

LOS AUTORES SON RESPONSABLES
DE LAS DOCTRINAS SUSTENTADAS
EN SUS ARTICULOS



© 2001, DERECHOS RESERVADOS

Prohibida la reproducción total o parcial de este documento,
sin la autorización escrita de la Universidad de El Salvador

SISTEMA BIBLIOTECARIO, UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR

La Universidad

Año LXXXVI

Números

3

4

JULIO
DICIEMBRE 1961



EDITORIAL UNIVERSITARIA
San Salvador, El Salvador, C. A.

UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR

R E C T O R :

Dr. Napoleón Rodríguez Ruiz

V I C E - R E C T O R :

Dr. José Enrique Córdova

S E C R E T A R I O G E N E R A L :

Dr. Roberto Emilio Cuéllar Milla

F I S C A L :

Dr. Jorge Alberto Barriere

Dr. Adolfo Oscar Miranda,
Decano de la Facultad de Jurisprudencia y Ciencias Sociales

Dr. José Kuni,
Decano de la Facultad de Medicina

Ing. Baltasar Perla,
Decano de la Facultad de Ingeniería y Arquitectura

Dr. Francisco González Suvillaga,
Decano de la Facultad de Química y Farmacia.

Dr. René Ricardo Sosa,
Decano de la Facultad de Odontología.

Dr. Mario Salazar Valiente,
Decano de la Facultad de Economía.

Dr. Manuel Luis Escamilla,
Decano de la Facultad de Humanidades.

Encargado de la Revista:
Dr. José Enrique Silva.

Enviar toda correspondencia a:
Director de la Revista «LA UNIVERSIDAD»
Apartado Postal 1250
San Salvador.

I N D I C E

Página

CIENCIAS JURIDICAS Y SOCIALES

La Evolución Humana Como Interpretación de la Historia <i>Por Roberto Lara Velado</i>	9
El Derecho y la Justicia en Víctor Hugo <i>Por Juan Apletón</i>	67
El Código Civil Chileno y sus Reformas <i>Por Arturo Alessandri Rodríguez</i>	77
Sobre la Politicidad del Derecho <i>Por Giorgio Del Vecchio</i>	115
Democracia Social <i>Por René Fortín Magaña</i>	133

FILOSOFIA Y LETRAS

La Tarea de Sarmiento y su Significación <i>Por Juan Mantovani</i>	173
Juan Ramón Molina, Poeta Gemelo de Rubén. <i>Por Miguel Angel Asturias</i>	185
Viaje Filosófico <i>Por Matías Romero</i>	203
Resumen de Ideas sobre la Docencia en Forma de Investigación en los Estudios Generales <i>Por José Mata Gavidia</i>	217
Autonomía de las Universidades Centroamericanas. <i>Por Carlos Tünnermann Bernheim</i>	227

**Ciencias
Jurídicas y Sociales**

La Evolución Humana como Interpretación de la Historia

Por Roberto Lara Velado.

I—Carácter de la Evolución Humana

— I —

En los períodos críticos que, de tiempo en tiempo, agitan el escenario de los hechos históricos, el hombre se siente colocado frente a la vida que le plantea duramente el problema de su propio destino. Tal pasa en el mundo en que vivimos.

Cuando estamos frente a la vida, cuando los acontecimientos se imponen con toda su crudeza, nos vemos obligados a volver los ojos a la Historia, para pedirle la tan ansiada respuesta al problema. Por ello, en los períodos críticos como el presente, florecen las teorías filosóficas destinadas a interpretar la historia; la gran variedad de obras de este tipo que a diario se editan actualmente, abonan la veracidad de esta afirmación.

Es que la interpretación histórica viene a llenar un vacío en el alma del hombre de las grandes crisis, al darle, junto a una explicación lógica de los acontecimientos que vive, una promesa de redención para el futuro. Cuando el devenir de los hechos es calmo, cuando se desenvuelven con la suavidad de las etapas culturales en pleno desarrollo, el hombre puede olvidar el paso de la evolución, no necesita explicarse un proceso que, en tales momentos, no se hace sentir con toda su fuerza. Pero cuando la crisis conmueve los cimientos mismos de la civilización, cuando se anuncian las tempestades que cambiarán la fisonomía del panorama histórico, la humanidad siente el imperativo de estudiar los acontecimientos para arrancarles la razón de ser de su desenvolvimiento y entrever su propio destino futuro.

Estas líneas pretenden, dentro de las modestas capacidades de quien las escribe, aportar un grano de arena a tan importantes estudios.

En el siglo recién pasado, Herbert Spencer formuló su conocida Teoría de la Evolución, que si bien no puede considerarse como una sistemática científica aplicable a la investigación de los hechos sociales, tiene el mérito de haber arrojado alguna luz sobre el proceso evolutivo de las sociedades humanas.

La teoría se basa en la interpretación mecánica del universo, constituida sobre una base estrictamente material, soslayando con habilidad el problema de su origen, que Spencer coloca fuera de los límites de lo cognoscible. Partiendo de aquí, supone la existencia de un único proceso evolutivo, determinado por fuerzas físicas que, al actuar sobre la materia, han producido los seres inorgánicos, luego los seres vivos y finalmente el hombre y la sociedad, considerada esta última como el remate final de la evolución.

La teoría es esencialmente simplista, demasiado simplista para poder concederle, en su conjunto, validez científica. Pero ha tenido el mérito indiscutible de poner de manifiesto la existencia del fenómeno evolutivo y de señalar muchos de los caracteres que el proceso ofrece. Por ello, creemos de rigor exponer, aunque sea en forma más que concisa, sus postulados esenciales, antes de proceder a criticarla.

Toda la teoría descansa sobre la persistencia de la fuerza, que se manifiesta en la indestructibilidad de la materia y en la continuidad del movimiento. La materia no se destruye, solamente se concentra o se difunde; cuando se concentra se hace perceptible, cuando se difunde se hace imperceptible. El movimiento no cesa, cuando no puede percibirse, se conserva latente, en estado de energía.

La evolución es concebida como el paso de lo incoherente a lo coherente; la materia difusa es incoherente; a medida que se concentra, adquiere cohesión interna. Pero, al mismo tiempo, se presenta un proceso de diferenciación; las partes se definen, esto es se diferencian entre sí. La materia difusa nos parece homogénea, por falta de diferenciación entre sus partes; la materia concentrada se manifiesta heterogénea, con sus partes bien diferenciadas. La evolución resulta ser el paso de la homogeneidad incoherente e indefinida a la heterogeneidad coherente y definida.

Son las fuerzas del universo las que actuando en diversos sentidos, de acuerdo con la ley de la mínima resistencia, determinan la concentración de la materia y la difusión del movimiento en el proceso que hemos expuesto brevemente. Toda etapa del proceso evolutivo es un

sistema de equilibrio de fuerzas; pero un equilibrio inestable, que debe romperse en breve, para dar paso a una nueva etapa del proceso.

Los sistemas de equilibrio de fuerzas no son eternos; su inestabilidad los lleva necesariamente a su disolución. El proceso de disolución es todo lo contrario al de integración; repite sus etapas en sentido inverso. La diferenciación se atenúa; el todo tiende a una homogeneidad altamente concentrada; pero en ese momento, el movimiento se concentra, lo que determina la difusión de la materia; el equilibrio se rompe y la materia vuelve al estado difuso del principio.

Esta teoría explica la evolución de nuestro sistema planetario. La nebulosa que lo originó estaba compuesta de materia difusa. El movimiento de rotación concentró la materia, pero al mismo tiempo la diferenció en una estrella central, el sol, y los planetas que giran a su alrededor. El movimiento giratorio y rotativo de los planetas ha diferenciado también en ellos sus componentes en los distintos cuerpos gaseosos, líquidos y sólidos que los integran. Pero el sistema no será eterno; sus partes tienden a solidificarse; y, al final del proceso, los planetas se precipitarán sobre un sol sólido y el sistema concluirá fundiéndose en una nebulosa similar a la que fue su punto de partida.

La afirmación de la persistencia de la fuerza llevó a Spencer a concluir en la transformación de unas fuerzas en otras que nos parecen de distinta naturaleza. Las fuerzas cósmicas se transforman en orgánicas, éstas en psíquicas y estas últimas en sociales. La vida se concibe como el resultado de las combinaciones físico-químicas de la materia; la psiquis, como el efecto de la función orgánica de los centros nerviosos; y los fenómenos sociales, como el resultado de la combinación de las fuerzas naturales del medio con las fuerzas psíquicas de los individuos, actuando todas en un ambiente esencialmente complejo que llamamos sociedad. El resultado es una teoría esencialmente materialista y determinista, donde no hay lugar para las fuerzas del espíritu ni para el libre arbitrio humano.

— III —

Otros autores han desarrollado estos mismos puntos de vista, aplicándolos a distintos campos del saber humano, con lo que han venido a crear todo un sistema evolucionista, materialista, que tan en boga ha estado durante la parte final del último siglo y la primera parte del presente.

Darwin desarrolló toda una conocidísima teoría biológica, sobre la evolución de los seres vivos, derivando unas especies de otras, a través de los llamados “eslabones perdidos”. Supone la existencia de toda una cadena de especies, desde la más simples a las más complejas, que tiene como remate al hombre, derivado de una especie desaparecida de mono antropoide, el pitecántropo.

Otros autores, como el profesor Caryl P. Haskins, han desarrollado la evolución social, como la de un agregado que tiene su propia vida, su propio ser independiente del de sus miembros, dotado de un alma y una voluntad colectivas, que en manera alguna pueden identificarse con las almas o las voluntades individuales de sus componentes. El fenómeno social lo hacen arrancar de los animales para concluir en el hombre. Las sociedades de las hormigas, las abejas y las avispas son sus ejemplares inferiores; las sociedades humanas, los superiores. El hombre resulta emergiendo de una previa sociedad de antropoides, que suministró el medio necesario para facilitar la transformación del sub-hombre en hombre y que, para algunos escritores, permitirá también la conversión del hombre en super-hombre.

Nosotros intentamos aprovechar todo aquello que estas teorías contienen de verdadero, pero rechazando su grosero materialismo. Creemos que, si encontramos la fórmula para hermanar el proceso por ellas descubierto con la espiritualidad humana que han querido ignorar, tendremos la clave para arrancar a la historia la tan ansiada como necesaria explicación de los acontecimientos humanos.

— I V —

Cualquier intento de construir una interpretación de la historia, dentro de los marcos de la teoría mecánica del universo, implica la crítica de esta última, para separar los elementos aprovechables de aquéllos que han de descartarse por su excesivo materialismo.

Nótese que hemos empleado el término interpretación de la historia y no interpretación espiritualista de la historia; porque todo intento de interpretar la historia para ser exacto, ha de basarse sobre la realidad humana, esto es sobre la verdadera naturaleza del hombre, que es un compuesto de animal y espíritu. El binomio, animal y espíritu, explica todas las necesidades y reacciones humanas y, consecuentemente, todo el devenir histórico. De aquí que cualquier interpretación que se funde exclusivamente sobre uno solo de ambos términos del binomio, resulta falsa e irreal.

Las fuerzas materiales existen y actúan como causas de los fenómenos evolutivos del universo. Las fuerzas psíquicas existen también e influyen poderosamente en la evolución social. Las primeras son capaces de provocar la reacción de las segundas. Lo que negamos es que las fuerzas psíquicas sean una mera extensión o transformación de las materiales.

La evolución cósmica del universo existe; lo prueba la Cosmografía, al estudiar el desarrollo de los sistemas estelares, con sus planetas y satélites y la conocida hipótesis de Laplace; lo prueba la Geología, con sus eras geológicas del desarrollo de la tierra; finalmente, lo corroboran los recientes avances de la física nuclear. La evolución social existe también; el devenir de los acontecimientos históricos, como lo veremos más adelante, constituye su palmaria demostración.

Lo que negamos es que la evolución social sea un simple capítulo de la evolución cósmica; ambas son de diferente naturaleza. La evolución cósmica está determinada por leyes inmutables, que no pueden fallar. En Historia, y en general en Ciencias Sociales, la palabra leyes debemos escribirla entre comillas, porque solamente señalan la tendencia general y más probable, pero la fuerza de la libertad humana puede hacerlas fallar.

Hecha la reserva indicada en el párrafo anterior, habremos de reconocer que ambos procesos evolutivos ofrecen un paralelismo atrayente en cuanto a su morfología externa, esto es en cuanto a las etapas de su desenvolvimiento. Aquí quizás se encuentre la explicación del error cometido por los autores de la Teoría de la Evolución; el paralelismo del proceso los fascinó de tal manera que los hizo confundir en una evolución única, dos procesos de naturaleza íntima distinta aunque de morfología externa similar.

El mérito de la teoría evolucionista ha sido descubrirnos la existencia de la evolución y señalar la morfología externa del proceso, a pesar de su grosero error sobre la naturaleza de las cosas. De aquí que, si evitamos cuidadosamente la confusión inicial de la interpretación mecánica del universo, podremos aprovechar muchas de sus conclusiones para explicarnos satisfactoriamente el problema que la historia plantea al hombre de las grandes crisis.

— V —

Ambos procesos evolutivos son distintos; su naturaleza íntima impide su identificación. Pero tienen una morfología externa paralela; y este paralelismo se traduce en una similitud ideal entre ambos pro-

cesos. En efecto, casi todos los principios enunciados por Spencer tienen realización real en la evolución cósmica del universo y aplicación ideal en la evolución de las sociedades humanas. Esta última circunstancia hace que la teoría de la evolución sea científicamente útil para la interpretación histórica, en particular, y para el estudio de las Ciencias Sociales, en general.

La materia indestructible está representada por la humanidad, que si bien es perecedera considerada desde el punto de vista del individuo o del grupo social aislado, no lo es, históricamente hablando, considerada en su conjunto, como especie humana, pues subsistirá tanto cuanto dure la historia.

El movimiento continuo está representado por las fuerzas de la evolución social; esas fuerzas que los sociólogos de la teoría mecanicista han llamado factores sociales y que los modernos historiadores e intérpretes de la Historia conocen con el nombre de estímulos.

El proceso evolutivo que Spencer delineó, también lo vemos realizarse en la evolución social. La integración corresponde a los períodos de ascenso en que se concretan las culturas y se fijan las formas que constituyen la fisonomía de las diferentes etapas del devenir histórico. Los equilibrios inestables son los períodos tranquilos en que se desenvuelven las culturas y transcurren las etapas históricas perfectamente individualizadas. La disolución corresponde a la decadencia de las culturas cuando tales etapas se acercan a su fin. Por último, el momento final en que el movimiento se concentra y la materia se difunde, es el período de crisis en que las culturas desaparecen y las etapas históricas finalizan.

El paso de la homogeneidad difusa a la heterogeneidad coherente, durante la integración, y el proceso contrario en la disolución, que Spencer ha señalado como característica de la evolución, también se cumple paralelamente en el devenir de las sociedades humanas. Los grupos humanos de cultura primitiva carecen de cohesión interna, pero, a la vez, son homogéneos, porque no ha aparecido aún la diferenciación en castas, clases sociales, profesiones y demás. A medida que el proceso avanza, los agregados humanos adquieren individualidad, lo que implica cohesión interna fundada en la conciencia de la especie y en la diferenciación entre unos y otros; aun internamente, por efecto de la conquista, aparecen las castas y las clases, y por efecto de la división del trabajo, las distintas profesiones y los grupos de tal índole que ellas determinan. Al aproximarse los períodos críticos, la diferenciación tiende a nivelarse y a desaparecer, tanto en el seno de los diferentes grupos, como entre unos y otros. Durante los períodos críticos,

las fuerzas sociales de toda clase se ponen en movimiento y provocan las catástrofes finales, durante las cuales desaparecen las culturas y los pueblos quedan preparados para iniciar de nuevo el proceso, o sea para comenzar una etapa histórica posterior.

— VI —

Pero, así como hemos señalado las semejanzas que existen entre ambos procesos evolutivos, habiemos de puntualizar sus diferencias. La diferencia más profunda reside en la naturaleza íntima de las fuerzas en juego.

En la evolución cósmica, las fuerzas son estrictamente materiales. El movimiento es uniforme y la materia sometida a su acción responde siempre de igual manera, porque no puede hacerlo de otra diferente. Por ello, la evolución cósmica está determinada por leyes inmutables.

