

24

ANALES DEL ATENEO



5

COMENAJE A ARTIGAS

CARLOS VAZ FERREIRA Recuerdos de una clase de
Filosofía del Derecho

B. GROETHUYSEN Montesquieu y el arte de hacer
libres a los hombres

Libros comentados por Carlos M. Rama

DICIEMBRE de 1950

MONTEVIDEO

URUGUAY



*Para MANOS
suaves y blancas*

... expresivas y
atrayentes, use, después
de lavarse, Crema de Miel y Almen-
dras HINDS. Si es tan buena para
el rostro, con más razón beneficia-
rá sus manos... HINDS evita aspe-
rezas, confiere blancura y protege
la piel. Luzca sus manos con or-
gullo... ¡Use HINDS!



CREMA de miel y **HINDS**
almendras
Satisface más porque realza más su belleza!

(C.I. S. A.) Isla de Flores 1582. Teléf. 40 10 89 — Montevideo

ANALES DEL ATENEO

Ateneo de Montevideo. Plaza Libertad 1157

SUMARIO

HOMENAJE A ARTIGAS

~

CARLOS VAZ FERREIRA Recuerdos de una clase de
Filosofía del Derecho

B. GROETHUYSEN Montesquieu y el arte de hacer
libros a los hombres

~

Libros comentados por Carlos M. Rama

2ª EPOCA

NUMERO

DICIEMBRE de 1950

ANALES DEL ATENEO

Redacción y Administración: Plaza Libertad 1157. Montevideo

Redactor Responsable: Profesor Julio Paladino

*Homenaje del Ateneo de Montevideo
al precursor de la nacionalidad,
José Artigas, en el primer centenario
de su muerte.*


"Oración de Abril". Texto proporcionado por el
Instituto de Investigaciones Históricas de la
Facultad de Humanidades y Ciencias.

El Ciudadano Artigas al Pueblo oriental.

Ciudadanos — El resultado de la campaña pasada me puso al frente de vosotros por el voto sagrado de vstra. voluntad gral. Hemos corrido 17 meses cubiertos de la gloria, y la miseria, y tengo la honra de volver a hablaros en la 2.ª vez q. hacéis el uso de Vtra. Soberanía. En ese periodo yo creo c. el resultado correspondió a vros. designios grandes. El formará la admiración de las edades. Los Portugueses no son los S. S. de Ntro. Territo; De nada habrían servido otros trabajos, si con ser marcados con la energía y constancia no tubiesen por guía los principios inviolables del sistema q. hizo su objeto. Mi autoridad emana de vosotros y ella cesa por vtra. presencia soberana. Vosotros estais en el pleno goze de Vros. dros; ved ahí el fruto de mis ansias y desvelos, y ved ahí también todo el premio de mi afán. Ahora en vosotros está el conservarla. Yo tengo la satisfacción honrosa de presentaros de nuevo mis sacrificios y desvelos, si gustáis hacerlo estable. Ntra. historia es la de los heroes. El caracter constante y sostenido q. habeis ostentado en los diferentes lances q. ocurrieron, anunció al mundo la época de la grandeza. Sus monumentos magestuosos se hacen conocer desde los muros de ntra. Ciudad, hasta las margenes del Paraná. Cenizas y ruinas, sangre y desolación, he ahí el quadro de la banda oriental, y el precio costoso de su regeneración. Pero ella es Pueblo libre. El estado actual de sus negocios es demasiado crítico para dexar

12

El Ciudadano Artigas al Pueblo oriental



Quisiera que el resultado de la campaña pasada me pusiera al frente de vosotros por el voto sagrado de vstra. voluntad gral. Hemos corrido 17 meses cubiertos de la gloria, y la miseria, y tengo la honra de volver a hablaros en la 2.ª vez q. hacéis el uso de Vtra. Soberanía. En ese periodo yo creo c. el resultado correspondió a vros. designios grandes. El formará la admiración de las edades. Los Portugueses no son los S. S. de Ntro. Territo; De nada habrían servido otros trabajos, si con ser marcados con la energía y constancia no tubiesen por guía los principios inviolables del sistema q. hizo su objeto. Mi autoridad emana de vosotros y ella cesa por vtra. presencia soberana. Vosotros estais en el pleno goze de Vros. dros; ved ahí el fruto de mis ansias y desvelos, y ved ahí también todo el premio de mi afán. Ahora en vosotros está el conservarla. Yo tengo la satisfacción honrosa de presentaros de nuevo mis sacrificios y desvelos, si gustáis hacerlo estable. Ntra. historia es la de los heroes. El caracter constante y sostenido q. habeis ostentado en los diferentes lances q. ocurrieron, anunció al mundo la época de la grandeza. Sus monumentos magestuosos se hacen conocer desde los muros de ntra. Ciudad, hasta las margenes del Paraná. Cenizas y ruinas, sangre y desolación, he ahí el quadro de la banda oriental, y el precio costoso de su regeneración. Pero ella es Pueblo libre. El estado actual de sus negocios es demasiado crítico para dexar

de reclamar su atención. La Asamblea q.e tantas veces anunciada empezó ya sus sesiones en B.s Ay.s Su reconocimiento nos há sido ordenado. Resolver sbre. este particular há dado motivo á esta congregacion, p.r q. yó ofenderia altamente vtro. caracter y el mio, vulneraria enormem.te vtros. sagrados si pasase á decidir p.r mi una materia reservada soio a vosotros. Baxo ese concepto, yo tengo la honra de proponeros los tres puntos q. ahora deben hacer el objeto de vtra. expresion Sob.na. 1.o si debemos proceder al reconocimiento de la Asamblea g.i antes del allanamiento de ntras. pretensiones encomendadas a vtro. Diputado D. Tomás García de Zúñiga. 2.o Proveer el mayor num.o de Diputados q-sufraguen p.r este Territorio en dha. Asamblea. 3.o Instalar aquí una autoridad q. restablezca la economía del País. Para facilitar el acierto en la resolución del 1.º punto es preciso observar q. aquellas pretensiones fueron hechas consultado ntra. seguridad ult.or. Las circunstancias tristes a q. nos vimos reducidos p.r el expulso Sarratea después de sus violaciones en el Ayuí, eran un reproche tristísimo a ntra. confianza desmedida, y nosotros cubiertos de laureles y de glorias retornabamos a ntro. hogar llenos de execración de ntros. hermanos, después de haber quedado miserables, y haber prodigado en obsequio de todos quince meses de sacrificio. El Exto. conocia q. iba a ostentarse el triunfo de su virtud, p.o el temblaba la reproducción de aquellos incidentes fatales / q. lo habían conducido a la pre-



caso de reclamar su atención. La Asamblea q. tantas veces anunciada empezó ya sus sesiones en B.s Ay.s Su reconocimiento nos há sido ordenado. Resolver sbre. este particular há dado motivo á esta congregacion, p.r q. yó ofenderia altamente vtro. caracter y el mio, vulneraria enormem.te vtros. sagrados si pasase á decidir p.r mi una materia reservada soio a vosotros. Baxo ese concepto, yo tengo la honra de proponeros los tres puntos q. ahora deben hacer el objeto de vtra. expresion Sob.na. 1.o si debemos proceder al reconocimiento de la Asamblea g.i antes del allanamiento de ntras. pretensiones encomendadas a vtro. Diputado D. Tomás García de Zúñiga. 2.o Proveer el mayor num.o de Diputados q-sufraguen p.r este Territorio en dha. Asamblea. 3.o Instalar aquí una autoridad q. restablezca la economía del País. Para facilitar el acierto en la resolución del 1.º punto es preciso observar q. aquellas pretensiones fueron hechas consultado ntra. seguridad ult.or. Las circunstancias tristes a q. nos vimos reducidos p.r el expulso Sarratea después de sus violaciones en el Ayuí, eran un reproche tristísimo a ntra. confianza desmedida, y nosotros cubiertos de laureles y de glorias retornabamos a ntro. hogar llenos de execración de ntros. hermanos, después de haber quedado miserables, y haber prodigado en obsequio de todos quince meses de sacrificio. El Exto. conocia q. iba a ostentarse el triunfo de su virtud, p.o el temblaba la reproducción de aquellos incidentes fatales / q. lo habían conducido a la pre-

crisis del Y; el ansiaba por el medio de impedirlo y creyo a proposito publicar aquellas pretensiones. Marchó con ellas nro. Diputado. Pero habiendo quebrantado la fee de la suspenção el Sor de Sarratea, fué preciso activar con las armas el artículo de su salida. Desde este tpo. empezé á recibir orna. sobre el reconocimiento en qüestion. El tenor de mis contestaciones es el sig.te::: * Ciudadanos los Pueblos deben ser libres. Este carácter debe ser su unico objeto, y formar el motivo de su celo. Por desgracia, vá á contar 3 años esta revoluen. y aún falta una salvaguardia gral. al dno. popular. Estamos aún baxo la fee de los hombres, y no aparece la seguridad del contrato. Todo extremo envuelve fatalidad; por eso una desconfianza desmedida solocaría los mejores planes; ¿Pero es acaso menos temible un exceso de confianza? Toda clase de precaución debe prodigarse qdo se trata de fixar nro. destino. Es muy veleidosa la probidad de los hombres, solo el freno de la constitucion puede afirmarla. Mientras ella, es preciso adoptar las medidas q. equivalgan á la garantia preciosa q. ello ofrece. Yo opinaré siempre, q. sin allanar las pretensiones sig.te.s, no debe ostentarse el reconocimiento y jura q. se exige. Ellas son consiguas del sistema q. defendemos, y qdo el Exto. las propuso, no hizo mas q. decir quiero ser libre. Orientales: Sean quales fuesen los calculos q. se formen, todo es menos te-

de lo habian anunciado á la nacion etc. el conflicto
de el medio de impedirlo y creyo a proposito publicar
un reconocimiento. Este carácter debe ser su unico objeto, y formar el motivo de su celo. Por desgracia, vá á contar 3 años esta revoluen. y aún falta una salvaguardia gral. al dno. popular. Estamos aún baxo la fee de los hombres, y no aparece la seguridad del contrato. Todo extremo envuelve fatalidad; por eso una desconfianza desmedida solocaría los mejores planes; ¿Pero es acaso menos temible un exceso de confianza? Toda clase de precaución debe prodigarse qdo se trata de fixar nro. destino. Es muy veleidosa la probidad de los hombres, solo el freno de la constitucion puede afirmarla. Mientras ella, es preciso adoptar las medidas q. equivalgan á la garantia preciosa q. ello ofrece. Yo opinaré siempre, q. sin allanar las pretensiones sig.te.s, no debe ostentarse el reconocimiento y jura q. se exige. Ellas son consiguas del sistema q. defendemos, y qdo el Exto. las propuso, no hizo mas q. decir quiero ser libre. Orientales: Sean quales fuesen los calculos q. se formen, todo es menos te-

muñe q. un paso de degradación, debe impedirse lta. si q.
aparezca su sombra. Al principio todo es remediable. Pre-
guntaros a vosotros mismos si queréis volver á ver crecer
(10) las aguas del Uruguay con el llanto de vros. esposas,
y acallar en sus bosques el gemitto de vros. tiernos hijos.
Pensamos acudid solo a la lista de vros. confianzas. Recor-
dad las amarguras del salto, corred los campos ensangren-
tado de Bellem, Yapeyú, Santo Tomé, y Tapeyú; traed a
la memoria las Intelgas del Ayuy, el compromiso del VI, y
las transgresiones del paso de la Arena. Ahí qual excreta-
ción será comparable a la q. ofrecen esos quadros terrible! Cien-
dadanos! la energía es el recurso de las almas grandes. Ella
nos ha hecho hijos de la victoria, y plantado pa. spre. el laurel
en vtro. suelo. Si somos libres, si no queréis deshonrar vros.
afanes quasi divinos y si respetais la memoria de vros.
sacrificios, examinad si debéis reconocer la Asamblea por obe-
diencia ó por pacto. No hay un solo motivo de convenia. pa.
el. La caso q. no sea contrastable en el 2º, y al fin reporta-
re la ventaja de haberlo conciliado todo con vtra. libertad
inviolable. Tanto al p. r. como se acerca a una separación
nacional: garantía las consecuencias del reconocimiento no
es negar el reconocimiento y luego todo principio nunca será
compatible un reproche a vtra. conducta; en tal caso con

