargo, “aún queda un dominio donde la ciencia no es bien acogida: el campo de los asuntos gubernamentales e industriales”. En ellos se utiliza a la ciencia “como instrumento y como sirviente, pero no se la admite en plan de igualdad”. Merriam pretende que, así como se utiliza a la ciencia en la fabricación de explosivos y armas de guerra, se la emplee en la modelación de las condiciones que hagan innecesaria la guerra o menos frecuentes los conflictos industriales. De modo análogo, si se desea establecer un sistema unificado que reconozca todos los elementos que constituyen nuestra civilización moderna, la educación ha de desempeñar un papel importantísimo.

EL TRIMESTRE ECONOMICO

Pero, bien entendido, educación no es propaganda, sino la preparación sistemática de la mente y las emociones humanas, el desenvolvimiento de las oportunidades para el continuo desarrollo y valoración humanos. No es probable que todo esto se realice en un futuro inmediato, pero a la larga el cambio será inevitable.

En sexto lugar trata el autor de lo que denomina "pluralismo de valores". En el nuevo sistema cabrán valores pertenecientes a sistemas antiguos. Esto no es —dice— consejo de perfección, sino imperativo para la supervivencia de un mundo lleno de fuerzas en lucha y de valores opuestos, porque lo que impide la reorganización equitativa y aceptable de los intereses y las instituciones no es la distribución de los recursos naturales, ni la propiedad, ni el oro, ni los límites territoriales, sino el antagonismo de los sistemas de valores existentes.

A continuación postula Merriam la necesidad de "subrayar la cooperación de preferencia a la coacción." La violencia constituye una forma inferior de organización, una confesión de debilidad. La tendencia de la civilización se orienta hacia el abandono de la fuerza —del látigo— en la industria, en la iglesia, en la educación, hasta en el cuartel. Se puede predecir que el mundo será más bien Atenas que Esparta. Pero esa cooperación que ha de substituir a la fuerza en grado creciente, no entraña ausencia de orden, disciplina y liderazgo; "lo que significa es que se da una importancia relativamente pequeña a la fuerza bruta y una importancia relativamente grande a las fuerzas de atracción de la comunidad". Lo que sí entraña la cooperación es un estudio más a fondo de las condiciones de la actividad humana; presupone un sistema de educación encaminado a este fin y un continuo estudio de las condiciones de vida y trabajo en un mundo que cambia rápidamente, estudio adaptado a ese proceso de cambio. La cooperación no se realizará porque los hombres sean pusilánimes, sino porque son duros y pueden enfrentarse con la aspereza de la existencia moderna. El odio, el miedo y la fuerza son impulsos controlables, que no deben seguir siendo dueños de los destinos del hombre.

Finalmente, como octavo principio, sostiene Merriam la necesidad de "reconocer tanto el papel creador de la asociación como su aspecto de control". El verdadero fin de la autoridad no es la destrucción, sino la creación; la autoridad es un producto colectivo, pero sus fines no son únicamente la colectividad como tal, sino el desarrollo de las posibilidades de los miembros de la comunidad. Una vez que se reconozca que la autoridad es algo positivo y no meramente negativo —"que representa para la vida una adición y no una substracción"— su *status* adquirirá forma distinta.

En resumen —dice el profesor Merriam—, el tipo futuro de Estado ideal tiene que ser capaz de ofrecer una unidad de programa y propósito que encarne valores e intereses expresados por medio de acuerdos e instituciones.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

En cuanto a la organización del Estado ideal, Merriam postula un orden jurídico universal, una base cosmopolita de la asociación política, la organización tanto de la violencia como del consentimiento y, finalmente, la organización del cambio social y político, sin perjuicio de la estabilidad.

El área de organización del Estado ideal supone un orden jurídico universal. "No puede haber Estados libres" —dice— "mientras no haya un mundo libre." Esto no supone necesariamente un Estado mundial, pero sí el fin de la anarquía entre los Estados. Pueden caber en él muchos Estados, pero no Estados absolutos, ilimitados e irrazonables. "El afán moderno de organización mundial no es ya sólo el fruto de esperanzas éticas o de un humanitarismo generalizado, sino el *fiat* de la revolución producida en los transportes y en los medios de comunicación". A este área universal corresponde una nueva base de población para el Estado ideal: la base étnico-territorial ha de ceder ante la unidad del género humano. En un orden mundial pueden desarrollarse grupos de cultura de todos los tipos, pero los intereses del grupo tribal no servirán ya de base a la asociación política.

En el Estado ideal que concibe el profesor de Chicago la organización de la violencia estará casi absolutamente eliminada. "La educación y la medicación son sus antídotos y con el tiempo acabarán por abrirse camino." Es, en cambio, inevitable la organización del consentimiento. Es posible en teoría, pero improbable en la práctica, que la ciencia avance tanto que el consentimiento formal vaya desvaneciéndose hasta desaparecer por completo de la escena. En el porvenir se sabrá mucho más de lo que hoy se sabe acerca de las materias que constituyen el campo de las ciencias sociales, pero habrá siempre un margen de alternativas; en ese margen serán importantes los valores y las predilecciones humanas. Los problemas fundamentales de la política seguirán siendo problemas que necesitarán de la decisión general. La participación de la comunidad en los asuntos comunes básicos contribuirá a mantener la moral de aquélla. Y aunque la investigación científica y la planificación estén mejor organizadas y articuladas con las actividades del gobierno, no substituirán a la organización del consentimiento.

Los escritores clásicos cometieron —a juicio de Merriam— la equivocación de intentar establecer un tipo de Estado inmutable que resistiera a todas las influencias perturbadoras. En el Estado ideal que concibe aquél, se mantendría un equilibrio entre las exigencias de la estabilidad y las necesidades del cambio social y político. Los hombres podrían así participar en el proceso de la evolución creadora.

En relación con ese estudio del Estado ideal traza Merriam un cuadro de las principales tareas de la Ciencia Política. Se basa en el reajuste de la Política a los nuevos medios de comunicación y de transporte, a los nuevos sistemas de producción, a los nuevos métodos de dirección y administra-

EL TRIMESTRE ECONOMICO

ción, a un nuevo ritmo de cambio social y a un nuevo clima intelectual de discusión tolerante. Pero la tarea primordial de la Política consistirá en conservar despejadas las vías de libre comunicación, libre discusión y la libre interpretación. La gran tarea de la Política es siempre conseguir el bien común tal como la razón lo entiende, aplicándolo por medio de medidas razonables, tomadas por hombres razonables.

El libro comienza con dos capítulos dedicados a la organización de la violencia y la organización del consentimiento, como los dos grandes problemas de la Ciencia Política. La idea central de ambos capítulos es la imposibilidad de repudiar completamente el uso de la fuerza y la necesidad de restringir su uso en la medida de lo posible, substituyéndola gradualmente por el consentimiento. "El proceso de la cultura implica una restricción creciente del impulso hacia la violencia inmediata." Son especialmente interesantes las páginas que consagra al esbozo de los problemas que plantean en un Estado moderno las relaciones de las autoridades militares y civiles, sobre todo en tiempo de guerra.

Avalora el volumen una abundante bibliografía —más de veinte páginas— que recoge el material más importante publicado en inglés hasta 1939.