En la evolución social, las fuerzas son esencialmente complejas. Los factores sociales o estímulos actúan en forma diversa; y, lo que es más importante, los grupos humanos, dotados de inteligencia y voluntad libres, reaccionan de manera diferente, aun colocados frente a los mismos estímulos.

El análisis de los diferentes estímulos adquiere, dentro de la evolución social, una importancia capital que nos obliga a dedicarle algunas líneas.

En primer lugar tenemos la acción del contorno físico, esto es de las fuerzas cósmicas de la naturaleza, tales como el clima, la humedad, la topografía del suelo, la proximidad o alejamiento del mar y de los ríos, la configuración de las costas, la frecuencia de las lluvias, la flora, la fauna, la riqueza del subsuelo y la periodicidad de las estaciones. Estos factores no cambian a través de los tiempos o, si lo hacen, los cambios se someten a leyes inmutables, aun cuando muchas de ellas nos sean desconocidas, y ocurren a intervalos sumamente largos. La reacción de los grupos humanos frente a ellos depende de su grado de cultura; primero, evita los medios más inclementes, transmigrando; luego, se adapta a ellos, mediante la construcción de viviendas adecuadas, el uso de vestidos en consonancia con el medio y tantos otros recursos de la industria humana, finalmente, tiende a dominarlos y utilizarlos en su propio provecho.

En segundo lugar, la acción del contorno humano, esto es los estímulos que proceden del hombre mismo, que podemos dividirlos en externos e internos, según procedan de otros agregados humanos o del seno del grupo mismo en evolución. Todos ellos son variables, con lo

que denuncian su procedencia humana, y actúan en forma diversa. Unos lo hacen de modo material, en forma física, no obstante su procedencia, tales como la guerra, la revolución, la conquista y aún la penetración económica. Otros se concretan en tendencias y corrientes ideológicas, eminentemente psíquicas, aún cuando en último término puedan originar movimientos de tipo físico, como guerras y revoluciones. Dentro de estos estímulos, no debemos olvidar, por la actuación relevante que han tenido en el devenir humano, las personalidades superdotadas, los genios, que tanto han contribuido a modelar la fisonomía externa de las culturas y a lograr muchos de sus avances positivos. Finalmente, los resultados de la acción de los estímulos son susceptibles de convertirse en condiciones de evolución, es decir en nuevos estímulos; es lo que los sociólogos llaman la transformación de los productos en factores.

Los estímulos actúan como necesidades cuya satisfacción es imperiosa para el hombre, como problemas que reclaman pronta solución, como incitaciones o retos que requieren la respuesta adecuada. He aquí la piedra de toque para explicarnos la marcha del proceso; a medida que las necesidades se satisfacen, aparecen otras nuevas, ya reales ya ficticias, pero todas con igual influjo en la voluntad humana; las incitaciones se multiplican y sus respuestas exitosas hacen marchar progresivamente el proceso evolutivo. Al contrario, cuando la incitación queda sin respuesta, marca el principio del proceso disolvente; la necesidad insatisfecha se agiganta y determina otras nuevas; los repetidos fracasos ante la incitación siempre desafiante, ponen en movimiento las fuerzas internas del agregado y, a través de su decadencia, precipitan su disolución.

— VII —

La transformación de las fuerzas de un orden en otro, que Spencer afirmó como una consecuencia de la persistencia de la fuerza, carece de validez científica. Nada más falso e irreal que suponer que todos los órdenes de fenómenos del mundo visible, puedan reducirse a simples variantes de uno solo: el cósmico.

La simple observación del mundo que nos rodea, nos hace percibir tres órdenes de fenómenos, de naturaleza diferente y plenamente independientes entre sí:

I)—El orden cósmico, o mejor el orden material, que comprende

los sistemas estelares, los planetas y los seres inorgánicos que forman parte de ellos.

II)—El orden de la vida, que comprende las plantas y los animales y aún el hombre, en cuanto a la parte orgánica de éste.

III)—El orden psíquico, que comprende todas las manifestaciones espirituales del hombre.

La naturaleza distinta de los tres órdenes hace imposible que las fuerzas de uno de ellos se transformen en fuerzas de otro; pueden servir de estímulos, o sea provocar reacciones en un orden diferente, pero no transformarse; todo paralelismo o correspondencia es ideal y no puede convertirse en real.

La vida no es el resultado de combinaciones físico-químicas del mundo material; si así lo fuera, podría producirse en los laboratorios. La transformación de las fuerzas cósmicas en orgánicas es una afirmación indemostrada que, por tal motivo, no puede servir de base a un sistema científico.

Los fenómenos psíquicos tampoco son el resultado de la actividad orgánica de los centros nerviosos; si tal cosa fuera exacta, no existiría una psiquis exclusivamente humana, sino también una psiquis animal, ya que orgánicamente hablando el hombre es muy semejante a los animales. Se puede objetar que la psiquis animal existe, solamente que no hemos sido capaces de comprenderla; pero tal objeción sería únicamente una suposición gratuita más; baste considerar que el hacer animal no ha variado en lo más mínimo a través de los siglos, mientras que el hacer humano acusa una rica y variada evolución de formas de toda clase, no obstante que las especies animales aparecieron en el planeta con anterioridad a la nuestra; esto nos demuestra la acción de la inteligencia de que el hombre está dotado y de que carece el animal.

En cuanto a los fenómenos sociales, que la teoría evolucionista ha considerado como el desenvolvimiento de los psíquicos en combinación con las fuerzas de la naturaleza, tiene razón. Aún más, no existe un orden social, como un cuarto orden independiente de los otros tres; el fenómeno social es el resultado de las psiquis combinadas de los miembros del agregado, bajo la acción de estímulos de diferente naturaleza; el papel de las fuerzas de la naturaleza se reduce al de meros estímulos, pero en manera alguna los únicos ni los más importantes. No existe una diferencia esencial entre los fenómenos psíquicos y los sociales: los primeros son el resultado de la acción de la psiquis in-

dividual; los segundos, de la psíquis colectiva, esto es de la combinación de las diferentes psíquis individuales de los miembros del grupo.

El error de la teoría evolucionista está en su extremada generalización, al querer reducir todos los órdenes de fenómenos que integran el mundo visible a uno solo, saltando sobre sus diferencias de naturaleza, a fin de someterlos a todos a las leyes de la evolución cósmica. En el orden material, salvo algunos detalles, la teoría tiene plena validez. En la evolución social, tiene validez ideal, basada en el paralelismo del proceso, con las reservas que hemos apuntado en la anterior exposición.

¿Existe una evolución en el orden de la vida? Darwin ha querido demostrarla en su conocida teoría del origen de las especies, pero ella supone la existencia de un gran número de “eslabones perdidos”, que la Paleontología no ha podido encontrar. Nuevamente nos encontramos ante una hipótesis divorciada de la realidad, sin comprobación práctica. No es que querramos rechazar sin mayor examen una teoría bastante difundida en los círculos científicos contemporáneos, sino que nos negamos a aceptar a priori una proposición que carece de base en los hechos que nos enseña la experiencia científica.

— VIII —

El fenómeno social es el fenómeno psíquico complejo, producido en el medio social, como único medio posible en que puede desenvolverse la vida humana. En efecto, el hombre vive y ha vivido siempre en sociedad; no podemos ni siquiera concebir su existencia en otra forma.

La sociedad es el medio necesario, el supuesto indispensable, para el desarrollo de la vida humana; pero no pasa de ser un medio, es decir que no puede considerarse como un ente diferente de sus miembros, como un ser real dotado de vida propia, con un alma y una voluntad colectivas distintas de las individuales de sus componentes. Tal afirmación, examinada con criterio realista, resulta falsa e irreal.

La sociedad es una colectividad, o sea un conjunto de individuos y nada más. Pero la vida social, la constante intercomunicación entre los miembros de una sociedad, produce el efecto de engendrar en ellos maneras comunes de pensar, sentir y obrar, esto tiende a uniformar sus reacciones, a producir en la psíquis de todos ellos un “algo en común”, que es el sello de la constante influencia mutua.

El alma colectiva no es más que la idealización de ese “algo en

común”, cuyas manifestaciones tienden a ser uniformes, porque, como contribuyen a ellas muchos miembros del agregado, el “algo en común” pesa más que el “algo diferente” de cada uno de ellos. La voluntad colectiva no es otra cosa que la suma, o mejor la combinación, de las voluntades de los miembros del grupo, las cuales sufren el mismo influjo que tiende a uniformarlas.

Ni el individuo es anterior a la Sociedad, ni ésta a aquél, porque ni el hombre puede vivir fuera del medio social, ni la Sociedad puede concebirse sin miembros. La Sociedad es el desenvolvimiento de la familia, la cual ha nacido directamente del hecho biológico de la procreación; la familia, al ampliarse por efecto de la multiplicación biológica de sus miembros, ha producido las formas sociales más simples; estas últimas, como resultado del proceso evolutivo, se han desenvuelto en las formas más complejas que conocemos en nuestros días.

La cultura es la suma de las manifestaciones del alma colectiva de la sociedad humana, con la advertencia de que tal alma colectiva no es otra cosa que la idealización de ese “algo en común” antes referido. Es más, al hablar de sociedad humana y cultura en singular, hemos hecho una generalización intelectual válida para la ciencia; pero en realidad, lo que la Historia nos presenta, son diferentes sociedades humanas, cada una de las cuales realiza su propia cultura. La evolución social se realiza a través de las diversas culturas históricas.

— IX —

Queda aún un punto más de capital importancia. La interpretación mecánica del Universo parte de la existencia de las fuerzas materiales, como un hecho consumado, sin pretender explicarse su origen. Declara paladinamente que lo absoluto está fuera de lo cognoscible y, por lo tanto, no puede ser materia de la ciencia.

Esta postura, esencialmente materialista, no puede satisfacer la interrogante del hombre sobre su propio destino. El hecho de que no podamos comprender la esencia de lo absoluto, no nos autoriza a ignorarlo. Si sentimos la necesidad de su existencia, habremos de contar con El, para que nuestra interpretación de los hechos tenga una base real. Las verdades que se sienten, que se intuyen, como superiores al intelecto humano, no pueden descartarse simplemente porque la limitación de nuestras facultades no nos permita agotar su contenido.

La filosofía nos enseña que no podemos explicarnos la existencia del mundo visible sin admitir lo absoluto, sin una Causa Primera, sin un Ser necesario, dotado de una Providencia Divina, origen y fin de

todo lo creado. Todo el mundo visible, todos los órdenes de seres y fenómenos que nos rodean, no pueden ser otra cosa que el efecto de Su Voluntad Creadora. La evolución cósmica, con sus leyes inmutables, obedece necesariamente sus mandatos.

La evolución social no puede tampoco ser extraña a la Divina Providencia. En efecto, aunque los acontecimientos de detalle nunca se repitan, aunque los hechos secundarios no puedan someterse a leyes fijas, a no ser la de su desconcertante falta de repetición, la evolución se percibe, a través de las grandes etapas históricas y de los hechos de capital importancia, como un plan perfectamente dirigido; podemos trazar todo un esquema de la evolución humana, podemos seguir el hilo de la misma a través de las diferentes culturas históricas, no obstante que siempre varían los hechos de detalle; a pesar de que éstos resulten caprichosos y, a veces, hasta aparentemente contradictorios, la realización del plan evolutivo en su conjunto no puede menos de reconocerse. La conclusión se impone; es el plan de la Providencia Divina realizado a través del libre arbitrio humano.

2—*Los Ciclos Históricos.*

— I —

Al observar los fenómenos sociales, a través de su devenir histórico, a fin de establecer las leyes ideales de su evolución, obtenemos los resultados siguientes:

1) — El fenómeno social es un fenómeno gregario, esto es que pertenece al hacer colectivo del agregado, por lo que podemos referirlo a éste, considerado como unidad ideal de evolución. Tales unidades son las sociedades humanas naturales, o sea aquellos conjuntos de individuos unidos por vínculos morales que se han originado del desenvolvimiento evolutivo de la familia y no de un acto de voluntad de sus miembros. Los vínculos morales que los unen consisten en la existencia de ese “algo en común”, cuya idealización llamamos alma colectiva. Cuando el alma colectiva existe, se forma la conciencia colectiva, que no es otra cosa que el conocimiento de todos los miembros del grupo de que forman un conjunto único, diferente de los demás grupos. El nacimiento de esta conciencia colectiva, que otros llaman conciencia de la especie, es lo que capacita al agregado para actuar como unidad de evolución. La conciencia de la especie es la

concesión psíquica en cada uno de los miembros, de ese “algo en común” que los vincula, que origina la existencia de la sociedad de que forman parte.

II)—En toda sociedad humana, el alma colectiva se manifiesta de diversos modos, en creencias religiosas, en una organización social y política, en sistemas económicos, en una lengua y en diversas manifestaciones filosóficas, científicas y artísticas; en una palabra, en una cultura histórica. Al analizar el devenir histórico de cada una de las sociedades humanas y de cada una de las culturas por ellas realizadas, percibimos la existencia de un proceso de desenvolvimiento, con sus etapas de nacimiento, crecimiento, decadencia y desintegración, por lo que podemos afirmar, sin temor a equivocarnos, que toda sociedad humana, o toda cultura que es lo mismo, está sometida a una evolución.

III)—Pero el proceso no se detiene aquí. La proximidad geográfica pone en contacto unas sociedades con otras y estimula los intercambios entre sus miembros, con la consiguiente influencia cultural mutua; posteriormente, las corrientes migratorias y la expansión de algunos agregados humanos generaliza el fenómeno, ensanchando el campo de los intercambios culturales; esto es, existen contactos de las culturas en el espacio. Por otra parte, encontramos muchas culturas históricas que se han originado en otras culturas anteriores, ya desaparecidas como conjunto, o mejor como sistemas culturales únicos; las primeras pueden considerarse como filiales de las segundas; o sea que existen contactos culturales en el tiempo. Estos contactos culturales nos permiten afirmar que el caso de las civilizaciones aisladas no constituye la regla general, sino más bien la excepción, por lo que podemos considerar que en el fondo del devenir histórico existe una evolución que tiende a vincular tales civilizaciones, unas con otras.

En consecuencia, debemos buscar a través de los acontecimientos históricos, las normas ideales de esa evolución, para poder explicarnos la sucesión de los hechos.

— II —

Analizando directamente el devenir humano, desde el punto de vista de nuestros conocimientos actuales, con miras a interpretarlo, lo encontramos dividido en dos grandes etapas: Prehistoria e Historia.

La prehistoria es el lapso, de diferencia variable según los pueblos, durante el cual desconocemos la sucesión de los acontecimientos. Por esta razón, la interpretación es imposible. Tan sólo disponemos de los



© 2001, DERECHOS RESERVADOS

Prohibida la reproducción total o parcial de este documento,
sin la autorización escrita de la Universidad de El Salvador

SISTEMA BIBLIOTECARIO, UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR

datos arqueológicos y de las referencias que puede hacerse a los fenómenos culturales que presenciamos en aquellos pueblos que han prolongado hasta nuestros días su etapa prehistórica. Y esto, sin duda alguna, es absolutamente insuficiente.

La arqueología solamente nos brinda testigos mudos del hacer cultural de los pueblos primitivos. Se nos habla de la cultura de la piedra tallada, de la piedra pulimentada, de tal o cual especie de cerámica, del bronce o del hierro. Pero la designación de la cultura por los objetos que han llegado hasta nosotros, es eminentemente convencional y falta de realidad. Sería como si quisiéramos designar a las culturas presentes como las civilizaciones de la máquina, del automóvil, del avión y del cohete supersónico, olvidando todo su contenido espiritual, que es el que precisamente constituye su verdadero fondo esencial.

La observación de los grupos humanos prehistóricos de nuestros días, es una referencia y nada más. No debemos olvidar que el fenómeno social, como todos los hechos de conducta humana, es de una multiplicidad extremada en sus detalles, por cuanto la reacción ante el estímulo se produce a través de la voluntad libre del hombre. No podemos trasladar los resultados de la observación de unas sociedades a otras, sino en sus lineamientos generales y como meras probabilidades.

En cambio, en el período histórico, durante el cual se desenvuelven las altas culturas, disponemos de todo el material necesario para interpretar el devenir humano, para señalar sus leyes ideales, sin olvidar que no se trata de normas rígidas e invariables, sino de tendencias, más o menos constantes, que pueden ser modificadas por la libre voluntad de los sujetos evolutivos.