que puede ser un paso de degradación, debe impedirse lta. si q.
aparezca su sombra. Al principio todo es remediable. Pre-
guntaros a vosotros mismos si queréis volver á ver crecer
(10) las aguas del Uruguay con el llanto de vros. esposas,
y acallar en sus bosques el gemitto de vros. tiernos hijos.
Pensamos acudid solo a la lista de vros. confianzas. Recor-
dad las amarguras del salto, corred los campos ensangren-
tado de Bellem, Yapeyú, Santo Tomé, y Tapeyú; traed a
la memoria las Intelgas del Ayuy, el compromiso del VI, y
las transgresiones del paso de la Arena. Ahí qual excreta-
ción será comparable a la q. ofrecen esos quadros terrible! Cien-
dadanos! la energía es el recurso de las almas grandes. Ella
nos ha hecho hijos de la victoria, y plantado pa. spre. el laurel
en vtro. suelo. Si somos libres, si no queréis deshonrar vros.
afanes quasi divinos y si respetais la memoria de vros.
sacrificios, examinad si debéis reconocer la Asamblea por obe-
diencia ó por pacto. No hay un solo motivo de convenia. pa.
el. La caso q. no sea contrastable en el 2º, y al fin reporta-
re la ventaja de haberlo conciliado todo con vtra. libertad
inviolable. Tanto al p. r. como se acerca a una separación
nacional: garantía las consecuencias del reconocimiento no
es negar el reconocimiento y luego todo principio nunca será
compatible un reproche a vtra. conducta; en tal caso con


las/ miras liberales y fundamentos q. autorizan hta. la
misma instalaciu de la Asamblea: Vtro. temor la ultra-
jeria altante, y si no hay motivo p.a creer q. ella vul-
nere vtros. dros., es consig.te q. tampoco debemos te-
nerle p.a atrevernos á pensar q. ella increpe ntra. pre-
caucion. De todos modos la energia es necesaria. No hay un
solo golpe de energia q. no seá marcado con el laurel; ¿Que
glorias no habeis adquirido ostentando esa virtud? Orien-
tales visitad la sceniza de Vtros. conciudadanos; ah! q.
ellas desde lo hondo de sus sepulcros no nos amenazen con
la venganza de una sangre q. vertieron p.a hacerla servir á
ntra. grandeza! Ciudadanos, pensad, meditaad y no cubrais
del oprobio las glorias, los trabajos de quinientos veinte y
nueve dias en q. (vii) visteis la muerte de vtros. herma-
nos, la aflicciu de Vtras. Esposas, la desnudez de Vtros. hi-
jos, el destrozo y exterminio de vtras. haciendas, y en q.
visteis restar solo los escombros y ruinas p.r vestigios de
vtra. opulencia antigua. Ellos forman la base del edificio
augusto de ntra. libertad — Ciudadanos; hacernos respetar
en la garantia indestructible de vtros. atanes ulteriores p.r
conservarla — á quatro de Abril de mil ochocientos trece.

misas liberales y fundamentos q. autorizan hta. la mis-
ma instalaciu de la Asamblea: Vtro. temor la ultra-
jeria altante, y si no hay motivo p.a creer q. ella vul-
nere vtros. dros., es consig.te q. tampoco debemos te-
nerle p.a atrevernos á pensar q. ella increpe ntra. pre-
caucion. De todos modos la energia es necesaria. No hay un
solo golpe de energia q. no seá marcado con el laurel; ¿Que
glorias no habeis adquirido ostentando esa virtud? Orien-
tales visitad la sceniza de Vtros. conciudadanos; ah! q.
ellas desde lo hondo de sus sepulcros no nos amenazen con
la venganza de una sangre q. vertieron p.a hacerla servir á
ntra. grandeza! Ciudadanos, pensad, meditaad y no cubrais
del oprobio las glorias, los trabajos de quinientos veinte y
nueve dias en q. (vii) visteis la muerte de vtros. herma-
nos, la aflicciu de Vtras. Esposas, la desnudez de Vtros. hi-
jos, el destrozo y exterminio de vtras. haciendas, y en q.
visteis restar solo los escombros y ruinas p.r vestigios de
vtra. opulencia antigua. Ellos forman la base del edificio
augusto de ntra. libertad — Ciudadanos; hacernos respetar
en la garantia indestructible de vtros. atanes ulteriores p.r
conservarla — á quatro de Abril de mil ochocientos trece.

las/ miras liberales y fundam.tos q. autorizan hta. la misma instalac.n de la Asamblea: Vtro. temor la ultrajaría altam.te, y si no hay motivo p.a creer q. ella vulnere vtro. dros., es consig.te q. tampoco debemos tenerle p.a atrevernos á pensar q. ella increpe ntra. precaución. De todos modos la energía es necesaria. No hay un solo golpe de energía q. no seá marcado con el laurel: ¿Que glorias no habeis adquirido ostentando esa virtud? Orientales visitad la scenizas de Vtros. conciudadanos; ah! q. ellas desde lo hondo de sus sepulcros no nos amenazen con la venganza de una sangre q. vertieron p.a hacerla servir á ntra. grandeza! Ciudadanos, pensad, meditaad y no cubrais del oprobio las glorias, los trabajos de quinientos veinte y nueve días en q. ([vi]) visteis la muerte de vtro. hermanos, la aflicc.n de Vtras. Esposas, la desnudez de Vtros. hijos., el destrozo y exterminio de vtras. haciendas, y en q. visteis restar solo los escombros y ruinas p.r vestigios de vtra. opulencia antigua. Ellos forman la base del edificio augusto de ntra. libertad = Ciudadanos; hacernos respetar es la garantía indestructible de vtro. atanes ulteriores p.r conservarlas = á quatro de Abril de mil ochocientos trece.

miras liberales y fundam. tos q. autorizan hta. la misma instalac. n de la Asamblea: Vtro. temor la ultrajaría altam.te, y si no hay motivo p.a creer q. ella vulnere vtro. dros., es consig.te q. tampoco debemos tenerle p.a atrevernos á pensar q. ella increpe ntra. precaución. De todos modos la energía es necesaria. No hay un solo golpe de energía q. no seá marcado con el laurel: ¿Que glorias no habeis adquirido ostentando esa virtud? Orientales visitad las cenizas de Vtros. conciudadanos; ah! q. ellas desde lo hondo de sus sepulcros no nos amenazen con la venganza de una sangre q. vertieron p.a hacerla servir á ntra. grandeza! Ciudadanos, pensad, meditaad y no cubrais del oprobio las glorias, los trabajos de quinientos veinte y nueve días en q. ([vi]) visteis la muerte de vtro. hermanos, la aflicc. n de Vtras. Esposas, la desnudez de Vtros. hijos., el destrozo y exterminio de vtras. haciendas, y en q. visteis restar solo los escombros y ruinas p.r vestigios de vtra. opulencia antigua. Ellos forman la base del edificio augusto de ntra. libertad = Ciudadanos; hacernos respetar es la garantía indestructible de vtro. atanes ulteriores p.r conservarlas = á quatro de Abril de mil ochocientos trece. Delante

Delante/ de Montevideo — José Artigas = Es copia = Ar-
tigas.



de Montevideo — José Artigas — Es copia
Es copia
[Signature]

CARLOS VAZ FERREIRA

Recuerdos de una clase de Filosofía del Derecho

Primera conferencia sobre este tema

Se me ha pedido que lo trate. Deferiré a ese pedido, porque algunas de las lecciones de aquella Cátedra no han sido impresas (lo fueron, p. ej., las relativas al feminismo y a los problemas sociales, pero no otras que sigo creyendo verdaderas). Y, además, porque cuando me tocó hacerme cargo de ella, existía una situación especial de la cual creo posible sacar todavía alguna enseñanza útil, para los jóvenes de ahora.

He aquí, ante todo, en qué consistía aquella situación especial.

Por una parte, se habían introducido en la enseñanza, y dominaban en ella, ciertos libros muy abstractos, llenos de definiciones formulistas —algo así como una especie de escolástica extravasada de siglo— en los cuales, de hecho, y fuera ello o no intencionado, se omitía, se escamoteaba lo que era esencialísimo hacer sentir a la juventud: las libertades y los derechos individuales. Yo tuve la sensación, como la intuición, de que aquello debía de ser previo a algo muy grave que amenazaba. Y, efectivamente, vino eso gravísimo, y fué el totalitarismo, precisamente en los países de que los libros en cuestión procedían.

Entre tanto, para oponer a aquella tendencia, lo que teníamos, como libros escritos, eran algunos muy antiguos, generosos a veces, pero metafísicamente abstractos, o, si no, los de Spencer, que insistía sobre las libertades y derechos individuales y los basaba en fundamentos no místicos. Pero ¡cuánto había que corregir en aquel pensador, cuyo temperamento absoluto le hizo mezclar tantas ideas equivo-

zadas con las verdaderas y fecundas que hay que agradecerle.

Al referirme a sus ideas falsas o exageradas, sólo recordaré las que se relacionaban con nuestra materia de enseñanza. Sobre otros temas emitió muchas de esa clase: por ejemplo, en Pedagogía, al tomar la disciplina de las consecuencias, no como una idea a tener en cuenta (y con qué precauciones) sino, sistemáticamente, como idea directriz, única... Al establecer una comparación inconducente entre los conocimientos científicos y los artísticos, en la cual éstos resultaban subestimados y despreciados. Al fundar, p. ej., sobre dietética, una teoría inverosímil según la cual los seres animados necesitaban, para su vigor y superioridad, alimento animal, sin que su espíritu de sistema le permitiera recordar (prescindiendo de lo que habría que decir en cuanto a los seres humanos) que, entre los animales totalmente vegetarianos existen algunos de más vigorosos y de los más veloces... Hubo mucho más; pero no sería pertinente. En cambio lo sería el recuerdo de algunos errores relacionados directamente con la ciencia social: por ejemplo, aquella oposición demostada absoluta entre el individuo y el estado, sin conciliación; el hecho de haber escrito una extensísima Sociología en que apura hasta el extremo detalle el concepto organicista, esto es: la comparación de la sociedad con los organismos, sin pensar que, en los organismos animales, el progreso consiste en el aumento del dominio del gobierno (el cerebro) a expensas de los individuos (células), en tanto que, para un "individualista" (y él lo era más que nadie) el progreso debía consistir precisamente en lo contrario: en el crecimiento de la libertad de los individuos y en la reducción del poder del Estado (es, tal vez, el caso más impresionante de contradicción que se haya presentado en la historia del pensamiento (no refiero al no dogmático)... Sus errores sobre la propiedad de la tierra, etc.

Pero, en cambio, a aquel pensador debemos mucho agradecimiento por algunas verdades o posiciones muy importantes. Algunas, ajenas a la materia de que trato, y de las cuales no hablaré. Pero, en lo moral y social, especialmente dos:

Una, haber sacado el hedonismo de su estado empírico.

Y, otra, el tan loable esfuerzo por fundar la libertad y

los derechos individuales en fundamentos no puramente metafísicos, verbales o ilusorios, sino más positivos.

Y repito que, por lo uno y por lo otro, le debemos mucho agradecimiento.

En los dos casos, ciertamente, hay algo que corregir o que ampliar.

Por ejemplo, en cuanto al primero: valió mucho lo que estableció, pero faltó algo.

Valió mucho lo que estableció. El hedonismo había sido empírico, y en dos sentidos: primero, porque, al calcular sobre el placer (y aunque se tratara no sólo de placer individual sino del más general, humano) calculaba para cada caso; y, segundo, porque calculaba a corto plazo. Spencer estableció, y fué conquista importantísima, que existían actos —es decir: clases de actos— que contribuían por naturaleza y en general a la felicidad, al mejoramiento y al progreso humano, de manera que esos actos eran buenos en sí— esto es: había un bien— y había que confiar en esa demostración sin calcular en cada caso. Lo que omitió, al concretarse al placer, aún en esa forma tan amplia, fué la inclusión de ideales dolorosos, que estimulan la especie, y que contribuyen a su progreso y mejoramiento. Las relaciones, aunque con otros fundamentos o esperanzas, habían incluido esa clase de ideales.

Y, en cuanto a la fundamentación positiva de las libertades y derechos individuales, también había correcciones importantes que introducir. Un solo caso: derivaba el derecho de propiedad en general, o en especial el de propiedad intelectual, del de propiedad de la tierra, cuando, precisamente, el derecho de propiedad intelectual es el derecho más puro (pues a nadie priva de nada), mientras el más impuro es el de propiedad de la tierra, pues se aplica a un agente limitado, insuficiente para todos los hombres, modificado por generaciones anteriores, repartido por una herencia generalmente no fundada en trabajo propio, etc...

Pero, lo repito, le debemos mucho agradecimiento. Sólo se imponía un trabajo de corrección o ampliación.

Tal era, pues, la situación en aquel momento. Pero había algo más, bien grave: otra amenaza, a más largo plazo.

Y era lo que podría salir de las teorías económicas de Marx y Engels: socialización del trabajo y del comercio.

Esas teorías, contenidas, "frenadas", daban el socialis-

mo, sobre el cual (es decir, sobre los límites entre los cuales oscila el grado en que puede ser legítimo y bueno) opiné en mis conferencias (publicadas) "Sobre los Problemas Sociales", cuyas razones y fundamentos sigo creyendo justos. Pero aquellas mismas teorías, llevadas a sus consecuencias finales, creaban las más terribles amenazas: Desde luego, la anulación del individuo y de sus derechos; y, después, la fatalidad de las dictaduras, por un proceso que fué anticipado en aquella cátedra, ya que la "dictadura del proletariado", expresión abstracta, no podía traducirse concretamente y de hecho sino en dictaduras personales.