— III —

El período histórico resulta ser el único capaz de ser sometido a un análisis que permita su interpretación, porque es el único lapso durante el cual disponemos de suficientes elementos de juicios; o sea que constituye el período conocido de la Evolución humana.

De aquí que la observación profunda de este período conocido, en sus grandes etapas y en el carácter íntimo de las culturas que se han producido durante su vigencia, ha de sugerirnos la interpretación misma, esto es las normas ideales que presiden la evolución social.

La gran mayoría de las culturas históricas se encuentran relacionadas entre sí, a través de contactos o encuentros de tales culturas

en el espacio y en el tiempo; constituyen un solo conjunto sometido a un proceso único, a un mismo ritmo de evolución; este es el proceso evolutivo principal, realizado a través de aquellas sociedades y culturas que, en cada momento histórico, han marchado a la cabeza de la Humanidad, lo que les ha permitido marcar la dirección del proceso.

Pero, no obstante que la regla general es la unidad del proceso, las excepciones son muy frecuentes. Por una parte, tenemos la existencia de culturas, o mejor conjuntos menores de culturas, que se han desarrollado aisladamente, porque la posición geográfica de los pueblos que las realizan, ha sido por largo tiempo un obstáculo insuperable para que hagan contacto con las sociedades sometidas al proceso principal; tal ha sido el caso de la América precolombina y del Extremo de Oriente. Por otra parte, algunas sociedades sometidas a un proceso evolutivo dado, pueden apartarse resueltamente de él, para producir una variante del proceso, que por regla general se aproxima a una etapa ya pasada del proceso primario del cual se han separado; este fue el caso del Cercano Oriente, durante las Edades Media y Moderna de la Historia clásica. En consecuencia, debemos admitir la existencia de procesos evolutivos secundarios que se realizan con independencia del proceso principal.

Pero, las corrientes migratorias, la expansión de las sociedades humanas y el mejoramiento de las vías de comunicación, ponen finalmente en contacto a todas las civilizaciones humanas. Los intercambios culturales entre ellas se generalizan, poniendo en contacto a culturas sometidas, hasta entonces, a procesos evolutivos diferentes; el resultado es la mutua influencia cultural, cuyos efectos van desde la imposición de la cultura de los pueblos más avanzados a los más atrasados, hasta comunicarles su ritmo evolutivo; el efecto intermedio es la asimilación cultural parcial. El primer caso fue el de América, donde la conquista europea destruyó la cultura indígena antecedente y trasplantó a estas tierras la suya propia, convirtiendo a todos los pueblos del Continente Americano en parte auténtica de la Sociedad occidental. El segundo caso es el de los mundos árabes e hindú de nuestros días, sobre los cuales el influjo occidental ha tenido el efecto de hacerlos marchar a su propio ritmo, pero la penetración de la cultura intrusa ha sido superficial. El caso intermedio lo constituye el Japón moderno, con su portentosa transformación del siglo pasado, resultado de la combinación de una parte de la civilización occidental con la japonesa antecedente.

Resumiendo los resultados que se desprenden de las anteriores observaciones, podemos decir:

I)—La evolución se realiza a través de un proceso principal y varios procesos secundarios, pero todos ellos acusan tendencia a la unidad, o sea que el contacto entre las sociedades sometidas a ellos tiene el efecto, por regla general, de hacer que los procesos evolutivos secundarios se fundan en el principal.

II)—La existencia de procesos evolutivos secundarios obedece a un apartamiento de los pueblos a ellos sometidos respecto a aquéllos que realizan el proceso principal. En los casos de la América precolombina y del Lejano Oriente, se trata de un apartamiento material, originado por la distancia. En el caso del Cercano Oriente, se trata de un apartamiento moral, nacido de causas psíquicas, esto es de una predisposición peculiar en el alma colectiva de estos pueblos que los incapacitó para seguir el proceso principal.

— IV —

La observación de los hechos históricos nos enseña que las crisis no se presentan constantemente, por regla general aparecen de tiempo en tiempo, jalonando el curso de la Historia. Pero, entre crisis y crisis, el paso del proceso se torna calmo; transcurre con una suavidad tal que cada grupo de hechos parece ser una consecuencia de los que anteceden y, a su vez, la causa de los que le siguen. Estos períodos constituyen, cada uno, una sola unidad histórica; y durante ellos, transcurre, salvo excepciones, toda la vida de las culturas peculiares del período. Estas unidades del devenir humano las designamos con el nombre de ciclo histórico.

Resulta, pues, que el ciclo histórico es una unidad ideal, un lapso de duración variable, durante el cual el proceso evolutivo transcurre en forma equilibrada, sin que lo afecten las grandes crisis. El concepto no tiene, en consecuencia, ningún contenido catastrófico o fatalista, como su nombre pareciera indicar, sino solamente el de una unidad ideal naturalmente observada, esto es con base en el desenvolvimiento del proceso.

Es indispensable hacer una aclaración. No toda crisis histórica señala un cambio de ciclo. Hay crisis de menores proporciones que solamente afectan a una cultura histórica, o a una sección de la misma; señalan el nacimiento o la decadencia de determinados pueblos o culturas, sin que las tendencias dominantes cambien de manera fundamental. Las guerras interciudadanas de las ciudades helenas, que culminaron en la guerra del Peloponeso, nos ofrecen un ejemplo.

En cambio, las grandes crisis afectan a todas las sociedades humanas sometidas a un proceso dado y, por regla general, provocan el derrumbamiento de todas las culturas históricas afectadas; sus consecuencias generan el apareamiento de tendencias disímiles a las del ciclo anterior, algunas de las cuales acusan verdadera oposición, por lo que el cambio de ciclo puede interpretarse como un cambio del sentido del proceso evolutivo.

Todo proceso evolutivo es una serie de ciclos históricos, en los cuales se concreta la evolución social. El fenómeno de los contactos culturales en el espacio, a que antes nos hemos referido, puede ser enunciado así: Cuando dos ciclos históricos entran en contacto, aquél que contiene las culturas más avanzadas disuelve al que contiene las más retrasadas, para tomar el lugar del desaparecido.

— V —

La observación del proceso nos sugiere la forma de subdividir el ciclo, o sea la trayectoria en que éste se desenvuelve, la cual se realiza a través de tres períodos menores.

Durante el primero se fijan las tendencias, es decir el ciclo adquiere su fisonomía propia. Los principios religiosos y el sometimiento a la tradición son muy fuertes; la mayoría de las culturas históricas correspondientes al ciclo se generan en este período. El resultado es un estado social que se caracteriza por un fuerte apego a los principios y convencionalismos que le son peculiares, por una organización social basada en círculos rígidos y difíciles de superar y por la constitución de unidades políticas, en cierto modo, estables y de tendencia perdurable.

Durante el segundo se desarrolla la vida plena del ciclo. Parte del estado social generado en el período anterior, dentro del cual aparecen las primeras negaciones, que discuten los principios fundamentales que le sirvieron de soporte filosófico y que provocan un movimiento de gran envergadura, cuyo resultado es un nuevo estado social que, aún cuando conserva buena parte de la fisonomía externa del anterior, se ha apartado de su postura ideológica y lleva en sí los gérmenes de lo que acontecerá en el período siguiente.

Durante el tercero se destruye la fisonomía del ciclo y se genera el estado social que permite el cambio de sentido evolutivo. Aparecen corrientes ideológicas cada vez más apartadas de los principios que presidieron la formación del ciclo, disímiles entre sí, que tienen como

único fondo común la repugnancia a todo lo tradicional; estas ideologías encontradas provocan movimientos violentos, cada vez más frecuentes. De todo ello resulta un estado social cuyas características son diametralmente opuestas a las del resultante del primer período; pues se discuten todos los principios y todos los convencionalismos; se superan fácilmente todos los círculos sociales y la organización política se torna débil y de tendencia efímera. En este período, por la general, las culturas históricas correspondiente al ciclo entran en decadencia.

El remate del proceso es la gran crisis final, que, a través de acontecimientos violentos, de grandes proporciones por lo general, que se suceden unos a otros con la rapidez del relámpago, disuelve el ciclo y genera el ciclo siguiente. La disolución se opera con relativa rapidez, si comparamos el lapso necesario para que se verifique con la duración de los períodos anteriores, pero sus consecuencias se prolongan hasta bien entrado el ciclo siguiente. La crisis pertenece por igual al ciclo que se disuelve y al nuevo que se genera; no podemos colocarla, de manera exclusiva en ninguno de los dos, por ser característica de los fenómenos sociales que no se produzcan con exactitud matemática, esto es que no nos sea dable señalar una fecha exacta para separar cualesquiera dos etapas históricas.

Al primer período lo llamamos período de integración; al segundo, período de plenitud, y al tercero, período de disolución.

Todas las tendencias que presiden la evolución de un ciclo histórico podemos resumirlas en dos: tradición y renovación. Ambos son peculiares de la evolución social y la presencia de ambas es indispensable para la buena marcha del proceso; su debido equilibrio es la mejor garantía del desarrollo satisfactorio de los pueblos.

El exceso de tradición estereotipa las formas y detiene el proceso evolutivo. El exceso de renovación hace perder a las culturas su base de sustentación espiritual, sin la cual ninguna de ellas puede seguir floreciendo; provoca su decadencia y, a través de ella precipita la disolución del ciclo.

La tradición es el resultado de la costumbre, que tiende a fijar las formas, por lo que determina la formación de ese "algo en común" en que hacemos consistir el alma colectiva; es, pues, la tendencia estabilizadora. La renovación es la tendencia a la producción de formas nuevas y tiene su origen en las creaciones de las personalidades más vigorosas del grupo; estas creaciones llevan el sello del "algo diferente" de las individualidades que las concibieron, aún cuando, al ser aceptadas por la generalidad, se convierten en costumbres y, por este camino, ingresan finalmente a la tradición.

En los períodos de integración, la tendencia tradicional es predominante y, por eso, se fija un sentido evolutivo. En los períodos de disolución, la tendencia renovadora es la que predomina y, por ello, se debilita el sentido evolutivo, lo que hace posible su cambio durante la crisis final. En los períodos de plenitud, ambas tendencias están, más o menos, equilibradas.

— VII —

Este sistema, a nuestro juicio, implica la revisión de los conceptos con que se escribe y se estudia la Historia Universal.

En primer lugar, sería necesario revisar el concepto mismo de Historia Universal, concebida como un todo único. Si la materia del estudio histórico la proporcionarían los diferentes procesos evolutivos, la Historia Universal debería ramificarse en tantas partes como procesos evolutivos independientes podemos advertir.

Es cierto que los procesos diferentes acusan tendencias a la unidad, a través del fenómeno atractivo de la civilización. Es cierto, además, que en este momento, debido a la expansión sin precedentes de la *civilización occidental*, la *Humanidad realiza un solo proceso único* de evolución; todos los procesos secundarios se han fundido en el principal. Pero la civilización occidental y las condiciones históricas del presente no serán imperecederas; y nada nos garantiza que, con el cambio futuro, no puede volver a diversificarse el proceso. Si hemos concebido la existencia de procesos evolutivos secundarios como el resultado de un apartamiento, ora material, ora psíquico, no podemos suponer que tales apartamientos no puedan volver a presentarse en el futuro.

El criterio mismo con que se escribe la Historia deberá cambiar. Ya no puede ser la simple exposición de los hechos, sino que debe prestar atención preferente al conocimiento integral de las culturas históricas y, a través de ellas, posición predominante a la marcha del *proceso, en sus diferentes ciclos y períodos menores*. Cada proceso evolutivo ha de concebirse como la sucesión constante de ciclos históricos y, a la vez, como sucesión ininterrumpida de culturas, en contacto mutuo en el tiempo y en el espacio.

Finalmente, habrá que descartar de manera definitiva la división actual de la Historia, en Edades Antiguas, Media, Moderna y Contemporánea o Postmoderna. Esta división ha sido hecha teniendo presente, únicamente, la evolución primaria o principal, por lo que es totalmente extraña a los procesos evolutivos secundarios. Es más, ni

aún para el proceso primario sirve ya; la Edad Antigua resulta de una duración exajerada, en comparación con las demás; al próximo cambio de sentido evolutivo, vamos a necesitar un nuevo período, que carecería de nombre, ya que no es posible nada posterior a lo contemporáneo.

La división por ciclos históricos, resultantes de la observación del proceso mismo, es más, científica y, sobre todo, corresponde a la realidad.

— VIII —

Si concebimos el proceso evolutivo humano como una sucesión ininterrumpida de culturas, el estudio de los ingredientes que componen los complejos culturales es indispensable para la correcta comprensión del proceso.

La cultura es la suma de las manifestaciones del alma colectiva de los pueblos, por lo que cada una de tales manifestaciones constituye un aspecto del proceso; esta observación tiene, para nuestro estudio, capital importancia, porque nos permite descomponer en sus partes más simples el complejo fenómeno de la evolución social. Cada una de las manifestaciones que podamos discriminar en la cultura sigue su propio curso evolutivo; pero, por razón de la simultaneidad con que se realizan y, más aún, por proceder de una misma unidad evolutiva, esto es de una sola sociedad humano, se influyen mutuamente. O sea, que cada una de tales manifestaciones determina un subproceso de evolución; pero por efecto del influjo mutuo, estos subprocesos se funden en el proceso evolutivo total del agregado.

Las manifestaciones más profundas, esto es las que dan a cada cultura su propia identidad ideal, son:

1) La religión que comprende la creencia en un mundo suprasensible, los sistemas que explican el origen primero y el último fin del Universo y del hombre y la moral, que para ser tal ha de tener un fundamento religioso; su raíz está en las necesidades más elementales del espíritu humano, que lo empujan fuertemente a buscar en lo absoluto, la explicación de su existencia y la inspiración de su conducta; de aquí que la religión constituya el fondo de toda cultura; como dice el connotado profesor inglés Christopher Dawson, toda cultura tiene por base una religión. En consecuencia, existe una evolución religiosa.

2) Los sistemas filosóficos, los estudios científicos y las manifestaciones literarias y artísticas, que revelan el desenvolvimiento intelectual y sentimental de los pueblos; su desarrollo está íntimamente ligado al

tipo de cultura que cada grupo humano realiza, pero el mismo tiempo, en tales manifestaciones es donde más se descubren las facultades creadoras de los individuos, de aquí que sea el subproceso evolutivo que goce de mayor independencia dentro del conjunto. En consecuencia, existe una evolución del intelecto y del sentimiento, que llamaremos propiamente cultural.

Las manifestaciones externas, que constituyen la capa superficial de la cultura, son:

1) El lenguaje hablado y escrito, que viene a llenar la necesidad de comunicación entre los miembros del agregado. En consecuencia, existe una evolución lingüística.

2) La organización social, las reglas de la costumbre y los convencionalismos; su razón de ser está en la necesidad de regular las relaciones mutuas de los miembros del agregado, con miras a la supervivencia y perfeccionamiento individuales, de aquí que puede considerársele, según los medios, como una moral carente de contenido religioso. En consecuencia, existe una evolución ética.

3) La organización política y la reglamentación de las relaciones entre agregados humanos diferentes; su razón de ser se encuentra en la necesidad de asegurar la supervivencia gregaria, o sea la de la sociedad como tal. En consecuencia, existe una evolución política.

4) La organización destinada a facilitar el aprovechamiento de los bienes materiales, esto es relacionada con la riqueza y el trabajo; ha nacido de la necesidad de asegurar la satisfacción de las exigencias materiales del hombre. En consecuencia, existe una evolución económica.

3.—Direcciones del Proceso

— I —

Durante el siglo XIX, los historiadores pusieron de moda la teoría lineal del progreso. Supusieron una evolución siempre progresiva que, en todo momento, hacía marchar hacia adelante la cultura humana, la cual era una sola y única civilización, a cuyo crecimiento contribuirían, en mayor o menor medida, las experiencias de todas las sociedades humanas. Esta teoría ha resultado, a la luz de los estudios modernos, falsa e irreal.

En primer lugar, no existe una sola y única cultura. Las culturas históricas son varias, cada una con sus propios caracteres bien defini-

dos. Es más, durante la gran mayoría del que llamamos período conocido de la evolución humana, no ha existido un solo proceso evolutivo, sino varios; es cierto que tales procesos tienden a fundirse, como resultado de los encuentros culturales, y que en el momento presente, podemos considerarlos fundidos en uno solo, pero ni siquiera estamos seguros de que no volverían a diversificarse en el futuro.