Estos recuerdos, y otras consideraciones relacionadas, que no tengo por qué extender más, han sido traídas aquí sólo para mostrar cuál era entonces la situación, y de qué elementos, unos peligrosos, otros insuficientes, se disponía. Veamos, pues, algo de lo que tenía que hacer un profesor sobre el cual pesaba la enorme responsabilidad de dirigirse a jóvenes en momentos como aquéllos.

Ante todo —y después de explicar la naturaleza de la materia y el alcance de la palabra "filosofía"—, había que establecer los fundamentos de la moral y del derecho, así como explicar en qué consiste la diferencia entre estas dos nociones.

Como fundamentos de la moral, la filosofía había propuesto todos éstos:

La utilidad (individual o general).

El placer (considerado sólo en cantidad, o también en calidad; en cada caso particular o generalizado).

El progreso (como necesario, o como ideal deseable).

Los sentimientos. La simpatía.

El bien sí (noción metafísica).

La religión.

Como fundamentos del derecho, los mismos; sin contar doctrinas especiales que le daban como fundamento:

La historia.

El Estado.

El contrato.

Etc., etc.

Bien: lo primero que había que mostrar era que, tanto en el caso de la moral como en el del derecho, se había tendido siempre a filosofar sobre la base de que los diversos fundamentos propuestos eran incompatibles; a buscar,

tanto para moral como para derecho, un solo fundamento (el paralogismo de falsa oposición). En tanto que, si no todos, algunos de aquellos fundamentos eran compatibles, y tienden, no a excluirse, sino a reforzarse.

Y, generalizando aun más, había que mostrar que los fundamentos de la moral y los del derecho eran los mismos; y que la diferencia no consiste en tener fundamentos distintos, sino que es una diferencia de naturaleza y alcance, que ya adelanté en una conferencia anterior, y que en su momento mostraré con más claridad.

Veamos lo primero:

La moral y el derecho no se basan en un fundamento sólo, sino en varios concordantes (casi todos los que han sido propuestos: interpretados o completados algunos).

La consideración de casi todos esos fundamentos en armonía establece primordialmente lo esencial: que hay "bueno y malo".

Para establecer que hay "bien" coinciden, bien entendidos, muchos de los fundamentos que habían sido considerados en falsa oposición: desde luego, el placer y la utilidad, considerado el primero no sólo en cantidad sino en calidad, y la segunda con carácter general; y agregándose, a esos ideales hedonistas, ideales dolorosos que estimulan la especie hacia su mejoramiento; coincidente, el ideal mismo de mejoramiento de la humanidad, esto es, el progreso, si se quiere emplear la palabra en sentido amplio, concíbese o no ese progreso como necesario. Coincidentes, también, bien fundadas consideraciones sobre los sentimientos y la simpatía. Coincidente, si se puede ver en ella algo más que una abstracción, la noción metafísica de "bien en sí". O el "Derecho Natural", que es otra abstracción, pero que, como la anterior, es como una expresión de fundamentos verdaderos. En cuanto a los religiosos, claro es que, para los creyentes, dominan a todos los otros fundamentos. Mientras que los espíritus no dogmáticos, los sustituirán por la consideración de las posibilidades trascendentes, que, por lo menos, refuerzan a los otros fundamentos.

Ahora, de esos mismos fundamentos y de los demás coincidentes (no creo que deban agregarse algunos de los que, para fundar el derecho, habían sido propuestos como un contrato hipotético, o la historia, que no funda derecho, sino que por él, como por la moral, debe ser juzgada); de

aquellos fundamentos coincidentes, repito, derivan, a la vez, la moral y el derecho; pero ¿cuál es la diferencia entre estas dos nociones? No la diferencia de extensión entre ellas, ni ninguna de las otras distinciones que han sido propuestas sino una de naturaleza. La verdadera teoría, que yo no encontré en los tratadistas, pero que creo es la adecuada, es la siguiente:

Moral es lo que, por los fundamentos coincidentes que fueron establecidos, y que establecen lo que es "bueno"; moral es lo que, por esos fundamentos, debe desearse que los nombres se mantengan, hagan o se abstengan de hacer; mientras que el Derecho determina lo que, por aquellos mismos fundamentos, debe legalmente permitirse, imponerse o prohibirse.

Podría parecer que hubiera coincidencia entre las dos nociones; pero, naturalmente, no es así: si bien todo lo deseable debe permitirse, no todo lo deseable debe imponerse, ni aun todo lo indeseable debe prohibirse, ya que hay casos en que esta prohibición sería inadecuada o contraproducente...

Explicado ampliamente todo lo anterior, venía:

Primero, establecer el verdadero fundamento de los derechos individuales, en general.

Y, después, tratar en especial de cada uno de ellos.

En cuanto a la fundamentación de los derechos individuales, existía una situación especial que no dejaba de ofrecer muchas analogías con la que ya ha sido explicada aquí a propósito de la fundamentación de la democracia.

A saber: tanto aquéllos como ésta habían sido fundadas sobre bases teóricas no completamente inatacables, lo que hacía peligrosa, en uno y otro caso, tal fundamentación ante ataques sea de la crítica, en teoría, sea, en la práctica, del escepticismo...

Entendámonos bien —y esto lo repito siempre, y nunca deberá ser repetido bastante:— los derechos individuales, la democracia, establecidos por instituciones o como ideales, habían sido bien fundados moral o históricamente, por el fervor, los sacrificios, el heroísmo de tantos que dieron, por alcanzar o mantener esos ideales, lo mejor de su vida, e hasta la vida misma. Pero la debilidad de sus fundamentos teóricos exponía a dudas o a desencantos; y, aunque ésta pueda parecer una cuestión puramente doctrinaria no

lo es en realidad, y así había que hacerlo sentir a la juventud.

En efecto; si los derechos individuales son presentados de un modo abstracto, en el fondo verbal, p. ej., como "atributos inherentes a la persona humana" (u otras formas parecidas que tenían uso en los libros y en la enseñanza), eso no hace sentir tanto, no mueve tanto las almas, como mostrar, repetida, insistentemente, el verdadero y hondo fundamento de los derechos individuales; lo que se consigue, hasta donde es posible, haciendo comprender y sentir los fundamentos reales de los derechos individuales, que no son, estos derechos, sino las libertades que es bueno conceder a los individuos para contribuir a realizar más felicidad para la humanidad, y, al mismo tiempo, para facilitar y estimular su mejoramiento (no hay necesidad, para esto, de concebir el progreso como necesario; y aun es más estimulante no concebirlo forzosamente así). Todo esto, considerando la calidad y dignidad de los placeres humanos. Dando también su lugar a ideales dolorosos que son estimulantes del mejoramiento. Y dando su lugar a las posibilidades trascendentes. Y, por todo eso, y por todo lo demás concordante, sin perjuicio de la interferencia de ideales que es también estimulante, y que, aunque pueda no parecerlo, es también un fundamento, — por todo eso, el profesor de aquella clase creyó que era absolutamente necesario, abandonando abstracciones y nominalismo, volver, como a lo principal, a los derechos individuales, fundarlos en general y en particular, y consagrar lo principal de la enseñanza, en aquella materia, a hacerlos sentir como el primer fundamento del derecho; y, después, a hacer comprender y sentir el derecho en general, concebido y sentido —lo que sigue fué definición de aquella Cátedra— como "lo que sería deseable y bueno establecer en lo posible para suprimir o atenuar en lo posible los dolores y angustias de los seres humanos y darles la mayor cantidad posible de bienestar y felicidad, hasta donde se pueda sin comprometer ninguna posibilidad de progreso o mejoramiento, y respetando las posibilidades trascendentes".

Ahora (esto ya lo he explicado aquí) la otra noción mal fundada teóricamente era la de democracia. Bien fundada en sacrificio, en fervor, en luchas constantes y generosas; pero su fundamentación teórica ofrecía dos debili-

dades; una, lo abstracto y en parte inaceptable, de "soberanía de las mayorías"; y, otra, aquella concepción de que la elección por mayorías había de dar como forzosamente gobiernos ideales. Y es esto último, sobre todo, lo que producía el gran peligro, pues daba lugar (abrevio, porque creo que no tengo derecho a repetir esto tantas veces) a que, ante la no realización habitual de ese ideal demasiado perfecto, surgieran los desencantos; desencantos de la democracia en general, o de tal democracia en particular; y que ese esfuerzo de desencantados viniera a unirse, activa o pasivamente, a los enemigos naturales de la democracia: a los hombres de ideas o sentimientos dictatoriales o de alma tutorial. Y en aquella clase se enseñaba que ese esfuerzo de desencantados no existiría si se hubieran hecho comprender y sentir los verdaderos fundamentos de la democracia, que han de sentirse como en varios planos: uno, primero, negativo: que cualquier otra forma de gobierno es peor; y, más arriba, los planos positivos: p. ej., el hecho de que, a pesar de tanto componente impuro en las masas, lo que sale es mejor que los componentes; y, sobre todo, el plano superior: la consideración de que la democracia es la forma de gobierno —y la única— que exalta la individualidad: que excita y mejora a los individuos por la consideración constante de las cuestiones que ellos están llamados a resolver... Y lo que sale de todo eso es, sin duda, muy a menudo, más o menos imperfecto, impuro, como la salud, que raras veces es perfecta (y aun, en la perfecta, hay elementos impuros: bacterias, elementos parasitarios o residuales). Pero todo eso es motivo, precisamente, para cuidar la salud posible...

Sí: ese plano superior, ya no es plano; es lo abortivo. Todas las posibilidades para arriba, en las aspiraciones de la especie, y para adelante, en la marcha de la especie: la conservación y la estimulación de la individualidad y de la personalidad, que es la conservación y la estimulación de las posibilidades humanas.

Y esto, para los que quereamos idealismos, contiene más, y más hondo y más amplio y más futuro, que aquel al fin y al cabo limitado idealismo, el que contenía la clásica y precaria fundamentación de la democracia, limitada, en verdad, a la consideración de obtención y apreciación de gobiernos.

La democracia, bien entendida y sentida, es mucho más que eso, y conviene que sepamos bien la importancia y el alcance de lo que tenemos que guardar y mejorar. Y esto ya no es verbal o abstracto, sino que tiene base y fundamento positivos. Pero, mientras más positivos sean los fundamentos, más idealismos pueden sustentar.

Esto no lo he dicho ahora de nuevo. Así lo repelía en la clase que han querido hacerme recordar. Así lo seguí repitiendo siempre. Y lo repito ahora, seguro de que, por hacerlo, no tengo que hacerme perdonar por ustedes...

Ahora, después de eso, venía otra cosa:

Explicar aspectos muy importantes de la oposición (parcial) entre "individualismo" y "socialismo", con sus ideales respectivos de libertad y de organización.

Con respecto a socialismo, la cuestión era más fácil: hacer un trabajo de graduación, y, también, señalar un peligro.

Pero, con respecto a individualismo, era algo mucho más serio (y sorprendente): hacer entender que, a pesar de ser tan considerable la cantidad de hombres que se dicen individualistas, y tan extendido el régimen social que es dicho individualismo, el individualismo tiene una como tragedia especial: y es que... **nunca existió!**

Esa tragedia era más grave que aquel peligro a que estaba expuesto el socialismo. O sea: el de no graduarse.

Tanto mayor ese peligro por el hecho de que, en la historia del pensamiento social, el socialismo y el comunismo habían venido a salir (hablo en grueso) de las mismas teorías: las de Marx, Engels y asintillados. Por lo cual, para los que habían aceptado lo que creían bueno en esas teorías, o, si se quiere, para aquellos en quienes esas teorías habían suscitado opiniones más o menos relacionadas, el peligro era **no conservar el grado**, no "frenar" bastante: ya en teoría, ya, en su caso (esto es: en el caso de mandar) socializar demasiado. A lo cual pueden llevar (y creo que han llevado en algún país) tanto aquel "paralogismo de consideración separada", que expliqué en una conferencia anterior, como la aspiración noble y generosa de favorecer a las clases pobres, o simplemente a los pobres, pues el mejor y más respetable socialismo es el que, libre de la jerga de "clases", que vino de las teorías consabidas, se

inspira en la noble tendencia que yo he llamado siempre "pobrista", o, si se quiere, en atenuar la desigualdad injusta... De esto, o sea de desigualdades injustas y justas, volveremos a hablar; esto es: a repetir lo que entonces yo trataba de enseñar. Pero, aquí, lo esencial es que el peligro del socialismo era no graduarse; y, graduarse, su problema esencial. ¿Cuál era ese grado? Oscilaba entre un límite mínimo y un límite máximo. Pero, como creo haber determinado cuáles son esos límites en mi libro publicado "Sobre los Problemas Sociales" (versión de conferencias de esta Cátedra), no repetiré aquí.