En segundo lugar, la observación nos ha sugerido que cada proceso evolutivo se concreta en una serie de ciclos históricos, lo que excluye el crecimiento progresivo sin soluciones de continuidad. Aún sin acudir a nuestra interpretación de la Historia, las decadencias de pueblos y culturas, tan frecuentes en el devenir humano, son un claro indicio de la falsedad de la teoría del progreso lineal.

Hoy ningún autor sostiene ya tales puntos de vista. El progreso social constante ha sido una ilusión provocada por el desarrollo ascendente de las etapas anteriores del ciclo en que vivimos, pero la crisis del presente ha tenido el efecto de despertarnos a la realidad, con sus violentas sacudidas.

Resulta, pues, de primordial importancia analizar todas las direcciones que el proceso evolutivo puede tomar.

— II —

El criterio para determinar la dirección del proceso, nos lo da el sentido evolutivo del ciclo. Entendemos por sentido evolutivo el conjunto de principios morales y técnicos que sirven para especificar la fisonomía del ciclo; en consecuencia, el proceso es ascendente o progresivo en tanto las culturas correspondientes desarrollan tales principios; y es descendente o regresiva en tanto las mismas culturas dejen de estar informadas por ellos.

La validez de nuestro criterio se comprueba al considerarse que los principios a que nos hemos referido, informan de manera general, todas las culturas del ciclo; por lo que nuestros puntos de vista pueden traducirse diciendo que el proceso es ascendente, mientras las referidas culturas están en crecimiento, y descendente, cuando están en decadencia.

En consecuencia, los períodos de integración y de plenitud acusan una evolución ascendente; en los períodos de disolución, el curso ascendente del proceso, comienza por debilitarse, hasta tornarse francamente descendente, durante la crisis final; en el punto culminante de la crisis, hay un período hueco, que podemos considerar como un mo-

mento de estancamiento o de ausencia de evolución; durante este período hueco, se concreta el cambio de sentido del proceso, que genera el período de integración del ciclo siguiente.

Pero la evolución social es un proceso demasiado complejo, para que las reglas enunciadas puedan tener validez absoluta, ellas marcan la tendencia general del ciclo y nada más. Vamos a explicarnos.

Las culturas correspondientes a un ciclo dado no evolucionan de manera uniforme. Unas están ya en decadencia, mientras otras aún en crecimiento; es más, las culturas filiales pueden continuar el ciclo iniciado por las culturas maternas, o pueden originar un nuevo ciclo, todo depende de que cambie o no el sentido evolutivo.

¿Cuál será, en tales casos el criterio, para determinar la dirección del proceso?

En cada ciclo, existe una cultura o un grupo de culturas que asumen un papel predominante, las cuales comunican al proceso todo la dirección de su curso evolutivo, porque tales culturas mantienen, en lo general, el sentido de la evolución o lo hacen desaparecer. No es forzoso que sean unas mismas culturas las que marquen la dirección del proceso; el papel de predominio puede pasar de unas culturas a otras, en cuyo caso el ciclo continúa a condición de que mantengan el mismo sentido evolutivo.

Aún dentro de una misma cultura, el proceso es complejo. Las diferentes manifestaciones del alma colectiva evolucionan con cierta independencia unas de otras; unas pueden estar en crecimiento, mientras otras están ya en decadencia: el juicio sobre el curso evolutivo de una cultura depende de una apreciación de conjunto; los hechos sociales son rebeldes a las normas estrictas, carecen de precisión matemática. La evolución propiamente cultural, por el influjo particularmente extenso de lo individual, es la que tiene mayor independencia del conjunto; aún sus diferentes ramas suelen ser independientes entre sí; sólo la culminación de los períodos críticos parece afectarla.

— III —

Los períodos de estancamiento y los de regresión pueden prolongarse, cuando se presentan condiciones anormales.

Los pueblos del Extremo de Oriente, después de transcurridos los dos primeros períodos de su único ciclo, entraron en un largo período ausente de evolución, que no pudo ser sacudido hasta la llegada de los blancos. El estado social resultante de su período de plenitud

se prolongó por varios siglos, hasta que la incitación planteada por el encuentro con la civilización occidental, disolvió el ciclo.

Los pueblos del Cercano Oriente fueron los creadores de las primeras altas culturas. Pero cuando la evolución cambió de sentido, por efecto de un apartamiento psíquico, realizaron la “variante oriental” de la evolución. Esta variante la dividimos en dos períodos:

1)—El “estancamiento técnico”, durante el cual la evolución existe, pero no cambia de sentido, esto es repite las formas del ciclo anterior. Las civilizaciones de la variante acusan un alto grado de cultura, pero son una continuación, más evolucionada, de las culturas del ciclo precedente. *El Imperio bizantino es una continuación del romano y de la cultura helenística que lo precedió. El Imperio árabe, a pesar de su gran desarrollo cultural, continuó los arcaicos Imperios orientales de los primeros días de la civilización, particularmente la cultura que Toynbee llama siríaca.*

2)—El “estancamiento real”, en que desembocó el período anterior, representado por el Imperio otomano, que supo resistir múltiples encuentros con la civilización occidental casi hasta nuestros días.

La evolución regresiva es más rara, pero tiene algunos ejemplos; citaremos solamente dos:

1)—Cuando fueron descubiertas las islas de Pascua, en Polinesia, estaban habitadas por un pueblo primitivo y a la vez, cubiertas de ruinas y estatuas que delataban la existencia de constructores cultos. Los caracteres raciales de los indígenas eran lo suficientemente parecidos a los que podían deducirse de las estatuas, para identificar a los salvajes de aquel momento como descendientes de los cultos constructores de las ruinas. Además, la sola existencia de una población de igual tipo racial que la de las islas circunvecinas, de las cuales la más cercana está a mil millas marinas aproximadamente, hace suponer comunicación previa entre ellas y, consecuentemente, habilidades náuticas en sus habitantes para salvar la distancia; en la época del descubrimiento, los indígenas no eran capaces más que de pescar en las cercanías de las costas, sin aventurarse a mar abierto. La evolución regresiva es la única explicación posible.

2)—La evolución lingüística nos ofrece un constante proceso regresivo en todos los tiempos y lugares; las lenguas derivadas se forman por degeneración del vocabulario y pérdida de los recursos sintácticos de las lenguas madres; los llamados “progresos” de las lenguas moder-

nas constituyen, en realidad, una regresión. Los ejemplos son harto conocidos; las lenguas neo-latinas son una corrupción del bajo-latín y éste lo es del latín clásico; el sánscrito se corrompió en el pahli y éste en los dialectos subsiguientes; el griego moderno es la versión degenerada del antiguo. Pero este proceso no afecta a la escritura, cuya evolución ha sido progresiva, aunque extremadamente lenta.

— I V —

Hasta aquí, hemos analizado el proceso mismo, dentro de sus propias características morfológicas, relativas a la marcha evolutiva de un ciclo. Pero la Filosofía de la Historia no puede detenerse aquí; es indispensable buscar un criterio absoluto, que nos permita apreciar los fenómenos sociales sin distinción de tiempo y lugar; que nos sirva para valorar las diferentes culturas, como expresión que son todas ellas, del proceso evolutivo ideal de las sociedades humanas.

La respuesta nos la da la Axiología. La teoría del valor se basa en la existencia de conceptos ideales, nacidos de la abstracción de la inteligencia que separa las cualidades que percibe en los seres y las convierte de contingentes o temporarias en absolutas. El *valór* es el concepto ideal de la cualidad absoluta, representativo del ideal de perfección de la cualidad temporaria, que sirve para medir la intensidad de estas últimas cualidades, esto es el grado de perfección de las mismas.

Los valores ideales de la cultura o de la evolución humana constituyen la expresión de la única forma concebible de perfectibilidad humana: el predominio del espíritu sobre la materia. Y con este criterio, si nos elevamos lo suficiente para seguir el proceso en su conjunto, si nos colocamos a suficiente distancia para salvar los períodos menores y considerar las realizaciones de cada ciclo histórico como un conjunto único, la evolución humana se nos presenta como la lucha de nuestra especie por su propia perfección, que, entre tropiezos y caídas, la empuja a superarse lenta pero seguramente.

El proceso evolutivo, a pesar de las lagunas que los estancamientos y las regresiones ponen en él, acusa una tendencia progresiva, que es su característica de fondo. Esto no es la teoría lineal del progreso continuo, que pecó por exceso de generalización, sino el fondo íntimo de las tendencias culturales y evolutivas del hombre.

A través de esta tendencia progresiva innata del alma humana, como también de la tendencia a la fusión de los procesos evolutivos,

que el fenómeno atractivo de la civilización pone de manifiesto, se percibe el plan magistral de la Divina Providencia que, por necesidad filosófica, ha de constituir la directiva suprema del proceso.

4—*La evolución en la Historia*

— I —

Sólo nos resta hacer un esquema de la Historia que permita apreciar, en concreto, la forma como concebimos los hechos históricos, de acuerdo con la teoría que hemos formulado; este esquema, al mismo tiempo, ha de servirnos a modo de comprobación de la validez de nuestros puntos de vista.

Nos referiremos al proceso principal y a dos procesos secundarios, el americano y el del Extremo de Oriente, con lo cual creemos haber cubierto la casi totalidad de la Historia Universal, por lo menos las partes más extensas e importantes.

El proceso principal consta de dos ciclos: El primero desde el comienzo de la Historia hasta la caída del Imperio romano; y el segundo desde el asentamiento de los bárbaros germanos en el territorio del extinto Imperio hasta nuestros días.

El primer ciclo principal comprende:

1)—Período de integración constituido por las arcaicas culturas del Oriente Medio, hasta el Imperio persa o aqueménida inclusive.

2)—Período de plenitud realizado por la Hélade, el Imperio macedonio y sus Estados sucesores, y la Roma republicana, hasta la marcha de Sila sobre Roma.

3)—Período de disolución que comprende la decadencia de la cultura grecorromana, o sea la etapa imperial de Roma.

El segundo ciclo principal comprende:

1)—Período de integración que transcurre a través de la Alta Edad Media occidental, o sea el lapso que se inicia con el asentamiento de los bárbaros germanos en el antiguo territorio del Imperio romano y concluye con la caída de los Staufén y el final de las Cruzadas.

2)—Período de plenitud constituido por la Baja Edad Media occidental y la Edad Moderna, o sea el lapso que comienza al finalizar el período anterior e incluye los siglos XIV, XV, XVI, XVII y XVIII.

3)—Período de disolución que se inicia con la Revolución Francesa y cuya crisis final la vivimos aún en este momento.

El proceso americano consta también de dos ciclos: El primero, que podemos llamar precolombino, anterior a la conquista europea; y el segundo, o sea el postcolombino.

El primer ciclo americano comprende:

1)—Período de integración constituido por las culturas primitivas y las primeras altas culturas de la América indígena; en el Norte, hasta la invasión nahuatleca, y en el Sur, hasta el renacimiento del regionalismo cultural posterior al Imperio de Tiahuanaco.

2)—Período de plenitud que transcurre a partir del final de la etapa anterior hasta el encuentro con la civilización occidental.

No tuvo período de disolución porque, en medio de la plenitud, el contacto con la civilización occidental lo disolvió en un ultrarápido período crítico, representado por el descubrimiento y la conquista.

El segundo ciclo americano tiene sus tres períodos; la integración es la etapa colonial; la plenitud es el siglo XIX; y la disolución, es nuestro siglo, durante el cual el proceso americano se ha fundido con el proceso evolutivo principal.

El proceso evolutivo del Extremo de Oriente ha realizado un único ciclo, de composición peculiar; tuvo sus períodos de integración y de plenitud normales, pero este último desembocó en un largo estancamiento, de varios siglos; el encuentro con la civilización occidental aportó la incitación necesaria para sacudir el estancamiento y disolver el ciclo; la disolución de su propio ciclo, ha precipitado a los pueblos del Extremo de Oriente en el período de disolución del ciclo principal, operando la fusión de ambos procesos.

— II —

Analicemos someramente, uno a uno, los diferentes procesos de evolución a que nos hemos referido, con sus ciclos históricos y períodos menores.

El período de integración del primer ciclo se inicia con el comienzo de la Historia hasta donde alcanzan nuestros conocimientos actuales, con el apareamiento de las altas culturas más antiguas de que tenemos noticia.

La cultura nació en aquella parte del mundo que podemos llamar el Cercano Oriente, en términos históricos; o sea en la cuenca del Nilo,

en la del Tigris y del Eúfrates, en el Asia Menor, en la costa asiática del Mediterráneo, en la India y en el Archipiélago del Egeo. Algunas de las altas culturas iniciales surgieron con cierta independencia unas de otras, pero hubo ya algunas filiales de culturas precedentes; de todas maneras, es un hecho histórico que ninguna de ellas tuvo un desarrollo totalmente desvinculado del de las demás; su evolución nos ofrece etapas paralelas y los frecuentes contactos entre ellas produjeron en todas ciertas caracteres comunes que constituyen el sentido evolutivo del ciclo.

La figura inicial es la ciudad-estado, en la cual lo religioso, lo social y lo político se mezclan. El patriarca evoluciona hacia el rey-sacerdote, que sirve al dios tutelar de la ciudad, en cuyo nombre la gobierna. La lucha entre grupos facilita el paso a las figuras siguientes; la conquista de unas ciudades por otras, forma los Estados, y la de unos Estados por otros, los Imperios de tendencia universalista.

La conquista fija el sentido evolutivo del ciclo, esto es los caracteres psíquicos íntimos de las altas culturas orientales arcaicas, que se concretan en sus tendencias evolutivas.

La religión es politeísta; el panteón está formado por los dioses titulares de las diversas ciudades, pero sobre ellos predomina, reina con autoridad indiscutida, el dios de la ciudad capital, que proporcionó el núcleo del Estado que devino en Imperio. La forma política es la autocracia del dios-rey, a quien sirven por igual sus súbditos, los pueblos sometidos y los sacerdotes; la religión se subordina al poder y le sirve de justificación filosófica. La organización social se funda sobre la desigualdad; en la cúspide está el autócrata, el rey divinizado; sigue el pueblo imperial, que por imperativo religioso es acreedor al dominio universal; finalmente, en el fondo, los pueblos sometidos. Es en suma, el egoísmo del grupo convertido en sistema con la justificación religiosa.

La civilización egea o minoica sirve de puente para proyectar la cultura al Occidente. La cultura minoica estuvo íntimamente ligada a las del Asia mediterránea; la cultura helénica surge como una filial de la minoica, pero la anima en su desarrollo, el genio occidental.

Los helenos comienzan por la etapa Estados ciudades paralela inicialmente a la oriental; pero debido al medio geográfico en que les tocó vivir, desarrollan una tendencia que los empuja a la diversidad, al particularismo.

El Hélade inicia la plenitud del ciclo. Sus Estados-ciudades no se funden en un Imperio; externamente, se mantienen independientes; internamente, evolucionan hacia la supresión de la monarquía y al

establecimiento de dos nuevas formas, la aristocracia y la democracia. La lucha entre ambas formas de gobierno llena toda su historia. El ideal oriental fue el Imperio universalista; el ideal helénico, que informó toda su brillante cultura, fue la libertad ciudadana.

Sin embargo, la cultura griega conservó aún muchos puntos de contacto con el Oriente. Su religión fue un politeísmo que sirvió de soporte al ideal político y que, a la vez, proporcionó la materia prima de su brillante desarrollo poético. En sus relaciones con los demás pueblos, se apreció al heleno y se despreció al extranjero, al bárbaro según su lengua, en una palabra, se superó el servilismo interno pero no el egoísmo internacional.

La lucha entre la aristocracia y la democracia, al extenderse por todo el mundo helénico, precipitó su decadencia. El papel rector fue recogido por los macedonios, un pueblo que había adoptado la civilización externa de los griegos, pero que mantuvo su alma bárbara, esto es virgen, dispuesta a recibir cualesquiera influencias exteriores.

Alejandro Magno inicia su expedición al Oriente, una formidable oportunidad para los contactos culturales; su proyecto comienza siendo una reacción helénica contra las guerras médicas y concluye por la conquista del Imperio asiático; pero el Asia lo seduce y crea un Imperio oriental, cuyo carácter se mantiene en sus estados sucesores, los reinos helenísticos. La cultura helenística fue profundamente oriental, recubierta de un fino barniz superficial de helenismo.

Roma entra en la Historia y salva, por el momento, las realizaciones culturales de los helenos. Roma sorbió la cultura helénica completa, de técnica y de alma, y esto la hizo capaz de ser la continuación de ella.

La Hélade había tenido un período de expansión colonial, que le permitió extender su civilización por todos los rincones del Mediterráneo. Una de sus colonias más prósperas fue la Magna Grecia, en el Sur de Italia, la maestra de los indígenas semibárbaros de la península; los etruscos, un pueblo cuyo origen racial permanece incierto, construyeron su civilización a partir del influjo cultural helénico. La cultura romana nació bajo las influencias combinadas de la Magna Grecia y la Etruria.

La evolución interna de Roma fue paralela a la griega. Comenzó siendo una monarquía, de tipo homérico; después se suprimió la dignidad real y se convirtió en una república aristocrática; finalmente al lucha entre el patriciado y la plebe ocupa toda la etapa republicana; esta lucha se convirtió de meramente política en social y, como en la Hélade, fue factor de decadencia.

Roma empezó su carrera de conquistas como resultados de sus guerras defensivas; la conquista fue el expediente más seguro para la propia tranquilidad. Es hasta en las guerras contra Pírrico, cuando comienza a perfilarse el imperialismo romano.

Después de la derrota de Cartago, Roma se torna imperialista. Al contacto de la civilización helenística, recoge el ideal imperial universalista y hace una síntesis magistral de él y de su propio ideal helénico de la libertad ciudadana; crea el Imperio universal en función y provecho de la libertad ciudadana, suprimiendo al autócrata y substituyéndolo por el pueblo romano, convertido en el pueblo-rey.

La decadencia romana, que precipitó la disolución del ciclo, tuvo dos causas remotas; la larga y enconada lucha entre el patriciado y la plebe y la influencia del Oriente helenístico en plena descomposición. Aparecen los capitanes-políticos, que aprovechan la lucha entre patricios y plebeyos para sus propios fines de ambición personal y que convierten los ejércitos de la República en sus propias tropas privadas. El fenómeno del Cesarismo es un síntoma de la decadencia romana. La marcha de Sila sobre Roma, que marca la culminación del proceso psíquico decadente, señala el principio de la disolución del ciclo.

El contacto con el Oriente descompuso a Roma. Toda la evolución romana del período de disolución fue un proceso constante de asimilación al Oriente, hasta concluir en un Imperio universalista de típico corte oriental, de Diocleciano en adelante. El Cesarismo encontró su legalización en el Principado, república de jure y autocracia oriental de-facto; el Imperio universal en función y provecho de la libertad ciudadana, dejó de existir y cedió su puesto a la forma imperial precedente; al Principado sigue el verdadero Imperio, durante el cual hasta la apariencia formalista republicana desaparece.

El proceso decadente se hace sentir en todos los órdenes. En lo religioso, el viejo conflicto helénico entre la Filosofía y la Religión fue heredado por Roma; además, el panteón romano, con criterio ecléctico y de conveniencia política, admite a los dioses de los pueblos conquistados, resultando una miscelánea religiosa que contenía los dioses más exóticos y los ritos más extraños; el resultado fue el descreimiento y el consiguiente vacío en el alma, ocasionado por la falta de creencias religiosas. El Estado procuró resolver el problema mediante un culto oficial, alrededor de la persona del soberano, divinizado al modelo del Oriente, que resultó ser un culto artificial, sin raigambre en el sentimiento popular, y por eso mismo, incapaz de remediar nada. La cultura había perdido su base de sustentación religiosa.

En lo social, desaparecen las diferencias entre patricios y plebeyos y entre ciudadanos y no-ciudadanos; pero en cambio, nunca fue más exagerada e injusta la distancia entre el hombre libre y el esclavo. El Imperio se reestructura al modelo oriental; en la cúspide, el Emperador-autócrata; siguen los hombres libres; y finalmente, los esclavos.

La crisis final está constituida por el derrumbamiento del Imperio a manos de los bárbaros germanos. La penetración germánica fue larga; primero llegan como esclavos, en cuya calidad conquistan el favor popular como campeones en la arena de los gladiadores; luego ingresan en los ejércitos imperiales, hasta llegar a ser su núcleo más importante; por este camino, se convierten en la verdadera fuerza gobernante, que quita y pone emperadores a un Imperio enfermo de pretorianismo; muchas tribus ingresan como federados, para defender las fronteras del Imperio, pero en realidad, convertidos en dueños de las áreas que se les asignan; finalmente, al sonar la hora final a que su largo proceso decadente condenó a Roma, destruyen el Imperio y se reparten sus despojos.

— III —

El segundo ciclo emergió del período crítico que disolvió el primero, como una recomposición de los mismos factores en juego. La cultura occidental, la rectora del ciclo, es el resultado de la fusión de la grecorromana precedente, de la cual es una filial, con los elementos renovadores aportados por los germanos, bajo la dirección de la Iglesia católica, que asumió el papel de agente difusor de cultura de primer orden. El sentido evolutivo del ciclo quedó fijado como resultado del encuentro entre los bárbaros y los grecorromanos, bajo la dirección del Cristianismo, que constituye el fondo religioso de la cultura occidental.

La evolución del segundo ciclo parte de este supuesto; todas sus instituciones participan de tal carácter. La lealtad entre los miembros de la banda guerrera germana y el jefe elegido por ellos engendra la lealtad feudal, al asentarse como señores en el territorio conquistado. El concepto germano del patrimonio familiar indiviso combinado con el de propiedad del derecho romano, originó el alodio y, a través de las funciones políticas asumidas por los jefes bárbaros, el feudo; de la organización jerarquizada del Imperio carolingio, reflejo del feudalismo social antecedente y desarrollo de la organización imperial romana de los últimos días, nació el feudalismo político-militar. La

monarquía medioeval partió de los jefes guerreros electivos de los bárbaros, los llamados reyes; como resultado del asentamiento en las tierras conquistadas, adquieren carácter político; el expediente de los primeros reyes medioevales de hacer elegir, como sucesor, a su hijo, durante su vida, engendró la costumbre hereditaria, que se concretó en la ley de sucesión del reino.

El particularismo germano fue el que produjo en la evolución política el efecto más duradero. Se concretó en un sentimiento que Toynbee ha llamado "provincialismo" y que modernamente conocemos como nacionalismo. A todas las etapas de la evolución occidental ha sabido adaptarse, hasta producir, en nuestros días, sus versiones más exageradas. En el período de integración, proporcionó toda la fuerza moral necesaria para dar nacimiento a las modernas nacionalidades europeas. En el período de plenitud, tomó la forma de lealtad a la corona, debido a que el absolutismo del momento convirtió al monarca en el representante ideal de la nacionalidad. Al ser derribados los tronos, trasladó la lealtad a la nación que, como concepto político-social, asumió el papel del monarca desaparecido en sus relaciones con sus súbditos. Al combinarse con el sentir democrático de nuestro tiempo, originó el principio moderno de la autodeterminación de los pueblos. La lucha por la hegemonía europea, primero, y por la hegemonía mundial, después, ha sido la expresión hipertrofica del mismo principio, que conduce a querer colocar a la propia nacionalidad por encima de las demás. Finalmente, la crisis del presente condujo a la exageración mítica del particularismo, o sea al ultranacionalismo y al racismo que acaban de desarrollarse ante nuestros ojos.

El período de integración tuvo dos etapas menores: la Europa bárbara, que es el período amorfo durante el cual la fusión entre conquistadores no se ha verificado aún; y el período protonacional, en el que, por efectuarse la fusión, nacen las modernas nacionalidades europeas. El período hueco que sigue al momento culminante de la crisis, está constituido por la primera parte de la Europa bárbara. La evolución típica del ciclo toma fuerza a partir del efímero Imperio Carolingio, un ensayo de restaurar el Imperio Romano de Occidente, hecho por la autoridad del Pontífice, en la persona del rey de los francos, Carlomagno; el fenómeno cultural denominado renacimiento carolingio, es el punto de partida de la evolución propiamente cultural del Medioevo, realizada a través de la Filosofía escolástica, la romántica caballeresca y el arte gótico.

El Cristianismo constituye el fondo religioso de la cultura occidental, o como dice Toynbee, la crisálida de la cual surgió la mariposa

de la civilización occidental. En efecto, el papel de la Iglesia Católica fue de primer orden, el más altamente civilizador de toda la Historia.

El Cristianismo, como religión, es anterior al segundo ciclo. Nació durante el período de disolución del primero y, durante este lapso, fue duramente combatido por el poder imperial romano. A partir de Constantino, la religión de Cristo emerge de las catacumbas para convertirse en la religión del Imperio; vino a llenar el vacío espiritual que, al derrumbarse el paganismo, quedó en el alma de aquellos pueblos. Los efectos de la conversión no detuvieron la disolución del ciclo, porque ésta se produjo demasiado tarde, pero sus consecuencias se hicieron sentir en el brillante papel desempeñado por la Iglesia católica en el ciclo siguiente.

Durante el período hueco que siguió al momento culminante de la crisis, la cultura se conservó en los conventos, para salir de ellos y trasmitirse al vulgo, a través de la acción bienhechora de los monjes. La acción de la Iglesia fue predominante en el renacimiento carolingio, en el desarrollo de la filosofía escolástica, en la creación y desenvolvimiento de las Universidades y, en general, en todo el movimiento científico y cultural de aquel tiempo. La Iglesia puso el orden que era posible dentro de un medio revuelto como el imperante; refrenó a los poderosos y defendió a los humildes; si la esclavitud pudo ir decayendo paulatinamente hasta desaparecer de hecho, entre los pueblos cristianos, ello se debió a la influencia de la religión. La civilización marchó a la par de la evangelización de los pueblos; esto es un hecho histórico bien comprobado.

El movimiento gremial nació como una respuesta a la necesidad de trabajo del artesanado, bajo la tutela de la Iglesia; desempeñó un doble papel; en lo económico, aseguró el desenvolvimiento del artesanado y evitó que éste cayera en la situación desesperada del proletariado de nuestros días; en lo político, sirvió de base a la formación del municipio y suministró la materia prima para la realización de la democracia medioeval. El desarrollo de los municipios facilitó, donde el poder monárquico desapareció de facto, la formación de las repúblicas medioevales, aristocráticas algunas y democráticas la mayor parte; estas últimas las llamamos repúblicas comunales.

El parlamentarismo moderno tuvo sus antecedentes en el período de integración; la representación burguesa apareció por primera vez en las cortes castellanas y aragonesas. En Inglaterra, la Carta Magna fue únicamente un reconocimiento de los derechos feudales arrancado

por la nobleza al soberano; pero en la segunda etapa, al establecer el Parlamento, la aristocracia llamó a la burguesía en su auxilio y le dio representación en aquel cuerpo.

El período de integración fijó un sentido evolutivo del cual partió el proceso posterior. Creó la Cristiandad occidental, bajo el poder superestatal del Pontificado, obtenido a través de la lucha de las Investiduras; afirmó la libertad de la religión frente al Estado, que ha subsistido hasta nuestros días. Afirmó también el ideal político particularista de los pueblos, que fijó el carácter de la evolución política occidental, pero a la vez, supo hermanarlo con el ideal religioso universalista de la Iglesia católica. En lo social, creó una diferenciación altamente jerarquizada, dividida en diversos estamentos sociales, pero éstos no son ya las castas del ciclo anterior, es posible superarlos, por más que la ascensión fuera especialmente difícil.

Las cruzadas, que se presentaron al final del período, tuvieron, en lo general, causas psicológico-religiosas, de acuerdo con el ambiente imperante; pero sus consecuencias fueron de gran importancia para el desarrollo político y mercantil del período siguiente. Y sobre todo, pusieron de manifiesto la evolución mercantilista de las repúblicas italianas, que debía proyectarse a todo el Occidente en el período de plenitud del ciclo.

La lucha entre la monarquía, el feudalismo y el movimiento gremial ocupa un puesto de gran importancia; su suerte varia influyó notablemente en la evolución política de las nacientes nacionalidades europeas. En los lugares donde triunfó la monarquía, como en Francia, se constituyó la unidad nacional alrededor del principio dinástico. Donde la monarquía fue vencida, como en Alemania y en Italia, desapareció el Estado único y fue substituido por una pluralidad de Estados menores. Pero, si examinamos la evolución política en conjunto, la tendencia general del período de integración fue la de llegar a un equilibrio entre los tres principios políticos: el monárquico, representado por los reyes; el aristocrático, representado por los señores feudales y la nobleza oligárquica de las repúblicas aristocráticas; y el democrático, representado por el movimiento gremial, los municipios y las repúblicas comunales.

El período de plenitud tiene dos etapas: la primera, que comprende el lapso que la Historia clásica llama Baja Edad Media occidental, durante la cual el proceso típico del período se insinúa mediante acontecimientos localizados; la segunda, que es la Edad Moderna de la Historia clásica, en la que el proceso se amplía y generaliza, manifestándose de manera franca e inequívoca.

El período de plenitud se nos presenta como una gran rebelión ideológica contra las directivas del período de integración, que provoca una crisis psicológica en la cultura rectora del período: la cultura occidental. Se rompió la unidad religiosa que había hecho nacer e impulsado el crecimiento de la cultura occidental; se rompió el equilibrio político entre la monarquía, la aristocracia y la democracia, inclinándose hacia la primera. La transformación se manifestó en todos los órdenes y, en resumen de cuentas, provocó el abandono de los valores ideales de cultura, para perseguir las realizaciones de la técnica y el bienestar material del hombre.

En la primera etapa el proceso se insinúa. En lo religioso, el galicismo francés, el movimiento de Wicleff en Inglaterra, el de Juan Huss en Bohemia y el Cisma de Occidente, predicen la Reforma.

En Italia, el proceso toma cuerpo, se hace vigoroso y capaz de proyectarse a todo el Occidente en la etapa siguiente: en las repúblicas marítimas se desarrolla el mercantilismo y, su consecuencia, el imperialismo colonialista funda los imperios coloniales genovés y veneciano; las repúblicas comunales entran en decadencia y aparece el Cesaismo de los condottieri que las convierte en principados, primeros ejemplares del absolutismo occidental; en lo propiamente cultural, Dante Allighieri reúne en la Divina Comedia el ideal cristiano a la influencia pagana del helenismo; Petrarca es ya el precursor del Renacimiento.

En la segunda etapa el proceso se generaliza; la ruptura con las directivas medioevales alcanza a todos los órdenes; su faceta económica fue el mercantilismo; su faceta política, el absolutismo; su faceta religiosa, la Reforma; y su faceta puramente cultural, el Renacimiento.

El mercantilismo de las ciudades marítimas pudo extenderse a todo el Occidente, al amparo del desarrollo de la navegación en alta mar y de los descubrimientos que crearon condiciones favorables en toda la zona atlántica. Su consecuencia fue el imperialismo colonialista, que pretende crear un imperio al servicio de los intereses económicos: el aseguramiento de las fuentes de materias primas y el monopolio de los mercados. Tal fue el carácter de los imperios español, portugués, francés, inglés y holandés.

El absolutismo de los condottieri se extendió por Europa; fue el régimen de los Tudor y Estuardo ingleses, de los Borbón franceses y de todos los "déspotas ilustrados" europeos. En Inglaterra, la evolución política fue más adelante, anticipó el camino que tomaría en el

período siguiente; el absolutismo de los Estuardo, provocó la reacción democrática del pueblo inglés, la cual ayudada por el abstencionismo político de los primeros Hannover, desembocó en el parlamentarismo.

La Reforma rompió la unidad religiosa; dejó de existir la Cristiandad occidental, para ser sustituida por una pluralidad de sectas. El movimiento tuvo su origen en el nacionalismo exacerbado de los pueblos sajones que se rebeló contra la dirección latina de la Iglesia católica; en su explosión exagerada, este sentimiento no supo distinguir entre el ideal político particularista de los pueblos y el ideal religioso universalista de la Iglesia. El resultado fue la creación de las mezquinas iglesias nacionales de los protestantes.

La Reforma religiosa se combinó con la evolución política y produjo una etapa de luchas sangrientas. Las guerras de religión tuvieron a la vez un contenido religioso y uno político; este último concluyó por prevalecer en todas partes; dígalo si no, la Guerra de los Treinta años.

Las relaciones internacionales adquieren, desde este período el carácter complejo que tienen modernamente; los intereses de las potencias en juego se entrecruzan; la política de cada una juega en función de las demás; las guerras se generalizan; se vive un escenario europeo, que demanda su propio equilibrio y en el cual, las potencias mayores discuten la hegemonía. En el período siguiente, el escenario se convierte de europeo en mundial.