Dentro de esos límites, el socialismo fué y es y seguirá siendo bueno. Su función es la de idea correctiva del individualismo. Si damos este último nombre a la doctrina (veremos a su tiempo que nunca ha sido más que una doctrina) según la cual cada ser humano, actuando en libertad, debe recibir las consecuencias naturales de sus actos, entonces el socialismo debe templar lo que de duro tendría esa doctrina (ya veremos por qué empleo el condicional). Pero el peligro que yo anunciaba a los estudiantes estaba en que el socialismo se extremara hasta el grado de salirse de su papel de ideología correctiva, o, si se quiere, combinada, y originase en ideología única, o exclusivamente dirigente.

Por eso, he aquí lo que yo procuraba hacer comprender y sentir a aquellos jóvenes.

En primer lugar, les decía, lo mejor es no pensar por nombres de teorías hechas, sino directamente, buscando, con prescindencia de teorías y nombres, la que parecería mejor o menos mala manera de organizar la sociedad. Y esa tendría que ser: organización de un mínimo asegurado, mínimo individual de seguridad, y, con el agregado de un aseguramiento contra la caída excesiva, dejar el resto a la libertad.

Pero si se quiere no pensar directamente (muchos no pueden), sino partiendo de las teorías hechas, y de sus nombres, entonces habría que decir que hay dos ideologías fundamentales: individualismo y socialismo.

Individualismo, que tiene por base el reconocimiento de la libertad individual de actividad, para que "cada individuo reciba las consecuencias de sus actos, méritos o de-

méritos, capacidades o incapacidades". (Sería la fórmula). (Que nunca fué, lo veremos, más que fórmula).

Y otra, el Socialismo: subordinación de la individualidad a la sociedad, con ideas de asistencia, ayuda, protección; y, concretamente en lo económico, socialización de medios de producción y de cambio.

Y decía yo a los jóvenes: si se quisiera, en función de esas ideologías, explicar, en esquema, la organización mejor o menos mala, ella resultaría de:

Las ideas del socialismo para asegurar el mínimo de cada individuo (y también para asegurarlo contra la caída excesiva); y las del individualismo para dejar libres después a los individuos. Siendo lo único discutible la extensión del mínimo: para algunos, un mínimo relativamente restringido de seguridad y goces; para otros, bastante más, hasta llegar a lo que yo llamé la "socialización de lo grueso" (me remito a mi libro "Sobre los Problemas Sociales").

Pero lo esencialísimo es que ninguna de las dos ideologías podía ser tomada como ideología única.

El socialismo, como idea complementaria, correctiva, o, si se quiere, combinada, es bueno en doctrina y fué bueno de hecho, cuando supo limitarse en grado justo.

En cambio, tomado como ideología única, tenía que ceder, mostraba yo a los alumnos, entre la utopía psicológica o la tiranía.

Tal fué la doble suerte de aquella ideología que suscitaban las teorías de socialización de los medios de trabajo y de comercio.

Tomado en su grado, y **ACTUANDO EN LA SOCIEDAD NO SOCIALISTA** trajo los más grandes bienes. Desde luego —y muy bueno y valioso y noble fué ésto!— acentuó la tendencia pobrista. Diré —y creo que digo algo importante— contribuyó a **agregar justicia a la caridad**. Y fortificó y amplió ideas y sentimientos de humanidad; y creó leyes concretas de ese espíritu y de ese efecto.

En cambio, la idea de socializar o estatizar el trabajo y el comercio, en su pretensión de actuar como ideología única, al principio, cuando aun no había triunfado, cuando tenía que ser sólo doctrina, fué utopía psicológica; pero cuando llegó a poderse realizar, por triunfar en cierto país,

con un nombre anticuado, tuvo que ser, y fué, la otra cosa: la otra disyuntiva del dilema.

Y así se creó el horror que yo procuraba explicar, como el mayor de los peligros, a algunos de aquellos jóvenes que se entusiasmaron con la utopía psicológica. Por prevenir aquel estado de espíritu, a veces generoso, siempre poco consciente, hice lo que pude.

Eso fué a propósito de una de las dos ideologías. En cuanto a la otra, en cuanto al "individualismo", era algo diferente lo que tenía que mostrar a la juventud: y era que esa ideología — la principal para pensar y sentir sobre los problemas sociales, — que esa ideología de correspondencia entre los méritos y capacidades individuales y las consecuencias, no era más que la teorización de un régimen que, nunca había existido. El individualismo, como régimen social, como realidad social, nunca existió, ni existe. Lo cual no es paradoja. Y, en cambio, es tragedia. Pero la reproducción, aun abreviada, de lo que yo me esforcé tanto por enseñar, no cabe ya en esta conferencia. En la próxima, continuación de ésta, trataré ese punto, y otros conexos.

Continuación y conclusión de la conferencia anterior sobre este tema

Terminé mi conferencia anterior recordando cómo, en aquella clase, había tratado de explicar que, para el socialismo, no había sino un peligro, a saber: nacido o suscitado por las mismas teorías (Marx, Engels y seguidores) que, llevadas a sus consecuencias extremas habrían de producir el comunismo dictatorial, tenía así, el socialismo, el peligro de no graduar esas teorías, de no limitarlas en grado justo: de no... limitarlas. Y manifesté que, donde lo hizo y cuando lo hizo, no pudo producir sino bienes. En cambio, yo trataba de hacer ver que, para la otra ideología, para el individualismo, lo que había no era ya simplemente un peligro, sino una tragedia. Y la tragedia del individualismo consistió en que nunca existió. Entendímonos: existió como ideología de libertad y correspondencia de consecuencias a aptitudes y méritos; pero nunca existió como régimen social: nunca se realizó.

Y ocurrió que nadie, ni sus defensores ni sus detractores, lo supieron.

Para explicar esto, permitámonos que emplee por repeticiones, lo que haré abreviando algo que se enseñó en aquella clase y que después fué escrito.

El caso del individualismo fué un caso único en la historia del pensamiento. Se supone que fué el régimen del siglo anterior, y unos desearon restablecerlo, para restaurar el pretendido bien que se había perdido. Otros lo consideraron culpable de todos los males. Entre tanto, el individualismo nunca existió.

Ello es evidente: el régimen que existía, y que, templado por más o menos socialismo, siguió siendo la base de organización de la mayoría de los países, no era, ni es, individualismo, por dos razones:

1ª) Porque contiene elementos antidualistas: los procedimientos antidualistas, que, no sólo son contrarios

a esa ideología, sino que tienden a destruirla. Por ejemplo: el régimen de la propiedad de la tierra ilimitadamente hereditaria, y hasta el mismo de la herencia ilimitada en general. Es curioso el hecho, por ejemplo, de que la herencia figurara como institución esencialmente individualista, cuando tiene aspectos importantes contrarios a esa ideología. Pues ésta se basa, en efecto, en una correspondencia de los actos y capacidades **DE CADA INDIVIDUO** con las consecuencias de esos actos y capacidades. Y la institución de la herencia tal como ha quedado establecida, da por resultado desequilibrar, para cada individuo de cada generación, esa correlación entre hechos o aptitudes individuales y sus consecuencias. Esto no se veía a causa de una falacia de raciocinio, porque se consideraba sólo la generación que deja, en vez de considerar también la generación que recibe.

En cuanto a la institución especial pretendida individualista, o sea el carácter ilimitadamente hereditaria de la propiedad de la tierra, priva precisamente, a la mayor parte de los individuos, del *minimum central*; del núcleo del derecho individual: llega hasta el grado de privarlos del derecho a **estar** en el planeta (al privarles de tierra de habitación).

Y, 2º: El individualismo no existió, todavía, por otra razón correlacionada: y es que la mayor parte de los individuos, de hecho, no actúan libremente por falta de *minimum asegurado*: de punto de partida.

El individualismo, pues, nunca existió: no fué nunca un régimen real.

Y de esto, que parece solamente algo teórico, salió en la práctica, una tragedia real, y es que, al ser condenado el individualismo por los males de lo que existió, o existe, y es confundido con él, tendió a caer en descrédito lo que el verdadero individualismo tenía de bueno y esencial, y estaba en parte realizado y en parte incorporado a las aspiraciones humanas. Tendió a caer en descrédito (ésta fué la tragedia) todo lo relativo a la libertad individual, a los derechos individuales, que son lo esencial en teoría y sobre todo lo esencial y primero en la práctica (aunque precisamente la teoría respectiva no estuviera, como ya lo demostramos, del todo bien fundada).

Y, en resumen: ¿qué son derechos individuales?

Ante todo, hemos de partir de que la humanidad tiene varios, múltiples ideales. No uno sólo (esta era falacia de falsa oposición de la ética tradicionalista) sino varios ideales: en parte, coincidentes; en parte, conflictuales.

Unos, inmediatos, de seguridad y bienestar (disminuir sufrimientos; dar lo posible en placer y bienestar; dar un *minimum* de seguridad).

Otros, remotos, de mejoramiento y estimulación de la especie. Posibilidades de mejoramiento (progreso, sea o no sea necesario), y, en el grado de fe o de esperanza de cada uno, las posibilidades trascendentes.

Y así, por fin, derechos individuales (noción que no es mística ni mítica, o cuya abstracción, en todo caso, puede traducirse de una manera positiva, haciéndole incluir efectos remotos, previsibles por lo menos en signo) son "principios"; pero de los que yo he llamado principios "convertibles" (convertibles en realidad). Derechos individuales son, pues, aquellas libertades que es bueno (según los múltiples fundamentos que establecen que haya bueno y malo), que es bueno conceder a los hombres, a cada uno, para la mejor realización posible conciliada de los ideales próximos de felicidad y seguridad y de los remotos de mejoramiento humano y posible progreso: más las posibilidades trascendentes.

Libertades, pues, que la razón demuestra, y que también la experiencia, la práctica y la observación social bien interpretada (esto es: consideración también de efectos remotos) demuestran que es bueno conceder a cada hombre.

Y mostrar esto, repetidamente, insistentemente, fué la tarea principal y constante de aquella clase.

Pero ahora viene una gran complicación: hemos dicho que el individualismo nunca existió de hecho, por lo menos en su pureza. Pero ¿podría haber existido? En las condiciones de la humanidad, no completamente, aunque sí el parcialmente. Tratemos de comprender esto:

Supongamos por un momento que ocurriera con los hombres lo que ocurre con ciertos insectos, que nacen al mismo tiempo, viven un tiempo más o menos largo para cada especie, y, terminado ese plazo de vida, vienen a parecer al mismo tiempo también. Simplifiquemos todavía la

hipótesis suponiendo que, de cada individuo, no fueran conocidos los ascendientes.

Entonces, si eso hubiera de organizarse, lo que se establecería (supongamos todavía autoridad que lo estableciera) sería, con el criterio individualista, dar a todos los individuos un punto de partida igual.

Un **punto de partida igual**: es uno de los sentidos de la palabra "igualdad"; igualdad en el punto de partida (el otro sentido es el de mantener la igualdad de condiciones en todo momento, y aún el de favorecer desde el principio a los débiles: diremos "handicapear", en el sentido turístico...) Pero volvamos a la hipótesis de igualdad en el punto de partida.

Y, entonces, lo que resultaría sería que cada individuo recibiría las consecuencias que derivaran de sus capacidades o aptitudes: Esto es: que se realizaría el individualismo, con su fórmula de adaptación de consecuencias a méritos o desméritos.

Así, a cada generación se empezaría de nuevo. Y no se vincularían ventajas o desventajas de los individuos de cada generación con lo que hubieran realizado los antepasados...

Bien: esta hipótesis es del todo artificial: no le demos demasiada importancia, ni la recordemos demasiado; pero sirve bien para concebir lo que **sería** el individualismo, con sus ventajas de adaptación de consecuencias a capacidades o incapacidades, y con sus inconvenientes de dureza.

Y, ahora, saliendo de esa hipótesis irreal, pero que fué útil para comprender, se nos plantean dos cuestiones:

1ª. — Si el régimen actual (el de la mayor parte de los países) no es individualismo (ni contiene, de socialismo, más que algunos elementos); entonces ¿qué es?

Y, 2ª. — Si el individualismo nunca existió, ni completa ni principalmente ¿qué se podría realizar de él?

La primera de estas cuestiones, aunque parezca, o sea, si se quiere, una cuestión más o menos teórica o nominal, era bueno tratarla en la enseñanza, para preparar la consideración de la segunda, que, esa sí, era esencialmente práctica y vital.

Así, pues: primera cuestión ¿qué es esencialmente el régimen que fué tomado por individualismo, y que no es

tal, ni socialismo tampoco (aunque contuviera elementos de uno y otro)?

Para nombrarlo— y pensarlo eficazmente— hay que introducir un tercer término: es un "**familismo**".