El Renacimiento fue un movimiento cultural orientado hacia los ideales estéticos del helenismo. Si bien es cierto que la influencia de la antigüedad grecorromana jugó el papel más importante, el movimiento no puede explicarse sin todo el desarrollo cultural antecedente, que partió del renacimiento carolingio, pasó por las realizaciones culturales del período de integración para desembocar en el movimiento renacentista, que se inició en la Italia de la primera etapa del período de plenitud y que se proyectó a todo el Occidente, en la segunda etapa del mismo, durante la cual las realizaciones científicas y artísticas fueron magníficas.

La postura filosófica del Renacimiento se concretó finalmente en el Humanismo. Esta postura comenzó por caracterizarse por desvincular los estudios de la dirección religiosa, bajo la cual se habían desenvuelto durante el período de integración; el paso siguiente consistió en separar la cultura de la religión, afirmando al principio la independencia de la primera respecto de la segunda, y después su superioridad. La postura, en resumen de cuentas, asumió la autosuficiencia del hom-

bre frente al poder de Dios y la Iglesia; era la ruptura franca con el ideal filosófico del período de integración. El proceso no se detuvo aquí; el abismo abierto entre la cultura y la religión fue creciendo cada vez más, a medida que avanzaba la plenitud del ciclo. La Ilustración, su último capítulo, se hizo enemiga de la religión.

La Ilustración, en lo político, reaccionó violentamente contra la injusticia del absolutismo; negó el derecho divino de los reyes y lo substituyó por el principio de la soberanía popular. Pero al mismo tiempo, representó la tendencia a fundamentarlo todo en las causas naturales, a ignorar y despreciar los postulados religiosos, a combatir las religiones en general y la católica en particular. Es más, esta tendencia tuvo más peso en el ánimo de sus corifeos, que los principios políticos que con tanto ardor predicaban; los filósofos de la ilustración pudieron fraternizar con déspotas, como Federico II y Catalina II, pudieron transigir con el "despotismo ilustrado", pero no admitieron transacción alguna con el ideal religioso. Se había perdido la base de sustentación de la cultura occidental; y, como consecuencia, comenzó el período de disolución del ciclo.

— IV —

Es indispensable suspender, por un momento, el examen del proceso principal, para analizar los procesos secundarios, porque éstos han venido a fundirse con aquél, durante su período de disolución.

La fusión de los procesos, como se ha dicho ya, fue el resultado de contactos culturales. La civilización occidental se ha expandido por todo el mundo, como resultado de su propia evolución, entrando en contacto con las demás culturas y desempeñando, con respecto de ellas, el papel de cultura intrusa.

El movimiento mercantilista y, su consecuencia, el imperialismo colonialista, impulsaron la expansión de la cultura occidental por todos los rincones del planeta. La intrusión del Occidente ha manifestado su influencia sobre las demás culturas con que entró en contacto, produciendo fenómenos de diversa intensidad a los que ya hemos hecho referencia, desde la absorción total, caso de América, hasta la simple comunicación de un ritmo evolutivo, caso de los árabes y los hindúes. El resultado final ha sido la unificación del proceso para toda la Humanidad.

La expansión de la cultura occidental por toda la tierra, la ha

convertido en la cultura rectora mundial del último período, precisamente en el momento en que corre grave riesgo de ser arrollada, de desaparecer en la crisis final que está disolviendo el ciclo presente.

— V —

El primer ejemplar del proceso secundario lo tenemos en el Cercano Oriente, o más bien en el área que hemos llamado Cercano Oriente en términos históricos, que es bastante mayor que la que geográficamente se conoce con ese nombre.

Los pueblos de esta área son los descendientes de aquéllos que aportaron el impulso inicial de la evolución humana, por lo menos hasta donde alcanzan nuestros conocimientos actuales del pasado; fueron los constructores de las culturas del período de integración del primer ciclo. Pero al cambiar la evolución de sentido en Occidente, las fuerzas tradicionales se impusieron en el Cercano Oriente; la evolución no cambió de sentido y finalmente, desembocó en el estancamiento.

A este proceso lo llamamos la “variante oriental” de la evolución, porque se nos presenta como un apartamiento del proceso principal, provocado por una psiquis peculiar de los pueblos que la realizan, fuertemente orientada a un supertradicionalismo, nacida de una larga lucha sostenida por tales pueblos contra la intusión del helenismo, en defensa de su propia identidad cultural. El helenismo no supo ser lo bastante fuerte para imponerse definitivamente a estos pueblos; en cambio de reacción oriental sí, hasta llegar a absorber a Grecia, primero y a Roma después. El resultado fue la disolución del primer ciclo; los bárbaros germanos salvaron las realizaciones del genio occidental, al ocupar la mitad del Imperio; pero la otra mitad, que no sintió el influjo de su fermento renovador, siguió un proceso distinto, obedeciendo al sentido evolutivo que había animado el ciclo anterior.

El proceso se realizó a través de las etapas de estancamiento técnico y estancamiento real, cuyos lineamientos generales han sido expuestos a propósito de las direcciones del proceso. El estancamiento técnico no es un verdadero estancamiento; su nombre obedece a que la falta de cambio de sentido, aproximó a las culturas de la etapa al agotamiento de sus posibilidades, tan es así que su desarrollo fue de corta duración, no obstante su brillantez, para desembocar en un verdadero estancamiento. Las realizaciones de las culturas bizantina, árabe y selyúkide fueron brillantes pero cortas; su papel fue de gran im-

portancia, como conservador y trasmisor de las conquistas culturales del primer ciclo; pero una cosa es reconocer esto y otra querer darles un sentido evolutivo nuevo del que carecieron en absoluto. La formación del Imperio tártaro o mogol señala el paso del estancamiento técnico al real; tuvo la función de retrotraer los ideales del Cercano Oriente a los que habían animado el período de integración del ciclo anterior. Sus sucesores fueron los protagonistas del estancamiento real: el Imperio otomano en el Asia Occidental y el del Gran Mogol en la India.

La evolución rusa es una consecuencia de la de las culturas de la "variante oriental", modificada para daño de todos y primeramente de los propios rusos, por los contactos tardíos con el Occidente. Gonzague de Reynold ha dividido la historia rusa en cuatro etapas:

I)—La Rusia de Kiew y Novgorod: El pueblo ruso nació de la conquista normanda de los pueblos eslavos del Este de Europa. La dirección varega empujó a los rusos a buscar la conquista del Imperio bizantino, que no pudieron consumir. Pero al fracasar el intento bélico, las relaciones con los bizantinos se tornaron cordiales y su influencia cultural fue muy fuerte; Rusia recibió de aquella Bizancio, helenístico oriental, religión y cultura; Kiew fue la segunda Constantinopla; Novgorod fue la única isla de tendencia nórdica, en medio de aquel mar de bizantinismo.

II)—La Rusia de Moscú: Tuvo su origen en un principado semi-independiente adjudicado a uno de los miembros de la familia real de Kiew, cuyo dinasta, como resultado de las guerras intestinas de sucesión, terminó por asumir un poder absoluto. La conquista mogola destruyó el principado de Kiew e hizo tributario al de Moscú; la escuela de los tártaros le dio todas las características de orientalismo que aún no tenía; fue una doble escuela de despotismo y servilismo a la vez y puso en el alma rusa ese sello profundamente asiático que vuelve a emerger en todos los grandes momentos de su historia.

Iván III fue el constructor de la independencia nacional; su nieto, Iván IV el terrible, fundó el Imperio. El Imperio fue desde entonces, y lo sigue siendo, un típico Estado Oriental, al modelo tártaro. La marcha hacia el Oriente fue la reconstrucción del Imperio mogol en sentido opuesto. Las matanzas de Gengis-Kan tuvieron su versión rusa en el asesinato de la nobleza boyarda y la destrucción de Novgorod. La Iglesia cismática rusa, independizada de la griega, proporcionó el ideal de la "tercera Roma", que a través de la segunda o sea Bizancio,

consideró a Rusia como la heredera del Imperio Romano, o sea de la supremacía sobre Europa y la dirección del Cristianismo; este ideal vistió la tendencia oriental hacia el Imperio universalista. El sistema político fue el legado que los Khanes tártaros hicieron a los Zares blancos y a los dictadores rojos.

III)—La Rusia de San Petesburgo: Fue la primera que sintió el influjo occidental. La transformación se verificó por voluntad de Pedro El Grande, quien impuso al ruso de las grandes ciudades las costumbres externas europeas. Hizo de Rusia una oriental con maneras y vestidos occidentales, pero conservando en su alma su manera de ser ancestral. En esta etapa, Rusia presenta una doble faz: la asiática, en el fondo la verdadera, que muestra en las relaciones con los pueblos que su marcha hacia el Oriente la hace encontrar; la europea, superficial y fingida, que presenta al Occidente. Catalina II completó la obra, al hacer entrar a Rusia decididamente en el concierto europeo; las ideas de la Ilustración, con cuyos filósofos sostuvo la soberana relaciones cordiales, ingresaron a Rusia y, tras de ellas, todas las filosofías sociales del Occidente. El impacto de las ideas occidentales en el alma rusa fue tremendo; se intoxicó con ellas, sin comprenderlas; adoptó las más extremas y las llevó hasta sus últimas consecuencias. La "inteligentzia" rusa aceptó el marxismo, originariamente occidental, y lo hizo ruso; sustituyó el ideal religioso de la "tercera Roma" con el mesianismo marxista de las clases proletarias, cuyo triunfo universal sería la misión del pueblo ruso.

IV)—La Rusia de los Soviets: Cuando la monarquía de San Petesburgo cayó derribada por el nihilismo, que fue la forma revolucionaria que adoptó el marxismo ruso, hubo que dar forma al nuevo gobierno, para lo cual la teoría marxista no aportaba elemento constructivo alguno. Lenin resolvió el problema volviéndose al pasado histórico ruso, autocrático y universalista. El resultado fue el totalitarismo de izquierda; todos sus postulados, desde las tesis políticas y sociales de carácter interno, hasta las campañas de política internacional, tienen un origen ideológico en la filosofía marxista y, a la vez, un antecedente histórico en las etapas anteriores de la evolución rusa, a través de la cual se enlazan con el imperialismo tártaro mogol. La variante oriental, al desenvolverse evolutivamente, vino a producir, en último término, la más formidable amenaza para la civilización occidental.

— VI —

El segundo proceso secundario que habrá de analizarse es el americano. El primer ciclo americano lo constituye la evolución de las culturas indígenas precolombinas y fue disuelto violentamente por la conquista europea. El segundo ciclo americano es en realidad una variante de la evolución occidental, un proceso de adaptación de la civilización de los conquistadores a las tierras conquistadas.

El primer ciclo americano se inicia a partir del apareamiento de población humana en nuestro continente; el origen de tal población le sirve de antecedente. Los modernos tratadistas de Pre-Historia de América, como Salvador Canals-Frau a quien seguimos en este punto, están de acuerdo en asignar a la población indígena de América un origen extracontinental; los primeros pobladores probablemente vinieron en cuatro corrientes de población; dos de ellas del Asia, a través de Behring y de las Aleutianas; las otras dos, a través del Pacífico, de Melanesia y Polinesia; fue la última migración, o sea la polinesia, la que aportó probablemente los elementos de alta cultura.

Las culturas del primer ciclo americano se concentraron en dos grandes focos: 1) —El foco septentrional, que llamaremos zona culta del norte, constituido por la meseta del Anáhuac, la península de Yucatán, el istmo de Tehuantepec y gran parte de América Central; fue el asiento de la cultura maya y sus culturas filiales, en cuya zona las repetidas invasiones de los bárbaros del desierto del norte sirvieron de fermento renovador. 2) —El foco meridional, que llamaremos zona culta del sur, formado por la región andina, cuyo corazón es el Perú y se extiende además al Ecuador, parte de Colombia y de Bolivia y aun al Norte de Chile; su máxima realización cultural la constituye el Imperio Incaico. Fuera de estas regiones, existieron algunas culturas de consideración que los autores llaman periféricas, pero cuyo influjo fue de mínimas proporciones en el desarrollo evolutivo del conjunto.

Todo el primer ciclo americano se desenvuelve alrededor de dos tendencias antagónicas en pugna, como ideales de evolución: el universalismo, de naturaleza similar al ideal del período de integración del primer ciclo; y el particularismo tribal, originado del aislamiento de los grupos menores, las tribus, en su larga peregrinación desde su lejano hogar al otro lado del océano, hasta los lugares donde finalmente se asentaron. El período de integración comprende, en cada zona, las culturas preclásicas o formativas, las culturas medias y las primeras culturas clásicas; esto es, el proceso mediante el cual, a partir de los elementos culturales traídos por los primeros pobladores, se llegó a

concretar sistemas culturales puramente americanos. El período de plenitud, comprende las culturas clásicas ulteriores, o sea las filiales de las primeras culturas puramente americanas de cada zona.

En la zona culta del norte, la evolución se desarrolla en forma paralela a la del primer ciclo principal. El período de integración tuvo dos etapas: La de los focos aislados de cultura, tales como los otomíes, los olmecas y los teotihuacanos, que representa la etapa inicial de los estados-ciudades; y la de las primeras grandes culturas, la maya y la tolteca, esta última culturalmente hablando una simple derivación de la primera; estas culturas representan la tendencia universalista; en efecto, los mayas probablemente la tuvieron, no obstante que no llegaron a concretarla en una sola organización política; el llamado primer imperio maya probablemente nunca tuvo unidad política, pero probablemente también, sí tuvo unidad cultural y religiosa bajo la hegemonía sucesiva de varios centros predominantes. Los toltecas, que sobrieron totalmente la cultura maya, coronaron la obra, constituyeron el imperio de tendencia universalista.

La invasión nahuatleca marca el principio del período de plenitud. Los Nahuatleca, venidos de los desiertos del norte, donde habían peregrinado por largo tiempo, aportaron el particularismo tribal; todos los imperios y cacicazgos originados por ellos, ofrecen características que los acercan más a esta tendencia que a la universalista. Los imperios chichimeca, tecpaneca y azteca sostuvieron relaciones regulares con los demás pueblos de la zona, lo que implica un tácito abandono del universalismo; el mismo imperio azteca, cuyas conquistas fueron las que cubrieron mayor extensión, fue el resultado de un compromiso político entre tres pueblos, respetado y mantenido hasta el final. El particularismo tribal de los cacicazgos centroamericanos, como los de los quichés, cakchiqueles y pipiles, lo consideramos de suficiente claridad. La única excepción fue el segundo imperio maya; y ello porque fue una continuación del imperio tolteca desaparecido.

En la zona culta del sur, el particularismo apareció primero, pero terminó por ser ahogado por el universalismo. El período de integración comienza por una etapa particularista, la de las culturas pretiahuanacuenses; pero desembocó en el imperio de Tiahuanaco, probablemente el primero de tendencia universalista de la zona; al destruirse el imperio de Tiahuanaco, hay un renacimiento regional, cuyas culturas son ya realizaciones puramente americanas, como la chimú y la aimarae. El período de plenitud comienza al aparecer los quechúas, fundadores del imperio incaico; su cultura nació como

filial de la aimarae, pero fue desarrollada hasta un nivel muy superior a cualquier otra de la América precolombina. El imperio incaico, su creación política, unificó la zona, ahogando el particularismo antecedente.

La llegada de los europeos disolvió el ciclo, en pleno período de plenitud. El desequilibrio entre la cultura europea intrusa y las americanas con las que entró en contacto, era lo suficientemente grande como para poder imponer violentamente a la primera, que vino a llenar el vacío dejado por la destrucción de las segundas. La conquista europea consumó a la vez la muerte de las culturas indígenas y la disolución del ciclo, en un ultra-rápido período crítico.

El segundo ciclo americano es el proceso de traslación de la cultura europea a nuestras tierras; de las antecedentes culturas indígenas no quedó prácticamente nada. Este proceso se ha realizado en dos partes; la primera, más corta, fue la adaptación de la cultura europea al medio americano; se puede considerar virtualmente cumplido. La segunda, bastante lenta, la asimilación de las comunidades indígenas por la cultura intrusa; está aún en proceso en muchas partes de América Latina. Es más, esta segunda parte solamente ha sido realidad en Latinoamérica; el colonizador inglés no asimiló al indígena, sino que lo destruyó despiadadamente. Por ello, la América sajona es racial y culturalmente una continuación de Europa. La América Latina es racialmente una mezcla de ambos elementos, pero su cultura es netamente occidental.

En el segundo ciclo americano podemos distinguir los períodos siguientes:

1) —Período de integración representado por la Colonia, durante el cual no existe conciencia nacional americana, o más bien ésta está en vías de formación. El colono europeo ve su patria en la metrópoli; el indígena ve desaparecer juntamente su cultura y su nacionalidad. Fue necesario el transcurso de los siglos para modificar las cosas; el resultado final fue la formación de un pueblo que se sintió hijo de América, de lo cual dio una prueba inequívoca, al final del período, durante las guerras de Independencia.

2) —Período de plenitud durante el siglo XIX, o sea el primer siglo de vida independiente. El proceso ha sido diferenciador, esto es que significa el paso de la conciencia americana a la conciencia nacional de cada una de las unidades menores. La lucha política interna en cada unidad estatal destruyó lo que quedaba del estado social de la colonia e hizo surgir los modernos lineamientos de nuestras institucio-

nes; como resultado, tales unidades devinieron en naciones y obtuvieron un puesto dentro de la sociedad occidental, cuya cultura proporcionó la fuerza moral que les dio su identidad nacional. El proceso puramente americano quedó concluido, remató su obra y se fundió con el proceso evolutivo principal.

3)—Período de disolución en el siglo presente, el cual ya no es americano, sino mundial. Es parte del período de disolución del segundo ciclo principal, que analizaremos más adelante. El fenómeno atractivo de la civilización ha tenido en América sus efectos más intensos; la sociedad occidental se amplió a tierras de América y la englobó totalmente. Es más, la dirección del proceso evolutivo principal ha pasado, a no dudarlo, a manos americanas.

— VII —

El último proceso secundario que estudiaremos es el del extremo de oriente, cuyo análisis lo limitaremos a los dos miembros más importantes: China y el Japón.

El período de integración chino tuvo dos etapas: la primera es el período legendario de las dinastías Hia y Shang; durante este lapso, se construye el imperio universalista, de tinte teocrático; el Emperador es el Hijo del Cielo, jefe espiritual y temporal del pueblo chino, el pueblo celeste; es a la vez el jefe político y militar de la nación y el gran sacerdote del culto solar. La segunda etapa es el período feudal; el feudalismo derribó a la dinastía Shang y la sustituyó por los Chou; la tercera dinastía comenzó siendo fuerte, pero se debilitó ante el poder del feudalismo; esta etapa marca la crisis de la idea imperial universalista frente al particularismo feudal; al mismo tiempo, en esta etapa se fijan los caracteres psíquicos del pueblo chino, que debían mantenerse inalterables durante siglos; en las cortes feudales, nació la tradicional cortesía china, base de su carácter archidisimulado; y, lo que es más importante, Confucio estableció su sistema religioso, político y social, profunda y exageradamente tradicionalista, que fue el principal responsable del largo estancamiento posterior.

El feudalismo condujo a la guerra y a la anarquía; es el período llamado de los Estados en lucha, que marca el final del período de integración. La lucha concluye con el triunfo de uno de los contendientes, los Ts'in, que asumen el imperio y abrogan el feudalismo. El período de plenitud comienza a partir de este hecho; resurge el impe-

rio universalista, que debía constituir el ideal político, casi hasta nuestros días; bajo la dinastía Ts'in el imperio tuvo carácter militar; bajo su sucesora, la dinastía Han, el imperio se tornó pacífico y profundamente confuciano.

El estancamiento comienza con los Han. A partir de ellos, el tradicionalismo confuciano encierra en sus marcos rígidos, toda la vida de la quieta civilización china. La organización social descansa en el estado de funcionarios, basado en la preparación literaria de sus miembros. El imperio universalista domina la vida política; hubo tendencias al renacimiento feudal, a la caída de los Han, que no llegaron a concretarse. Hubo dos conquistas de pueblos bárbaros, la de los mogoles y la de los manchúes, pero el tradicionalismo chino supo asimilarlos espiritualmente a tal grado que les impidió ser un fermento renovador.

La evolución japonesa fue paralela a la china, en cuanto al desarrollo del proceso se refiere, pero sus resultados y su contenido de fondo son diferentes. El período de integración japonés parte del contacto cultural con China; el influjo chino hizo despertar la cultura japonesa; se construyó el imperio universalista, alrededor del Mikado, y se intentó implantar un estado de funcionarios, al modelo chino. El sistema tropezó con la resistencia de la aristocracia de las estirpes, cuyos jefes reclamaban el ejercicio hereditario de los cargos públicos que les pertenecían desde tiempo inmemorial.

La rebelión de la aristocracia marca el período de plenitud. El Japón entra en su etapa feudal. El Mikado conservó su posición ideal de representante del Estado y el primado religioso, pero en la práctica, se le obligó a depositar el poder en el jefe de la aristocracia de las estirpes. El Japón se dividió en gran número de señoríos feudales; su organización social y política nos recuerda la Edad Media occidental. La aristocracia ejerció primeramente un poder de facto, pero concluyó por legalizar su situación; se creó el cargo de Shogún, verdadero lugarteniente político hereditario del Mikado. El largo período del Shogunado constituye la etapa de estancamiento japonés. Al final de la etapa, un movimiento nacionalista se hacía sentir en todo el imperio, que cobraba para el Mikado su perdida posición política; este movimiento acaso hubiera podido sacudir el estancamiento, aun sin la presencia de los blancos.

La llegada de los europeos provocó en ambos países una reacción similar, en un principio; ambos cerraron sus puertas al extranjero; la reacción tomó la forma de un sentimiento, en cierto modo, vecino al *nacionalismo occidental*. Pero los hechos posteriores fueron muy diferentes y sus consecuencias totalmente disímiles.

En China, fue necesario que el occidente forzara las relaciones con las armas en la mano. El contacto occidental descompuso a China, que produjo la más extraña miscelánea cultural. La República de Sun-Yat-Sen jamás vivió su mentida democracia. El fracaso de Chian-Kai-Shek ante la invasión japonesa, y la influencia rusa, alentaron el proceso decadente que concluyó por precipitar al país en el más oriental de los credos modernos: el comunismo soviético.

El largo período feudal del Japón mezcló, en la idiosincrasia de este pueblo, suficientes elementos particularistas, como para hacerlo comprender la postura nacionalista occidental. Bastó la amenaza de una flota norteamericana, para que los japoneses abrieran los ojos a la realidad. El movimiento nacionalista, señalado al final de la etapa feudal de estancamiento, proporcionó toda la fuerza moral necesaria para que la nación se devolviera, por su propia voluntad, al proceso de la evolución. La portentosa transformación japonesa del siglo recién pasado colocó al país entre las potencias mundiales; la tendencia imperial universalista emergió a la superficie y se convirtió en el norte de la política exterior; esto nos explica toda su trayectoria de conquistas hasta la loca aventura de la Segunda Guerra Mundial.

El contacto con la cultura occidental disolvió el ciclo de los pueblos del extremo de oriente y fundió su proceso evolutivo con el proceso principal de la humanidad. La disolución de su propio ciclo se ha prolongado en el período de disolución del segundo ciclo principal.

— VIII —

El proceso del período de plenitud del segundo ciclo principal culminó en la Revolución Francesa. Las causas de este fenómeno fueron el absolutismo y las ideas de la Ilustración, consecuencias estas últimas de la postura humanista generada a través de la evolución que se inició con el Renacimiento. La consideramos, por lo tanto, como la explosión final de la rebeldía contra las directivas ideológicas del período de integración. El absolutismo, con toda la tremenda injusticia que entrañaba, fue la ruptura del equilibrio político; el Humanismo y la Ilustración rompieron el equilibrio religioso y, a través de esto, desecharon los ideales que habían presidido la gestación de la cultura occidental.

La disolución comenzó con la Revolución Francesa. El Cesarismo de Napoleón Bonaparte fue el indicio delator del proceso disolvente que se iniciaba.

La doctrina ideológica en que se concretaron los postulados de la Revolución Francesa fue el liberalismo, que tuvo proyecciones en todos los órdenes. En lo político, afirmó la soberanía de los pueblos y el individualismo; en lo social, defendió los derechos del hombre y la igualdad ante la ley; en lo religioso, sostuvo la libertad de cultos y el laicismo; en lo económico, propugnó por el libre juego de los factores económicos, a través de la iniciativa privada, de la ley de la oferta y de la demanda y del abstencionismo del Estado.

El siglo XIX presenció la lucha entre los conservadores, que pugnaban por defender el estado social anterior o lo que de él perduraba, y los liberales, que querían remodelarlo conforme a sus principios y que, a la postre, se impusieron en todas partes. Como consecuencia del triunfo de estos últimos, se dictaron constituciones y nacieron las formas modernas de gobierno, la República democrática y representativa y la monarquía constitucional, ambas en la forma institucional de nuestros días. En lo económico, en nombre de la libertad de trabajo, se destruyó la organización gremial, con lo que se dejó al artesanado indefenso frente al poder del capital.

Hacia el final del siglo recién pasado, un nuevo fenómeno económico vino a influir en la evolución; fue la revolución industrial. Al desarrollarse al máximo la industria, se amplió también al máximo el movimiento iniciado por el mercantilismo; se recrudeció el imperia- lismo colonialista; la gran empresa adquirió proporciones gigantescas; las causas económicas afianzaron, de una vez por todas su papel directriz como estímulos actuales de evolución.

El impacto de la revolución industrial en las condiciones previamente creadas por los postulados económicos del liberalismo, fue tremendo. La gran empresa absorbió al artesanado indefenso y lo convirtió en el proletariado económico de nuestros días, o sea en un sector, el más numeroso, carente de los medios necesarios para subvenir, adecuada y establemente, a la satisfacción de sus necesidades elementales. Este es el problema social, máxima incitación de nuestros días, cuya falta de la adecuada respuesta ha sumido a nuestro mundo en una crisis de grandes proporciones, que parece ser la final de nuestro ciclo.

Los ensayos de resolver el problema social constituyen las corrientes ideológicas que agitan nuestro mundo, las cuales han servido de punto de partida a todo el movimiento político interno e internacional de nuestros días. Se impone, pues, un corto análisis para comprender el momento evolutivo que vivimos.

La ideología marxista constituye el primer ejemplo; en su esencia es a la vez, una reacción contra el sistema capitalista creado por la economía liberal y la última consecuencia del movimiento ideológico materialista originado en la Ilustración y creador de liberalismo. El materialismo lo llevó a considerar los fenómenos psíquicos y sociales como una mera extensión de los orgánicos y éstos, a su vez, de los materiales; la historia resulta así una continuación de los procesos de la naturaleza, obedeciendo a causas irresistibles, determinadas por las necesidades materiales del hombre, que se convierte en un simple animal más; la producción es el fenómeno social por excelencia y la economía se vuelve predominante. El odio al sistema imperante sugirió la lucha de clases, entre el proletariado explotado y el capitalismo explotador; el Estado fue concebido como el instrumento de explotación de las clases elevadas, que lo crearon con tal objeto. El determinismo en la historia lo condujo a considerar ésta como una serie de etapas que conducen fatalmente al triunfo del proletariado y al desvanecimiento del Estado. Es el mesianismo de una clase.

Los fundadores del marxismo se limitaron a desarrollar su filosofía materialista y a afirmar el futuro desvanecimiento del Estado, sin aportar ningún sistema constructivo sobre la organización que debía sustituirlo. Resulta natural que haya engendrado toda una gran familia de partidos político-sociales, los cuales tienen en común la anteposición de los intereses colectivos a los individuales, que puede llegar hasta la absorción del individuo en las formas extremas, y el intervencionismo estatal en la economía privada, que ofrece una gran variedad de formas, desde la economía dirigida hasta la supresión de la propiedad privada.

La forma moderada es el socialismo evolucionista. Pretende la realización completa de su sistema a través de una evolución calculada para tal fin, sirviéndose al efecto de los medios legales que les franquean las constituciones de los diversos países. Persigue la socialización de las grandes empresas, dejando subsistir la pequeña propiedad privada; se encamina a la supresión de la forma actual del Estado para sustituirlo por una gran cooperativa económica.

La forma extrema es el comunismo. Preconiza la revolución mundial como medio para destruir el capitalismo y llegar, a través de una etapa de transición concebida como la dictadura del proletariado, al Estado comunista sin clases. Suprime la propiedad privada, pero no mediante una evolución, sino por medio de leyes de colectivización inmediata. Afirma que se encamina a la destrucción total del Estado,

pero en tanto se llega a este resultado, se organiza como el más autoritario de todos los Estados; proclama que lo hace transitoriamente, pero en la práctica se convierte en la realidad estable del presente.

El socialismo de Estado es una forma que carece de origen marxista, no obstante que tiene con las formas antes analizadas algunos puntos de contacto. Parte de la aceptación del concepto actual del Estado, al que considera como máximo producto de la evolución política, por lo que lo refuerza hasta convertirlo en un Estado-Leviatán, en un Estado agigantado, lo cual constituye una postura antimarxista; admite el concepto fundamental de propiedad privada, pero la somete a una estricta vigilancia del Estado, la economía dirigida; llega hasta la socialización, que en este caso llamaremos "estatización", de las empresas que se relacionan con los fines asignados al Estado, los cuales se multiplican en virtud de la teoría. En teoría el sistema puede combinarse con regímenes de diversas clases; pero en la práctica, se presenta por lo regular como una reacción contra el marxismo y una contradicción a la democracia, por lo menos en su forma institucional moderna, por lo que se combina con regímenes de tendencia dictatorial.

El movimiento sindical habría podido ser, si se hubiera mantenido dentro de las condiciones teóricas que debieron informarlo, una solución bastante aceptable, pero la práctica se ha encargado de desviarlo del camino recto, por lo menos hasta el momento. Nació como un movimiento estrictamente económico, destinado a tutelar nada más que los intereses laborales de sus miembros, mediante la formación de organizaciones fuertes y capaces de oponer una resistencia eficaz al poder del capital. Pero la misma concentración de fuerza de que dispone, le fue fatal; mareó a los dirigentes sindicales y los hizo lanzarse por el camino de la política; el sindicato político falsea su función, pospone sus objetivos originales a la consecución de los intereses políticos de sus directores; tal cosa ha sucedido en todos los climas, sin que las barreras de tipo legal, que en muchas legislaciones prohíben a los sindicatos actividades políticas, hayan podido ser un obstáculo eficiente.

Hay en el fondo de todas las soluciones que hemos analizado, algo que las inhabilita para ser la respuesta exitosa a la tremenda incitación que nuestro mundo ha de enfrentar. Es que el fondo del problema no se encuentra en un simple equilibrio económico o político, va más allá hasta hundir sus raíces en el alma misma del hombre; reside en el abandono de los valores espirituales de la cultura y la evolución, para substituirlos por las ansias inmoderadas de bienestar material. Por

eso, se desquició la cultura occidental; por eso también, las soluciones de carácter estrictamente técnico resultan prácticamente fallidas, no importa cuantas precauciones se tomen para evitarlo. Hace falta llegar al fondo subyacente del problema, combatir el mal en sus propias raíces psicológicas, en una palabra, recuperar la postura perdida, la base de sustentación de nuestra cultura en crisis.

Existe una solución más, la única capaz de eliminar el fondo subyacente del problema. Es la doctrina social de la iglesia católica, por más que no se acomode a la moda laica y materialista de nuestro tiempo. No debemos olvidar que los principios de la moral cristiana fueron los que presidieron la formación de nuestra cultura occidental; el Cristianismo está en el fondo de esta cultura; la hizo nacer e impulsó su crecimiento. El espíritu del Cristianismo es el único capaz de detener el proceso disolvente y revitalizar nuestra cultura antes de que suene la hora final. La substitución de las ansias inmoderadas de bienestar material por los valores ideales que originaron la cultura rectora del ciclo, es el único remedio capaz de eliminar la inhumana lucha de clases, de restablecer el equilibrio perdido, porque este equilibrio se rompió precisamente a causa del abandono de aquellos ideales.