No precisamente en un sentido que corresponda a las instituciones del derecho romano, sino en un sentido especial: lo llamaba familismo vertical descendente.

Lo cual, sin terminología más o menos presentuosa, quiere decir simplemente que, en nuestro régimen, cada individuo, lejos de ser "puesto en la raya" recibe ¡y qué serio es estol las ventajas o las privaciones que vienen de sus ascendientes. Y las ventajas son tan grandes, que dan, a algunos, además del derecho de no trabajar, facilidades poderosísimas de prepotencia y dominio; y las privaciones son tan grandes, que quitan, y a la mayor parte de los hombres, hasta el derecho de estar en el planeta en que ha nacido!

Pero, entonces ¿qué se podría realizar del individualismo verdadero: de la ideología principal; de la ideología de libertad individual y de correspondencia de consecuencias a capacidades?

Resulta que no mucho; pero sin duda algo.

Poner en estricta igualdad de condiciones en la partida, hemos visto que, dentro de la mezcla de generaciones, no se puede. Pero proceden, en todo caso, tres cosas (dos, claras; otra, dudosa):

Una, dar el derecho a estar en la tierra, instituyendo el derecho a tierra de habitación.

Otra, conservar lo que, por el individualismo, ha hecho el socialismo (esto parece una paradoja: veremos que no lo es).

Otra (éste sí será caso muy lleno de dudas) introducir tal vez algún retoque en la institución de la herencia.

Lo primero es lo más imperioso de todo: necesario, justo, y, al mismo tiempo, fácil (aunque nadie haya entendido). Dar al hombre el derecho de estar en la tierra sin precio ni permiso, esto es: el derecho a tierra de habitación. He explicado hasta la saciedad por qué conceder ese derecho —que es el primero de los derechos individuales— es, al mismo tiempo, justo, humano y también fácil. Lo cual no se ha comprendido ni sentido por la sola razón de que nunca se hizo la distinción necesaria entre tierra de habitación

y tierra de producción. Esa reforma —lo más esencial de todas las que necesita el régimen social— sin duda no iguala, ni muchísimo menos— el punto de partida; pero suprime la mayor de las injusticias, la más inhumana de las privaciones. Y es bastante posible implantarla. No volveré a repetir una vez más por qué y cómo (mi libro sobre la propiedad de la tierra contiene conferencias de 1914); pero, al respecto, ni sucedió nada desde entonces, ni nada anuncia que pueda suceder en tiempos próximos. Si alguien ha podido llegar a sentirlo así, sufrirá como yo por la justicia y la libertad humana.

Ahora, el segundo punto es lo que parece paradoja y no lo es. El socialismo, actuando en el régimen social no individualista sino familista; actuando en ese régimen de desigualdad e injusticia extremas, ha dado a las víctimas, a los desheredados de ese régimen, procedimientos y algunas facilidades de defensa o lucha. Tal carácter tiene, en general, la legislación que ha salido del socialismo; y, como esa legislación, en general, ha tendido a disminuir desigualdad, creo que no se necesita entrar en detalles para que se comprenda que el socialismo, luchando contra el familismo, aunque creyera luchar contra el individualismo, ha tendido a favorecer a éste —al verdadero— contra el régimen que se disfrazaba con su nombre. **El socialismo, luchando contra el familismo, aunque creyera luchar contra el individualismo, ha tendido a favorecer a éste —al verdadero— contra el régimen que se disfrazaba con su nombre...**

Ahora, el tercer punto, sí, es grave y delicado. Por eso, en aquella clase, se trataba de transmitir a los jóvenes, más bien que alguna doctrina, un estado de espíritu.

Lo que contiene de bueno y lo que contiene de malo la institución de la herencia interfieren de tal modo que es bien difícil llegar al respecto a una posición espiritual que conforme del todo.

En primer lugar, hay un modo teórico de justificar la herencia que debe ser rechazado **in limine**, a pesar de que es muy común (era, p. ej., el de aquel pensador que hemos nombrado en la conferencia anterior, y era uno de sus errores). Consiste en considerar la herencia como un simple corolario del derecho de dar; y, presentada así, la doctrina parece muy natural al que no tiene en cuenta que, en la

herencia, intervienen dos generaciones: la que da y la que recibe. Por lo cual, si la herencia aparece perfectamente justificada cuando el que da ha creado lo que da, y cuando, al dar, no priva así de nada a los que no reciben, no sucede lo mismo cuando lo transmitido es, por ejemplo, un agente natural restringido, insuficiente para toda la humanidad, como es el caso de la propiedad de la tierra.

En los otros agentes naturales, el que los usa no priva a los demás de hacer de ellos uso libre. Y, además, esos agentes no han sido mejorados por particulares. Si algunos hombres hubieran, por ejemplo, mejorado el aire, dándole condiciones que lo hicieran, supongamos, más favorable para la salud, para la longevidad, etc., se plantearía alguna cuestión sobre derechos posibles de esos hombres, de sus descendientes... También habría cuestiones, más graves, si el aire, por algún procedimiento, hubiera sido acaparado... Pero nada de eso se produjo, ni imaginar tales hipótesis puede tener otro alcance que el de ofrecer ejemplos para fines pedagógicos. En cambio, la tierra, por una parte, ha sido modificada: en casos habituales, mejorada; y, además, insuficiente como es para todos, ha sido acaparada, y, en la mezcla de generaciones, atribuida en propiedad, por herencia, a algunos hombres, quedando los demás privados de ella. Pero, en la situación que crea la no simultaneidad de las generaciones ¿cómo poner en la raya? ¿cómo aplicar "individualismo" y justicia, sin lesionar todo lo que la institución de la herencia tiene de bueno en sí, y de necesario para la conservación y estimulación de los afectos, fundamentalmente de los de familia, y, todavía para mantener la estimulación al esfuerzo y al trabajo? Por eso, es poco lo que, tanto en la legislación (de los países de régimen que llamaremos normal; no hablaré de regímenes violentos y anormales) como en la teoría, se ha intentado hacer para modificar o atenuar el aspecto injusto de la herencia. En la práctica, aplicación de impuestos, en general progresivos, a las herencias excesivas, y poco más. En la teoría, proposiciones como una de Stuart Mill, o sea atribuir al propietario la facultad de disponer por herencia de todos sus bienes, pero, para la otra generación, para la que recibe, limitación del valor de lo que puede recibir cada individuo. Aquel pensador, que era, además, un sentidor, y bien noble, tuvo pues la intuición de que la herencia no

debe ser considerada sólo desde el punto de vista de la generación que da, sino también del de la que recibe. Sobre los resultados que daría la aplicación de ese régimen, no me siento capaz de pronunciarlo (aunque me es más bien simpático); ni mucho menos sobre la posibilidad de conciliar con justicia individualista todo lo bueno de la herencia: todo lo bueno, que es tanto, y que, sin embargo, interfiere con aquel ideal...

Por lo cual, lo único que se me presenta como posible —pero, eso sí: mucho más que posible, necesario, indispensable, y, aunque incompletamente justo, de la más estricta justicia, es —vuelvo siempre a lo mismo— dar al hombre, a cada hombre, tierra de habitación: darle el primero de los derechos individuales, o sea el de **estar**, sin precio ni permiso, en el planeta en que ha nacido. Es poco aún; es bien insuficiente; pero es lo primero, lo inicial, lo básico; y, al mismo tiempo, como lo he probado en mi estudio sobre la propiedad de la tierra, practicable y fácil, si se sale de la confusión en que todos han caído: de la confusión entre las diversas clases de tierra según su uso. Si alguna vez esto llegara a ser comprendido, y realizado, se habría realizado lo primero, lo esencial, para introducir, en la interferencia de generaciones no coincidentes, la parte de justicia individualista que, agregada a la contribución del socialismo (ya mostró que esto no es paradoja) sería dado realizar. Más no se me ocurre: **inveniant potentes meliora**.

Pero, al llegar aquí, no doy cuenta de que, al deferir al pedido que se me hizo de recordar aquella clase, tendría que tratar tan numerosas cuestiones que me obligarían a extenderme demasiado: además de las cuestiones tratadas, tantas otras, incluidas también en aquel programa: Evolución histórica del derecho; propiedad en general; libertad de trabajo, con todo lo conexo; libertad de cultos, con todo lo conexo también, en doctrina y en historia; libertad de prensa, y sus restricciones; el Estado: origen, funciones, conflictos...; muchas otras cuestiones, y, además, todo lo que, detalladamente, introdujo en aquel programa, y enseñé tan detalladamente, sobre moral de la profesión de abogado: sobre esto solo, transcribo la parte pertinente del programa: "Sin limitarse a consideraciones o preceptos puramente generales, y del modo más concreto y real posible, enseñe

el profesor, y procure representarse y sentir el alumno, por una parte, la mejor conducta de un abogado, y por otra los vicios, debilidades, coruptelas, deficiencias morales en general, en que es posible caer en el ejercicio de esa profesión, sea por verdadera inmoralidad, sea por distracción, inatención moral o imitación. Consejos y precauciones al respecto. Conducta del abogado: Con las partes. Con sus colegas. Con los jueces. Males que se observan en la práctica: su corrección posible. Efectos psicológicos y morales: a) del estudio del derecho. b) del ejercicio de la profesión de abogado. Inconvenientes y peligros a evitar. Lógica de los abogados... Etc."

Ahora —y aunque tal vez pueda volver a tratar por separado algunos de los puntos que omitiré aquí— la transcripción de ese solo capítulo del programa muestra cuán útil era hacer sentir todo eso a los jóvenes y a los futuros profesionales. Pero muestra también otra cosa: y es cuán impropio, prolijo e impertinente sería por mi parte continuar más largamente con este tema, como si estuviera dirigiéndome a un público de alumnos.

Pero lo que acabo de decir me trae al pensamiento una suposición: si estuviera realmente ante un público de alumnos, esto es: si me tocara, en momentos como los actuales, volver a dirigir una clase como aquella: ser otra vez profesor de jóvenes, y hacerles comprender y sentir lo esencial, lo más importante, casi diría lo único en momentos como los actuales, entonces trataría de concentrar en esto:

Que existe, en el momento actual, un peligro gravísimo, mayor que cualquier otro: y gravísimo, especialmente, para la juventud. El cual viene por este proceso:

Descubrir o percibir que, de diversas tendencias antitéticas, todas ofrecen defectos, deficiencias, imperfecciones, lo que casi siempre es verdad, puede conducir, cuando esas tendencias antitéticas no son sólo teóricas, sino que, de su lucha, pueden resultar peligros, amenazas o gravísimos desastres, es un hecho que tiende a crear, si no se mide el grado de esas imperfecciones —**si no se mide el grado de esas imperfecciones**— un funesto estado de espíritu; a saber: un cierto estado de abstención o neutralización espiritual, resultante precisamente de no graduar los males y los peligros. Y lo más grave es que a tal estado de

espíritu puede llegarse de buena fe, por contraproducente anhelo de perfección.

Si, por ejemplo, en un momento dado de la civilización, se oponen dos fuerzas, representada, una, por países que tienen imperfecciones — todos las tienen — pero que mantienen los derechos individuales, la libertad de pensamiento, y las demás libertades: todas las grandes conquistas humanas, y, por otra parte, una organización que suprime esas conquistas humanas, y que las pone en peligro para el resto del mundo, entonces ponerse a escrutar las imperfecciones de los primeros sin confrontarlos con las infinitamente más graves de las organizaciones liberticidas, y, porque nada es perfecto, abstenerse espiritualmente, declarar malo todo, sin sentir las enormes diferencias de grado, es un estado de espíritu al que, desgraciadamente, repito, puede llegarse de buena fe — con posible ayuda de algún orgullo;— y ése sería el estado que yo trataría de prevenir en los jóvenes. Lo que sería consecuente con el espíritu de la clase que he sido inducido a recordar, y complementario de ella.

CARLOS VAZ FERREIRA.

Agosto de 1950.

B GROETHUYSEN

Montesquieu y el arte de hacer libres a los hombres

Libertad y espíritu de fineza.

“No hay palabra que haya recibido mayor número de significaciones diferentes y que de tantos modos haya tocado los espíritus, como la palabra **“Libertad”**, escribe Montesquieu (El Espíritu de las Leyes, Libro XI, Cap. 2). La idea de libertad admite, pues, distintas interpretaciones. Los aspectos bajo los cuales se presenta, dependen, a menudo, por otra parte, mucho más de una manera de ver y sentir que de convicciones bien decididas y rigurosamente definidas. Esto sucede con el liberalismo de Montesquieu, que penetra toda su obra y forma como el espíritu del “Espíritu de las Leyes”. La libertad en Montesquieu está fundada sobre una amplia comprensión de la vida humana y sobre la visión relativa de las cosas. Es la libertad tal como debe concebirla el historiador, que ha comparado los tiempos, y el viajero que, recorriendo los países, estudia las leyes, las costumbres y los diversos usos de los pueblos. Para coger su espíritu, es necesario contar con el gusto de los matices, saber amar a los hombres hasta en sus extravagancias, querer comprenderlos más que juzgarlos, sin asustarse del mal que va unido al bien, puesto que todo cabe en la vida de los pueblos para quien sabe ver las relaciones de las cosas.

Los partidarios de la autoridad, para mostrar los peligros que presenta la libertad argumentan con las variaciones del espíritu humano. La multiplicidad y las contradicciones de los sentimientos y de las opiniones, los asustan. Así la Iglesia en el siglo XVII, aliada de la monarquía absoluta, lo que más reprochaba a los seres humanos era su inestabilidad. A sus perpetuas variaciones, oponía sus tra-

diciones que no han variado jamás, como, por otra parte, en el dominio político consideraba el poder absoluto del soberano como un freno necesario para la inconstancia de los hombres. Para impedirles caer en los extravíos, los colocaba bajo un doble yugo. Así, sacrificando la vida a un ideal de orden y de unidad, a una finalidad de perfección, los partidarios de la autoridad no podrían admitir que los hombres fuesen libres. Para amar la libertad es necesario amar la vida. Ella es un bien, puesto que la vida es un bien en sí misma y puesto que la multiplicidad de sus formas, sus cambios, su inestabilidad misma, nos hacen comprender mejor la verdadera naturaleza.

Es así como Montesquieu concibe la vida de los individuos y de los pueblos. Los juicios de los hombres no concuerdan. Lo que choca a los espíritus en un país, parece natural en otro. Montesquieu lo sabe, y toda su obra lo demuestra. Pero, ¿cómo podría serlo de otro modo, cuando se considera la prodigiosa variedad de las condiciones humanas y la diferencia de los tiempos? Si los hombres se extravían y por su naturaleza están sujetos al error, es que les corresponde, en tanto seres "particulares, inteligentes... limitados por su naturaleza", actuar por sí mismos." (Ibid. Libro I, Cap. I). "Nada hacemos mejor, dice Montesquieu, que lo que hacemos libremente". (Ibid. Libro XIX, Cap. 5).

Montesquieu querrá también que todos los que han asumido la tarea de gobernar a sus semejantes, sepan amoldarse al genio natural de los pueblos. Ha buscado en el "Espíritu de las Leyes" explicar, lo que los magistrados de diversos países podrían hacer para conducir su nación de la manera más conveniente y más conforme a su carácter". (Defensa del Espíritu de las Leyes, 2ª parte, Clima). Los hombres, en efecto no podrían ser gobernados según un modelo uniforme e invariable. Es necesario que puedan desenvolver su naturaleza particular y vivir su vida propia. Al legislador, encontrar las leyes que le convengan.

"Mucho del buen sentido consiste en conocer los matices de las cosas", (Ibid. segunda parte, ed.). Más que ningún otro filósofo del siglo XVIII, tiene el sentido, diría, el amor a los matices y a las diferencias. Voltaire y los Enciclopedistas no conocen la idea de una humanidad diferenciada al infinito y cuyo destino es, precisamente, desenvolverse en las formas más variadas. Nadie ha llevado más

lejos que el autor de "El Espíritu de las Leyes" el análisis de las condiciones particulares en que vive una sociedad. No intenta trazar el plan del conjunto del "mundo inteligente", pero cada cosa tiene allí para él su plan particular y lleva su significación en sí misma.

Montesquieu no conoce ni "consejo eterno", ni "ley inmutable". De los comienzos de la historia no sabe nada o casi nada. Los fines, los ignora. No se eleva hasta las alturas celestes, desde donde sería posible al espíritu humano, iluminado por la fe, abrazar de una ojeada el mundo moral y sus destinos. Los grandes contornos de la historia universal, tal como los veía Bossuet desaparecen ante los detalles infinitamente variados de un mundo donde todo cambia y donde todo tiene su razón de ser. Ateniéndose a las partes del gran todo y remontando a las causas particulares de los fenómenos, nos hará ver cómo a través del desorden aparente de las cosas humanas, se encuentra en todos lados los principios que crean el orden entre los hombres. El mundo humano, que parecería lógicamente incomprensible desde el momento que el plan de conjunto se nos escapa, se hace inteligible en cada una de sus partes desde que analizando las fuerzas que obran en el interior de un cuerpo político, se remonta a las causas particulares que lo hacen vivir y morir.

Es dentro de este espíritu que Montesquieu, sin justificarlas o condenarlas, examina las tradiciones y los principios de todos los pueblos de la tierra. Quiere comprender todo y considera "cada pueblo con la misma simpatía". Ama a los hombres y se siente atraído por la variedad de las cosas. Además sigue a los pueblos con una curiosidad desinteresada, hasta en sus extravagancias, y el asombro que provocan en principio los usos y las costumbres distintas de los nuestros, se transforma en una comprensión razonada una vez que sabe colocarse en el punto de vista del pueblo que estudia, y que en el fondo de las leyes y de las instituciones, encuentra el espíritu que las hizo nacer. Lejos de querer reducir la variedad de las formas de la vida humana a una medida común, asignando a las distintas sociedades un objeto único, no verá en toda la historia más que analogías y relaciones, la búsqueda de bienes y no de perfección.

A cada pueblo su libertad.

"Cuando actúo, dice Montesquieu, soy un ciudadano; pero cuando escribo soy un hombre, y miro a todos los pueblos de Europa con la misma imparcialidad que a los diferentes pueblos de la isla de Madagascar". (Pensamientos y fragmentos inéditos, T. I, p. 34). No está prevenido en favor de ninguna nación. "Si suplera una cosa útil a mi nación, que fuera ruinoso para otra, no la propondría a mi príncipe, porque soy hombre antes que francés, (o bien) porque soy necesariamente hombre, y no soy francés más que por azar" (Ibid., T. I, p. 15). Viajando a través de los espacios y los tiempos, y gustando perdese en la variedad de las cosas, será el buen consejero de todos los pueblos. "Cuando he viajado por países extranjeros, escribo, me he ligado a ellos como al mío mismo, he tomado parte en su fortuna y hubiera deseado que estuviesen en un estado floreciente" (Ibid. T. I, p. 9).

A cada país, lo considera aparte; lo que es bueno para un pueblo no lo es para otro. Además estudia los diferentes gobiernos sin tomar partido. "De todos los gobiernos que he visto, no me inclino por ninguno, ni aun por aquél que más estimo, porque tengo la felicidad de vivir en él". (Ibid. T. I, p. 103). Es que no pudiendo ninguna forma de gobierno convenir indiferentemente a todas las naciones, es necesario que cada pueblo encuentre las leyes que mejor correspondan a su espíritu.

"Un inglés, un francés, un italiano: tres espíritus" (Ibid. T. II, pág. 12). Cada pueblo tiene su carácter propio. "En todas las sociedades que no son más que una unión de espíritus, se forma un carácter común. Esta alma universal adquiere una manera de pensar que es el efecto de una cadena de causas infinitas que se multiplican y se combinan de siglo en siglo. Desde que el tono está dado y recibido, sólo él es quien gobierna, y todo lo que los soberanos, los magistrados, los pueblos pueden hacer, o imaginar, sea que aparenten contrariar ese tono, o seguirlo, siempre se relaciona a él, y él domina hasta la total destrucción". (Mélanges inéditos, p. 160 y siguientes). Los que ejercen el poder, deben tener cuidado de conformarse al espíritu de la nación. "Hay en cada nación, dirá aun Montesquieu, un espíritu general sobre el cual está fundado el poder mismo.

Cuando él choca a ese espíritu, choca consigo mismo, y necesariamente se detiene" (Grandeza y Decadencia de los Romanos, Cap. XXII).

Además, no es porque una nación sea superior o se crea superior a otra, que tiene derecho de imponerle sus modos de ver y de sentir. "Locura de los conquistadores es la de querer dar a todos los pueblos sus leyes y sus costumbres". (Ibid. cap. VI). "La conquista, añade Montesquieu, no otorga un derecho por sí misma" (Cartas Persas, Carta XCVI). "Deja siempre por pagar una deuda inmensa para satisfacer la naturaleza humana". (Espíritu de las Leyes, Libro X, Cap. IV). Y para cumplir con esta deuda, son de rigor las más grandes atenciones, las más grandes consideraciones. Es necesario usar una "gran suavidad" y "dejar las cosas como se las ha encontrado". (Ibid. Libro X, Capítulo IX).

De ese modo, Montesquieu, remontando al espíritu particular de cada nación, hará justicia a las diferentes formas de gobierno, que son todas admisibles con tal de que correspondan a las disposiciones del pueblo a que se aplican. Sólo existe un gobierno que excluye, y es el despotismo. Evidentemente, se podrá decir que el despotismo, allí donde está establecido, no está menos fundado que las otras formas de gobierno, en la naturaleza del pueblo que lo sufre. Los pueblos de Oriente han "nacido" para ser "esclavos". Montesquieu busca sus razones, y las encuentra en la naturaleza del clima. Pero esto no es para él una justificación del despotismo. Reprocha al gobierno despótico los "males espantosos" que causa a la naturaleza humana. Es que si el despotismo está fundado sobre las condiciones naturales, no hace obra de vida, y no podrá crear esas unidades vivientes que son las naciones.

Modoración y violencia.

"Los conocimientos suavizan a los hombres, dice Montesquieu, y la razón conduce a la humanidad; sólo los prejuicios hacen renunciar a ella". (Ibid. Libro XXV, Cap. 3). "Me creería el más feliz de los mortales, si pudiera hacer que los hombres se curasen de sus prejuicios; aquí llamo prejuicio, no a lo que hace que se ignoren ciertas cosas sino a lo que hace que nos ignoremos a nosotros mismos. En tratando de instruir a los hombres como puede practicarse esta virtud general que comprende el amor de to-

dos (Ibid. Prefacio). Y es esta "virtud general" la que nos coloca en condiciones de abrazar el vasto dominio de las costumbres y de las leyes, sin pretender rechazar lo que es contrario a nuestras maneras de ver; ella es la que nos hace amar la moderación.

Pero "por una desgracia ligada a la condición humana, los grandes hombres moderados son raros" (Ibid. Libro XXVIII, cap. 41). Es que para hacer obra de legislación, el legislador deberá tener todo lo que actúa sobre el espíritu de los hombres y dar prueba de mucho tacto y delicadeza para no descuidar ninguna de las relaciones de que dependen el desenvolvimiento de una nación y la vida de los individuos.

De muy distinta manera ocurre con el despotismo, sistema grosero y simple, desprovisto de todo espíritu, en el cual "uno solo, sin ley y sin regla, arrastra todo según su voluntad y sus caprichos" (Ibid. Libro II, Cap. I). "Un gobierno despótico salta a la vista, por así decir; es un uniforme en todo; como no son necesarias más que pasiones para establecerlo, todo el mundo es bueno para ello" (Ibid. Libro V, Cap. 14). Cuando todo "se reduce a provocar el miedo en los corazones" (Ibid. Cap. V) ya no hay lugar para buscar el espíritu de las leyes, para examinarlas bajo sus diferentes aspectos.

"Pueblos tímidos, ignorantes, abatidos, no necesitan muchas leyes. Todo allí debe girar sobre dos o tres ideas" (Ibid. Libro VI, cap. 2). En el gobierno despótico, "los hombres no son nada" (Ibid. Libro VI, cap. 2). Además "el déspota que se vanagloria de despreciar la vida" (Ibid. Libro III, cap. 8), hará reinar en sus estados una horrible uniformidad. ¿Qué le importan las diferencias? "El déspota no comprende nada, no puede poner su atención sobre nada, necesita una conducta general, gobierna por su voluntad rígida que es para todos la misma, todo se aplana bajo sus pies" (Ibid. Libro VI, Cap. 1).

Así el déspota, negando la vida en la variedad de sus formas, querrá reducir todo a la uniformidad. Pero no es de este modo como se obtiene la unidad del cuerpo político, que sólo existe en los gobiernos moderados. Esta no se impone, sino que se crea y se recrea a cada instante. Sujetando todo el mundo a una voluntad única, sólo se tendrá siempre una apariencia de unidad, que oculta divisiones reales.

El orden siempre uniforme y por consecuencia ficticio del gobierno despótico, no puede tener otro objetivo que él mismo. Además, para imponerlo y mantenerlo, es necesario poner "un freno a la licencia" es decir, impedir a los individuos que obren según su propia voluntad. Así piensan todos aquéllos que, partidarios de la autoridad, le sacrifican la libertad. Una vez que los hombres renuncian a sí mismos, se realizará con ellos la unidad del cuerpo político. "Que Dios retire sus manos, escribe Bossuet, y el mundo caerá nuevamente en la nada, que cese la autoridad en el reino y todo será corrupción". (Política extraída de la Santa Escritura, Libro V, Art. IV, Proposición I). El Estado subsiste sólo por la autoridad del gobierno, si ésta se rebaja, todo se abismará en el desorden y retornará al caos.

Montesquieu confía en el hombre. La libertad, lejos de ser en cuerpo político un elemento de disolución, debe ser cuidadosamente mantenida y protegida contra el abuso del poder, para que pueda desenvolverse en ella, la verdadera unión de los espíritus. El arte de la política no consiste en imponer en todo una conducta general, sino saber combinar los motivos más variados para realizar con el acuerdo social una armonía polifona.

El despotismo nada sabe de las calidades personales. Además se asusta de la libertad, de la cual desconoce los verdaderos caracteres puesto que ignora la multiplicidad de las relaciones, la relatividad de los bienes y de las aspiraciones individuales. Su sistema se descompone desde que los asuntos parecen complicarse. Luego la libertad para él no puede sino embrollar las cosas, disminuyendo el poder del Estado y destruyendo la regularidad del plan sobre el cual todo es sitúa y se mantiene por una voluntad única. ¿Cómo admitir, dirán los partidarios de la autoridad, que los individuos se dirijan ora en un sentido, ora en otro, según sus inclinaciones? ¿Y cómo concebir una sociedad en la cual los diferentes intereses se encararían sin ser subordinados a un objeto único? ¿Cómo introducir en un Estado la libertad, sin crear al mismo tiempo el desorden y alterar el poder del principio dirigente? Y sin embargo, Montesquieu dirá, esto es posible a condición de que se sepa combinar bien los diferentes elementos y dirigirlos según un conjunto de instrucciones y leyes, y de que se quiera comprender la vida del cuerpo político como el producto de un

concurso de movimientos muy diversos que, bajo un gobierno moderado, obrasen concertadamente.

El Espíritu de Libertad.

Así desaparece el ideal monótono y estéril de los partidarios de la autoridad. El ideal del Estado en tanta entidad, considerado como fin en sí, y objeto de toda actividad política, se ve reemplazado por la concepción más amplia y más humana de una vasta organización social con fines múltiples. No es necesario, pues, que el cuerpo político sea dirigido por un poder único que reuniendo en sí toda autoridad, no conozca freno. Podría haber allí diferentes poderes que garanticen por su equilibrio mismo, la libertad de los sujetos que los partidarios de la autoridad se creen obligados a sacrificar, a su concepción rígida de unidad. Ciertamente, un gobierno formado según tales principios, no tendrá la simplicidad y la uniformidad del gobierno autoritario. Será más difícil de establecer y demandará más cuidado. "Para formar un gobierno moderado, es necesario combinar los poderes, regularlos, temperarlos, hacerlos actuar; dar, por así decir, un lastre a uno para colocarlo en estado de resistir al otro: es ésta una obra maestra de legislación que el azar realiza pocas veces, y que pocas veces se concede a la prudencia que lo realice." (El Espíritu de las Leyes, Libro V, cap. 14). Pero en tanto que en el gobierno despótico todo está perdido cuando "el príncipe cesa un momento de levantar el brazo", un gobierno moderado podrá, por su fuerza y sus propias leyes, "tanto como quiera, y sin peligro, a aflojar sus resortes" (Ibid., Libro III, Cap. 9) y asegurar así, por todo un sistema de acciones y de reacciones, la seguridad del hombre y del ciudadano.

Que se deje, pues, parece repetir siempre Montesquieu, a los hombres tales como son, que se deje a las naciones y los individuos desenvolverse según su carácter propio. Su pensamiento está penetrado del respeto a la personalidad colectiva de los pueblos y a la personalidad individual del ciudadano. Todo su sistema reposa sobre su amor al hombre y el conocimiento de sus derechos. Esto es así, porque nada detesta tanto como el despotismo, del cual desearía ver preservada a Europa. En Asia, donde no se conoce la libertad, "Las reglas de la política son en todos lados las

mismas". (Cartas Persas, Carta LXXXI). Nosotros, que vivimos bajo otros climas, debemos conservar a la vida humana su verdadero carácter para que sepamos ser libres, respetando lo que constituye el genio de cada pueblo y la personalidad de cada individuo.

La libertad, tal como la encara Montesquieu, es una manera de sentir y de obrar, de comportarse con respecto a los otros y consigo mismo, más que un derecho adquirido y bien definido. Es a menudo el espíritu de la libertad, más que la libertad misma; un sentimiento más que una realidad. Lo que es profundamente contrario a ese sentimiento, es el aire pasivo y cerrado del hombre que en todo momento se ve trabado en su palabra y en sus acciones por el temor al déspota. Comparad al europeo con el habitante de Asia, el occidental al oriental y comprenderéis la diferencia. Es ésta la oposición fundamental, a la cual sin cesar vuelve Montesquieu; la ha desarrollado en las Cartas Persas, y forma el fondo de El Espíritu de las Leyes. La libertad entendida como sentimiento de seguridad y de confianza en sí mismo, que permite a los individuos y a los pueblos seguir las inspiraciones de su genio natural; he aquí lo que caracteriza al europeo y lo que falta al habitante de Asia. Tanto está en la naturaleza del uno ser esclavo, como en la del otro ser libre.

"Reina en Asia un espíritu de servidumbre que jamás la ha abandonado, y en todas las historias de este país no es posible encontrar un solo rasgo que señale un alma libre: allí no se verá jamás más que el heroísmo de la servidumbre". (El Espíritu de las Leyes, Libro XVII, cap. 6). "¡Cuán diferente es nuestra historia! Si un poder tan arbitrario como el del Sultán lo es en Turquía, se hubiera establecido entre nosotros, nuestra historia habría perdido su sentido. Y, qué hubiera sido de nosotros!

El Genio Europeo.

En Montesquieu se ha revelado por vez primera la conciencia europea. Ella le hace ver la unidad fundamental de nuestra civilización, que consiste en la libertad. La Iglesia había dividido a la humanidad en dos partes; de un lado los pueblos cristianos, del otro los paganos. Para Montesquieu la oposición es otra; de un lado los hombres libres, el europeo; del otro, el hombre que no participa de nuestra civilización, el siervo, el esclavo. Lo que somos, lo debemos

a nuestro genio de libertad. Si los países de Europa están en un estado de prosperidad que forma un contraste marcado con la miseria de los asiáticos, lo deben a la libertad. La opulencia "sigue siempre" a la libertad. (Cartas Persas, Carta CXXXIII). "Los países no son cultivados en razón de su fertilidad, agrega Montesquieu, sino en razón de su libertad; y si se divide la tierra por el pensamiento, nos asombraremos de ver casi siempre desiertos en sus partes más fértiles y grandes pueblos en aquellas en donde la tierra parece rehusarle todo". (El Espíritu de las Leyes, Libro XVIII, Cap. V). Si, por fin, encontramos "una fuerza general extendida en todas partes de Europa" (Ibid. Libro XVII, Cap. 4), es aun en el espíritu de libertad, de que están animados los pueblos de nuestro continente, donde debemos buscar las razones.

Así la idea de libertad forma el carácter esencial de nuestra civilización. Hemos nacido para la libertad; está en nuestra naturaleza el ser libres. "Parece que la libertad estuviera hecha para el genio de los pueblos de Europa, y la servidumbre para el de los pueblos de Asia. (Cartas Persas, Carta CXXXI). El destino de los pueblos europeos es ser libres. En el curso de la historia vemos pueblos conquistados por otros perder su libertad, pero siempre el genio de la libertad se recobra y jamás un pueblo europeo podría perder su libertad de modo irrevocable. En la propia servidumbre de los europeos se verán rasgos de impaciencia que los pueblos serviles no conocen.

La libertad se confunde, pues, con el carácter del europeo; ella ha hecho de nosotros lo que somos: personalidades, seres diferenciados, hombres prestos a la acción y poseídos del sentimiento de evolución. El despotismo no conoce más que temor y terror. La libertad nos hace amar la vida. Desarrolla en nosotros una sensibilidad que contrasta marcadamente con los sentimientos groseros e impuros de los pueblos cuyo espíritu no ha sido cultivado, puesto que siempre ha estado oprimido por un gobierno despótico.

Es así como se ha formado en Europa "un genio de libertad" que hace a cada parte muy difícil de ser sojuzgada y sometida a una fuerza extranjera, más que por las leyes y la utilidad de su comercio" (El Espíritu de las Leyes, Libro XVII, Cap. 6). Los individuos y los pueblos rivalizan entre ellos mismos. Todas las naciones aspiran a un poder relati-

vo y ninguna podría, a la larga, ser esclava de otra. Tampoco sería cuestión de querer someterlas a la voluntad de uno solo. Si Luis XIV hubiera tenido éxito en establecer una monarquía universal, escribe Montesquieu, "nada habría sido más fatal a Europa". (Ibid. Libro IX, Cap. 7).

Es la libertad lo que nos permite evolucionar, cambiar, desenvolvemos según nuestro genio natural, sin que haya aquí jamás, grandes sacudidas, esas revoluciones súbitas que provienen a menudo de accidentes sin importancia y que han desolado las tierras de Asia. ¿Cómo concebir la historia europea sin esta necesidad de libertad de que están animados los pueblos de Occidente?

Todo lo que somos, lo debemos a nuestro sentimiento de libertad. Montesquieu enumera los beneficios que produce la libertad, pero no son tales consideraciones las que podrían explicar su sentimiento. Yo diría que instintivamente ama la libertad, como instintivamente odia el despotismo. El hombre libre, con todos sus defectos, con todas sus extravagancias, lo atrae, como repele al hombre servil y timorato. Ha trazado el modelo del hombre libre, describiendo al inglés de su tiempo; el hombre más europeo de los europeos, podríamos decir porque vive bajo el régimen más alejado de todo despotismo. Y en esta imagen que traza del inglés, se capta, en su forma más viva, lo que Montesquieu entiende por hombre libre.

No es un modelo de virtud este ciudadano de un Estado en que todas las pasiones "siendo libres el odio, la envidia, los celos, el deseo de enriquecerse, aparecen en toda su amplitud" (Ibid. Libro XIX, cap. 27). No es un santo este ciudadano de la libre Inglaterra; es un habitante de este mundo. Tiene sus defectos, pero es una personalidad que piensa y obra por sí misma, y dice lo que piensa sin temor, sea lo que sea, y no un autómatas que un déspota haría obrar a su antojo. Sacadle lo que tiene de inglés y encontraréis en él los rasgos del hombre moderno. Es activo, emprendedor, tiene convicciones a las cuales se atiene, y gusta razonar. Sigue sus inclinaciones y exige que se le deje actuar a su gusto, sin que pretenda mezclarse en sus asuntos; en una palabra: es libre.

Ser europeo quiere decir, pues, ser o querer ser libre. Sin embargo, si es natural al habitante de Europa ser hostil a toda forma de despotismo, su libertad estará siempre ame-

nazada mientras que en un cuerpo político existe un poder que pueda arrebatársela. En efecto, es natural en los hombres abusar del poder, y está en la lógica de todo poder degenerar en tiranía. "Los ríos corren a mezclarse con el mar; las monarquías van a perderse en el despotismo" (Ibid. Libro VIII, cap. 17). El poder tiende hacia el exceso. Está en su naturaleza llegar hasta los límites extremos. Abusar del poder es una "enfermedad eterna de los hombres". El hombre se torna "siempre más ávido de poder, a medida que lo posee más" y "no desea todo sino porque posee mucho". (Grandeza y decadencia de los romanos, Cap. XI).

Montesquieu no se hace ilusiones. El orden político y la libertad de los ciudadanos son dos ideas muy difíciles de conciliar. A pesar del amor de los hombres por la libertad, a pesar de su odio a la violencia, la mayor parte de ellos están sometidos a un gobierno despótico. Saber asegurar la libertad al ciudadano en el estado social es siempre una obra maestra de legislación. Montesquieu, siempre cuidadoso de proteger al hombre, de cuántas precauciones no rodea a la libertad, resultado de un conjunto de medidas, de un cálculo muy complicado, en el cual se revela todo el espíritu, toda la delicadeza del legislador. Es por esto que admira el orden móvil, el equilibrio siempre inestable de las fuerzas que, en un cuerpo político, en principio parece que deberían, pero que, por el movimiento necesario de las cosas, están obligadas a marchar de concierto. Así como ama estas leyes siempre sabias que en lugar de ir rectas a su objeto, y de utilizar la violencia, saben "invitar cuando no es necesario obligar, y conducir cuando no es necesario mandar". Sólo así, impidiendo el abuso del poder con medidas apropiadas, es como Montesquieu cree poder asegurar a los individuos y a los pueblos "esta dulce libertad tan conforme con la razón, con la humanidad y con la naturaleza (Cartas Persas, Carta CXXVI) y preservarlos de los "horrores del despotismo" de los cuales se verán siempre amenazados, mientras sea dado a los hombres gobernar a sus semejantes y el hombre pueda ejercer violencia sobre el hombre.

BERNARD GROETHUYSEN.
(Traducción de N. Perdomo)

CARLOS M. RAMA

LIBROS

BIBLIOGRAFIA DE LA CRISIS CONTEMPORANEA

En la historiografía moderna al antiguo concepto de decadencia —típico de la época naturalista— ha sucedido el concepto más flexible de crisis, y éste ha adquirido una significación especial no sólo por su aplicación a las etapas ya señaladas por los historiadores, sino además a nuestro tiempo.

La crisis como problema se ha analizado preferentemente en sus manifestaciones contemporáneas, en lo que se ha dado en llamar la "crisis de nuestro tiempo". La cercanía y urgencia del tema ha desbordado los viejos moldes académicos, permitiendo la proliferación de técnicas de estudio aptas para encarar esa ateneante realidad, este grave asunto que desafía a toda la humanidad y en especial a sus integrantes ilustrados.

Ese perfeccionamiento de la técnica —que compartieron otras disciplinas,— y, por otra parte, la indiscutible presencia del "hecho", explican el asedio que realizan talentos vigorosos en las distintas ciencias sociales. El tema presente en las preocupaciones fundamentales de historiadores, sociólogos, antropólogos, pedagogos, juristas y hasta psicólogos. Cabe imaginar que en pocas ocasiones se ha seguido con tanta atención los trabajos de un núcleo numéricamente restringido, lo que corrobora la grandeza de la empresa y la importancia de un recuento de su bibliografía.



Históricamente la crisis se inició en Europa Occidental hacia 1880, aproximadamente, aunque sus efectos más catastróficos —y que trascendían el plano de las ideas— recién se manifiestan con especial virulencia a partir de la Primera Guerra Mundial. Esa misma característica tuvo en definitiva la primera de las obras popularizadas sobre este tema. Nos referimos a "La decadencia de Occidente" de Oswald Spengler que escrita en 1913, aparece recién en 1919 agotando varias ediciones en muy pocos años.

Se trata, como es notorio, de una obra de historia universal y un intento de original filosofía de la historia, pero también un análisis de nuestro tiempo. Por ser su autor alemán, (y en los años inmediatos al armisticio esto era capital), y más tarde haber adherido Spengler al nazismo ("Socialismo y prusianismo", "Años de deci-

sión". etc.) las premisas cuyas fueron o furiosamente aceptadas o en forma igualmente se taria, negadas. Han sido necesarios veinte años de historia para que los investigadores —aún manteniendo la execración para el "hombre" Spengler y las consecuencias morales y de acción que surgen de su libro— reconozcan su valor formal, y el amplio aporte que realiza al análisis de la crisis de nuestro tiempo, y en otro plano, a la dinámica de las civilizaciones.

Posteriormente, junto a cada uno de los acontecimientos en que la crisis se manifiesta, y en especial a aquéllos que alteran las tradicionales estructuras políticas y económicas, han surgido obras en que se alerta sobre el problema o se proporcionan mesiánicas soluciones. Recordemos así los escritores surgidos de la emigración rusa después de la Revolución de 1917 como Ossendowski, Drabovicht o Berdiaeff, cuyo libro "Una nueva Edad Media" suscitó una tormenta de comentarios.

Entre ambas Guerras Mundiales recordemos a Lewis Mumford, Emmanuel Berl, Sigmund Freud, Arnold Toynbee, Spranger y Hui-zinga entre otros. Y esta última guerra —finalmente— ha ampliado considerablemente el área de los escritores de la crisis. Las comunidades democráticas occidentales han sentido tambalearse su tradicional sistema ante la amenaza del nazismo exterior suscitado por sus propios y graves problemas sociales y económicos.

Se anota entonces una amplia bibliografía. En Inglaterra destaquemos las obras de Julián Huxley "Vivimos una revolución", de Harold Laski "Fe, razón y civilización" y "Reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo" y de H. G. Wells "Revolución mundial o guerra perpetua", en que prima el criterio socialista.

En Estados Unidos hay títulos que revelan valores científicos permanentes y al tiempo suscitaron el interés de vastos núcleos. Así de Erich Fromm "El miedo a la libertad", del veterano pedagogo y filósofo John Dewey "Democracia y cultura" (1) y la obra de R. M. Mac Iver "El monstruo del Estado". Además, todo el sector de la "literatura de soluciones catastróficas", como ser "La revelación de los directores" de James Burham, que recoge la línea de Spengler, aunque beneficiado por una mejor información, y de Emery Reves "Anatomía de la paz", que deduce consecuencias de tipo conservador.

Demuestra asimismo el interés de la aplicación del método histórico una de las obras más originales publicadas en América del Sur, producto de una mente culturalmente universalista y que constituye un aporte muy importante a esta bibliografía. Nos referimos a "El ciclo de la revolución contemporánea" de José Luis Romero (Ed. Argos, Bs. As. 1949) que con tanto suceso ha empezado a difundirse (2).



(1) Estos dos libros fueron sugerentemente comentados en forma conjunta por Alicia Ruhle-Gerstel en "Cuadernos Americanos", México; N° 2, vol. VIII. El de Fromm motivó asimismo una nota nuestra en "Realidad", Bs. As., N° 9.

(2) Enfocando concretas referencias del socialismo, véase nuestro comentario en "El Sol", Montevideo, N° 373.

Ultimamente en español han aparecido —y con curiosa simultaneidad— dos nuevos libros sobre la crisis de nuestro tiempo, publicados anteriormente en los E. E. U. U. también con escasa diferencia. Nos referimos a "Libertad y civilización" de Bronislaw Malinowski (Editorial Claridad, Bs. As. 1948) y "La crisis de nuestra era" de Pitrim Sorokin (Ed. Espasa - Calpe Argentina, Bs. As. 1948), en que hay perfiladas dos actitudes formales frente al tema.

El primero es la obra de un eminente antropólogo, líder en esa disciplina de la escuela funcionalista que ha permitido superar métodos y resultados de las corrientes anteriores. Entre sus adherentes figuran investigadores como Franz Boas, Ruth Benedict, Margaret Mead y Mead y otros (3).

Malinowski, que después de desempeñar el cargo de Profesor de Antropología en la Universidad de Londres, profesaba en Yale, tuvo una visión militante del problema planteado por la aparición del nazismo y las últimas resonancias que al mundo suscitaba la guerra iniciada en 1939.

Este libro fué justamente su obra póstuma —falleció en 1942— y en buena parte ha sido completado por su esposa y un núcleo de colaboradores. En una nota para servir al prólogo adelantado a el autor —y es útil para fijar su pensamiento— que su concepto de la libertad armoniza con el expuesto con Shotwell, Dewey, Russell, Gilbert Murray, Laski y especialmente Norman Angell, y la justificación de su obra la señala en el "Preludio político" al decir: "En una democracia combatiente no está fuera de lugar una investigación sobre la naturaleza de la libertad y su relación con la naturaleza humana y la cultura".

Esta investigación se inicia por la consideración de que: "la guerra y el totalitarismo son incompatibles con la libertad y el ejercicio constructivo de la cultura. Sin libertad y democracia la civilización no puede sobrevivir y menos aún avanzar".

Frente al drama de su momento histórico, Malinowski sostiene que "la libertad es un ingrediente indispensable de la civilización" y que "cuando se plantea para el futuro una tiranía completa o total y la supresión de la libertad, advertimos que ello significaría la extinción gradual de la cultura", (p. 304).

De ahí que el problema inmediato de la guerra iniciada en 1939 —antes para los antifascistas como Malinowski— es una instancia fundamental, pues "la guerra habrá vuelto a disputarse inútilmente, a menos que el objetivo final de las naciones libres se materialice en una organización de la humanidad plenamente dotada para la paz y la libertad".

La inserción del tema de la crisis resulta más de la actitud de Malinowski que de su consideración deliberada. Nuestro autor siente el problema, se agita en sus coordenadas, pero siempre lo considera

(3) Sobre las ideas generales de Malinowski y su posición en la antropología véase "Una teoría científica de la cultura" (trad. de A. R. Cortazar, su discípulo en la Argentina en el terreno de la etnografía y e. folklore). Ed. Sudamericana, 1948, volumen que reúne una serie de ensayos de positivos valores.

en el plano inmediato y más efímero de la defensa de ciertos bienes (libertad, democracia, cultura) que advierte en peligro. Su actitud no es novedosa en cuanto a planteos anteriores, (ya quedó dicho por él al señalar la armonización de su pensamiento con otros autores), pero sí lo es en lo referente al análisis de los orígenes y desarrollo de la libertad como una actitud de la mentalidad civilizada, como un atributo al progreso histórico. Además siente vivamente la contradicción entre los bienes que defiende y el hecho bélico en que se encuentran empeñados la casi totalidad de los países del planeta.

Concretando, podría expresarse que el autor de "Libertad y civilización" no es tanto el sistematizador de la problemática de la crisis, como uno de sus protagonistas, pues siente intensamente la contradicción en que se colocan actitudes y problemas hasta entonces ordenados de acuerdo a un "estilo" histórico del cual es, él, valioso exponente.



Esto se destaca más en la comparación con el libro de Pitirim Sorokin, el conocido sociólogo ruso-estadounidense que después de actuar intensamente en su país de origen, pasara a Estados Unidos donde su acción ha tenido gran influencia en los ambientes universitarios y en la docencia de la sociología. "La crisis de nuestra era" es un resumen —y además una vulgarización— de la famosa obra anterior "Social and cultural dynamics" cuyos tres primeros tomos se publicaron en 1937, y que constituye un hito fundamental en la teoría de la movilidad de toda la sociología contemporánea (4).

De su éxito, así como del interés que el público tiene por estos temas, dice elocuentemente el hecho de haberse agotado en inglés nueve ediciones en cuatro años.

Sus ideas fundamentales son que "cualquier aspecto de importancia en la vida, organización y cultura de la sociedad occidental se halla en aguda crisis... Estamos viviendo, pensando y actuando como si nos hallásemos al final de un brillante día que ha durado 600 años; los oblicuos rayos del sol iluminan todavía la gloria de la época pasada, pero la luz se está apagando y en la creciente oscuridad se hace más difícil ver claramente y orientarnos con felicidad en la incertidumbre del crepúsculo" (p. 9).

A su juicio la crisis supera a las históricamente conocidas, (que son de acuerdo a sus estudios cuatro en los últimos 30 siglos) y —contrariamente a Malinowski— cree que "aunque el bloque anglosajón salga victorioso de la presente guerra, su victoria no detendrá ni reducirá la tragedia de la crisis, hasta que, como veremos, la base de nuestra cultura sea reemplazada por fundamentos más adecuados", (p. 16). Pero no cree en la agonía mortal de la civilización, sino en la posibilidad de una recuperación, principalmente, a través de la transmutación de valores y ennoblecimiento de las relaciones sociales por medio de la religión...

(4) El mismo Sorokin escribió para Barnés y Becker un resumen de esta obra que puede encontrarse en el tratado "Historia del pensamiento social (FCE, México, 1945) t. I, págs. 758 - 765.

Si Sorokin coincidiese —además de las soluciones— con los métodos de trabajo de Berdiaeff no merecería su fama y ni siquiera estas líneas.

Pero el catedrático de Harvard ha utilizado en vez del tradicional método literario-filosófico (¿cómo llamarlo de otra manera?) de sus compatriotas, o el histórico de Huizinga, Spengler, Toynbee, o la ciencia política como es el caso de los autores ingleses citados, el típico de la sociología científica americana.

En su obra anterior "Social and cultural dynamics" —y en menor grado en ésta que comentamos y en la cual son bastante visibles sus híbridos orígenes de síntesis y de recopilación de conferencias— Sorokin toma varios fenómenos de la vida cultural y los analiza en su evolución histórica y en su valor sociográfico actual.

En "La crisis de nuestra era" esto se advierte en los estudios —que ocupan capítulos enteros— sobre la crisis de las bellas artes, en el sistema de la verdad (ciencia, filosofía y religión), en la ética y las leyes, en la familia contractual, el gobierno, la educación económica, la libertad y las relaciones internacionales y variaciones de crímenes, guerras, revoluciones, suicidios, enfermedades mentales y empobrecimiento.

Estos temas —cuya sola enumeración es sugerente— están tratados con un vastísimo material estadístico, con abundancia de datos, diagramas, cifras, citas literarias o relaciones amplísimas entre los sentidos la obra es producto de un cuerpo de investigadores, casi sediversos centros de interés de la cultura. Suponemos que en cierto cual Sorokin unifica a los efectos de los planteos generales y congruamente del Comité de Investigaciones Sociales de Harvard, alusiones y que en el aspecto bibliográfico sistematizan las fuentes, como lo demuestra por lo demás la sorprendente erudición de todos sus trabajos.

CARLOS M. RAMA

Noviembre, 1949.

C.I.S.A. - I. de Floren 1580 h/w