La doctrina social católica hermana el respeto al orden social existente con la protección debida a las clases desheredadas. Al situar la realización de los verdaderos valores espirituales por encima de los intereses egoístas, señala el camino para la recta aplicación de la justicia social y, donde esta última no es suficiente, la atempera con la caridad. Respeta la propiedad, pero le asigna un contenido de función social, que pesa sobre la conciencia de sus tenedores. Proclama que el trabajo humano es algo más noble que una mercancía, por lo que su remuneración, no puede regularse por la ley de la oferta y la demanda, sino que ha de ser adecuada para subvenir a las necesidades personales y familiares de quien lo presta y permitirle, además, formar un fondo de ahorro que sea la base de un pequeño capital. Pretende elevar al proletario a la pequeña propiedad, que es la única manera posible de resolver el problema dentro del orden social existente y, lo que es más importante, la única que ofrece a la vez, un contenido real de justicia y una garantía efectiva de estabilidad. Ofrece un sistema corporativo libre, como organización económica sin ribetes políticos, a fin de amortiguar la dureza del momento presente y de convertir la pugna entre capital y trabajo en una franca y leal colaboración enderezada a la consecución de bien común. En fin, al atemperar la justicia con la caridad, propone la creación de una serie de instituciones asistenciales

destinadas a llenar, en la medida de lo posible, los inevitables vacíos de toda organización humana.

— IX —

Volvamos a la marcha del proceso. El siglo en que vivimos está presenciando el período crítico. Desde su inicio, se ha vivido un ambiente pleno de sistemas de alianzas rivales y de carreras de armamentos, claro presagio de la proximidad de la crisis. La Primera Guerra Mundial señaló el comienzo del período crítico; a partir de ella, el proceso disolvente ha tomado un ritmo vertiginoso.

Los efectos de la primera conflagración mundial son harto insinuantes en este sentido. Las grandes unidades estatales de Europa centro-oriental desaparecieron, dejando lugar a una multitud de pequeños Estados; los marcos políticos tradicionales son cosa del pasado. La caída del régimen zarista y el establecimiento de la dictadura roja, proporcionaron al comunismo internacional un cuartel general, desde donde ha podido lanzar una vigorosa campaña de alcances mundiales, enderezada a perseguir el triunfo de la revolución universal y a poner en grave peligro la existencia misma de la cultura rectora del ciclo. Finalmente, el Cesarismo ha cobrado la fuerza que le dan los procesos decadentes y ha hecho su aparición el fenómeno patológico del totalitarismo.

El totalitarismo ha sido la consagración ideológica del Cesarismo moderno, así como el Imperio fue la consagración legal del Cesarismo romano. Consiste en la anteposición exagerada de los intereses colectivos sobre los individuales; de aquí que los credos totalitarios exijan a sus seguidores una adhesión plena y sin reservas; de aquí, también, que los gobiernos totalitarios se funden sobre la dictadura férrea de un caudillo y sobre la existencia de un partido legal único; de aquí, finalmente, que su filosofía política señale el mesianismo de una clase, de una raza o de una nacionalidad, como objeto mítico de idolización.

El totalitarismo ha tenido dos formas, según su origen y sus tendencias. El totalitarismo de izquierda es la combinación de la ideología comunista con el orientalismo tártaro de los rusos. El comunismo marxista suministró el fondo ideológico; el pasado histórico de Rusia, la forma de organización externa. El mesianismo marxista de la clase proletaria tomó el lugar de la misión mítica de la "tercera Roma"; la tendencia al Imperio Universal, heredada de los tártaros, se vistió con el ropaje de la internacional comunista que le presta un excelente medio de propaganda; el estado policíaco, que el marxismo justifica,

fue vivido anteriormente bajo Iván el terrible y Pedro el Grande; la clase burocrática privilegiada, la nueva clase de Milovan Djilas, tiene su antecedente en la nobleza de servicio de los dos zares citados.

El totalitarismo de derecha es la combinación del socialismo de Estado con el Cesarismo, surgida de la exageración mítica del nacionalismo tradicional en Occidente. Su forma extrema ha sido el nazismo alemán, que exacerbó el nacionalismo hasta el grado de producir una filosofía político-social, la aberración racista, que podemos sintetizar en el mesianismo de una raza, la pretendida raza "aria", considerada como la creadora de la cultura y la única capaz de conservarla, lo que la hacía acreedora al dominio universal; su tendencia imperialista, el estado policíaco que fue necesario implantar para asegurar la marcha hacia el dominio universal y el intervencionismo exagerado del Estado en materia económica, condujeron al nazismo a adoptar una postura cuyos resultados prácticos fueron vecinos a los del internacionalismo izquierdista, su antítesis técnica.

La forma moderada, o mejor menos extrema, del totalitarismo de derecha, ha sido el fascismo italiano, que pretendió crear un imperio en provecho de la italianidad; su imperialismo fue de igual naturaleza que los demás imperialismos occidentales, hijos de la hipertrofia del nacionalismo, pero carentes de contenido universalista; las tendencias o actos finales del gobierno fascista que pudieran interpretarse como contrarios a esta última afirmación, fueron más bien el resultado de la estrecha colaboración con el nazismo, que una consecuencia de su propia doctrina. En lo político, por lo menos en teoría, el poder del dictador fue compartido con la monarquía italiana; en lo económico, estableció un régimen corporativo, a través del cual realizó la economía dirigida. Aquí estuvo su punto débil: Un corporativismo económico libre puede ser una magnífica solución; un corporativismo de Estado no puede serlo, por haber nacido adulterado por el intervencionismo estatal, que lo asfixia.

La política internacional de la primera post-guerra se orientó, como al principio del siglo, a la formación de sistemas de alianzas y grupos antagónicos. El bloque del totalitarismo de derecha, conocido como las potencias del Eje, fue constituido por Alemania e Italia, a las que se unió el Japón, cuyas tendencias imperialistas lo empujaron a hacer causa común con las anteriores; el bloque tuvo como objetivos una revisión total del mapa, realizada con miras a satisfacer la política de expansión de sus miembros, y el establecimiento de "un nuevo orden", o sea de un equilibrio político mundial que debía descansar sobre sistemas político-económicos creados alrededor de las potencias

del Eje. El bloque democrático, dirigido por los Estados Unidos, Inglaterra y Francia, defendió el mantenimiento del "statu-quo". La Rusia Soviética jugó un papel de interrogante continua, atenta sólo a sus propios e inconfesables intereses; sin embargo, su política fue tan clara, como ciegamente incomprendida por los demás; para ella, la rivalidad de las potencias "capitalistas" no podía tener más que un sentido, brindarle la oportunidad de hacer marchar hacia adelante la revolución mundial; y ante los hechos presentes, es forzoso reconocer que tuvo una dirección inteligente y sombriamente eficaz que le permitió aprovechar al máximo los múltiples errores de los otros.

La segunda guerra mundial fue el choque violento del totalitarismo de derecha con la democracia; terminó con la derrota del primero, que parece haber sido eliminado, por lo menos por el momento, del campo ideológico internacional. Rusia Soviética, la potencia totalitaria de izquierda, logró los objetivos de su juego de doblez; pactó primero con Alemania, lo que hizo posible el estallido del conflicto, que le era necesario para sus propios fines, y además aseguró a Rusia una posición predominante en Europa oriental; se unió luego al campo democrático, lo que le permitió remover los dos mayores obstáculos a su engrandecimiento, los militarismos alemán y japonés; finalmente, el proceder infantil de los dirigentes del mundo libre en Yalta, Teherán y Postdam, le brindó la oportunidad de convertirse en la verdadera beneficiaria de la gran conflagración.

La segunda post-guerra, que estamos viviendo en el momento de escribir estas líneas, ha exacerbado el ambiente de hostilidad a tal grado, que bien pudiera considerarse como una simple tregua para tomar aliento. El mundo se encuentra dividido en dos bloques inconciliables, el democrático y el del totalitarismo de izquierda, que han renovado una vez más el milenarismo conflicto entre Oriente y Occidente. Es más, la guerra ha empezado ya; desde el mismo instante en que cesaron las hostilidades de la segunda guerra mundial, empezó un conflicto bélico de nuevo estilo entre ambos bloques, un conflicto sin operaciones militares de gran envergadura, pero que puede llegar a tenerlas en cualquier momento; lo llamamos la "guerra fría". Estamos viviendo una postguerra, en apariencia, y el principio de la tercera gran conflagración, en realidad.

El choque violento entre la democracia y el totalitarismo de izquierda, en cualquier forma que se produzca, parece que será el acontecimiento que pondrá punto final al presente ciclo. Después la

humanidad se precipitará en un período hueco, durante el cual la evolución cambiará de sentido, originando la integración del tercer ciclo.

— X —

La exposición interpretativa está terminada. Solamente hace falta resumirla en pocas líneas, esto es extraer de ella la lección que nos ofrece la Historia, sin la cual todo el trabajo no podría rendirnos los verdaderos frutos que de él se esperan.

El primer ciclo representa el esfuerzo de la humanidad por librarse de las condiciones primitivas de vida. Todo su período de integración se caracteriza por el apareamiento de las primeras altas culturas, mediante la superación de las culturas primitivas de la Prehistoria; este esfuerzo fue profundamente exclusivo, tiende a la uniformación de los pueblos, a través del ideal del Imperio Universalista. Al haber madurado suficientemente las condiciones, empieza la plenitud; aparece la cultura helénica, cuya realización fue magnífica, una de las más brillantes de toda la Historia; se aparta del Imperio Universal y desarrolla el particularismo, supera el servilismo interno y crea, en una palabra, el ideal de la libertad ciudadana. Pero el Oriente descompuso al helenismo; Macedonia lo sobió sin medida; la civilización helenística fue oriental de alma y helénica de cuerpo; Roma salvó, por un momento, la situación, creando el Imperio Universal en función y provecho de la libertad ciudadana; pero el Oriente triunfó al final, el Imperio romano concluyó siendo un Imperio Universalista más. El período de disolución fue la lenta agonía del hombre helénico enfermo de orientalismo.

El segundo ciclo representa el esfuerzo por superar las altas culturas exclusivistas del período anterior y producir un sistema de vida más humano y compatible con la pluralidad histórica de los agregados sociales. Aparece la cultura occidental, como rectora, que ha tenido su base en el particularismo político de los bárbaros germanos y en el universalismo religioso de la Iglesia Católica; todo el proceso evolutivo del período de integración apunta hacia el ideal de los valores espirituales religiosos. Al llegar la plenitud, el hombre occidental se envanece con su propia cultura, de la que se siente dueño, y rompe con las directivas del período anterior; superpone los ideales helénicos a los ideales cristianos y el particularismo nacional al universalismo religioso. La disolución viene por este camino, es la agonía del hombre occidental enfermo de humanismo. Al mismo tiempo, la variante orien-

tal se apartó del proceso y continuó realizando el sentido evolutivo del primer ciclo; la cultura rusa, nacida de la variante, al recibir el impacto de las ideas occidentales del período de disolución, las combinó con su orientalismo ancestral y produjo el totalitarismo de izquierda; el comunismo soviético es la reacción del primer ciclo contra el segundo y constituye el credo político-social unificador de todo el movimiento antioccidental moderno.

Los procesos secundarios representan esfuerzos realizados por sectores aislados de la humanidad para liberarse de las condiciones primitivas de vida y al fundirse en el proceso principal, durante su última etapa, han querido participar en el esfuerzo de superación, aunque por desgracia, en su momento decadente.

Finalmente, la etapa final de todo ciclo encierra una promesa para el futuro, lleva en germen la respuesta exitosa de que partirá la evolución del ciclo siguiente. El Cristianismo se originó en el período de disolución del primer ciclo; pudo salvar al mundo antiguo, si éste lo hubiera aceptado a tiempo; su aceptación demasiado tardía, no le permitió salvar al mundo grecorromano, pero desempeñó un papel creador de primer orden en la gestación de la cultura rectora del ciclo siguiente; toda la evolución del segundo ciclo partió de la respuesta cristiana a las incitaciones que la vida plantea.

Nuestro ciclo se está disolviendo ante la incitación sin respuesta del problema social; todos los movimientos político-social del período crítico presente, sin excluir al totalitarismo de izquierda, han tenido su origen en corrientes ideológicas concebidas como ensayos de resolver este problema. La excelente doctrina social de la Iglesia Católica ha sido enunciada durante el período de disolución de nuestro ciclo; es capaz de resolver satisfactoriamente este problema y, en consecuencia, de hacer desaparecer la crisis que nos agita y salvar a nuestro mundo; no sabemos si será aceptada a tiempo o lo será tardíamente, pero si podemos estar convencidos de que habrá de serlo alguna vez, aún cuando sea después de varios siglos de calamidades, tal vez de una macabra etapa de esclavitud comunista, porque es el único camino que conduce a la tan ansiada respuesta. Cuando haya concluido el período hueco que seguirá a la disolución final de nuestro ciclo, la evolución tendrá que comenzar nuevamente adoptando un tipo de organización que, a no dudarlo, tendrá como fondo la doctrina social de la Iglesia Católica.

Se podrá considerar la anterior apreciación como un punto de vista personal, sin base en la realidad, porque en el momento en que escribimos, no es católico ninguno de los dos grandes poderes que se

disputan el gobierno del mundo, el norteamericano y el ruso; pero no debemos olvidar que el Cristianismo emergió de las catacumbas para sentarse en la Ciudad Eterna y, desde ella, dirigir la gestación de la cultura rectora del ciclo presente; y este hecho puede volver a repetirse.

San Salvador, 4 de octubre de 1959.

BIBLIOGRAFIA

- Bibliografía para "La Evolución humana como interpretación de la Historia", del Dr. Roberto Lara Velado
- Belloc, Hilaire. *La Crisis de nuestra Civilización* Editorial Suamericana Buenos Aires, 1950.
- Berdiaeff, Nicolás. *Una Nueva Edad Media*. Editorial Apolo. Barcelona, 1934.
- Berdiaeff, Nicolás. *El Sentido de la Historia* Editorial Araluce Barcelona, 1936.
- Canals Frau, Salvador. *Prehistoria de América*. Editorial Sudamericana Buenos Aires, 1950.
- Canals Frau, Salvador. *Las Civilizaciones Prehispánicas de América*. Editorial Sudamericana Buenos Aires, 1955
- Cantú, César. *Historia Universal* (11 tomos). Casa Editora Garnier Hermanos París, 1914
- Cornejo, Mariano H. *Sociología General* (2 tomos) Editor Propietario: Manuel de Jesús Nicamendi México, D. F., 1934
- Dawson, Christopher. *Religión y Cultura* Editorial Sudamericana. Buenos Aires, 1953.
- Dawson, Christopher. *La Religión y el origen de la Cultura Occidental*. Editorial Sudamericana Buenos Aires, 1953
- Goetz, Walter. *Historia Universal* (10 tomos). La obra es hecha por varios autores bajo la dirección del señor Goetz-Espasa-Calpe, S. A Madrid, 1945
- Haskins, Caryl P. *Sociedades y Hombres*. Editorial Sudamericana Buenos Aires, 1953.
- Kehler, Erich. *Historia Universal del Hombre* Fondo de Cultura Económica. México, 1953.
- Lara Velado, Roberto. *Consideraciones sobre la Filosofía de la Historia*. Editorial del Ministerio de Cultura San Salvador, 1958.
- Lara Velado, Roberto. *Los Ciclos Históricos en la Evolución Humana*. Inédito. (Será publicado por la Editorial "Studium" de Madrid).
- Mac Nall Burns, Edward. *Civilizaciones de Occidente, su historia y su cultura*. Ediciones Preuser. Buenos Aires, 1951.
- Reynold, Gouzague de. *El Mundo Ruso*. Emecé Editores, S A Buenos Aires, 1951.
- Reynold, Gouzague de. *La Formación de Europa* Ediciones Pegaso. Madrid: I—¿Qué es Europa?, 1947. El mundo griego y su pensamiento, 1948 III—El helenismo y el genio europeo, 1950. IV—El Imperio Romano, 1950. V—El mundo bárbaro y su fusión con el romano: 1—Los celtas, 1952 2—Los germanos, 1955

- Sorokin, Pitirim A. Las filosofías sociales de nuestra época de crisis. Aguilar, S A Madrid, 1956.
- Tachi Venturi S J, Pedro. Historia de las Religiones (3 tomos) Editorial Gustavo Gili, S A Barcelona, 1947
- Toynbee, Arnold J. Estudio de la Historia. Emecé Editores, S A Buenos Aires. Tomos: I—1951. II—1956. III—1956. IV (1ª y 2ª partes) 1955. V (1ª parte) 1957. V (2ª parte) 1957. VI (1ª parte) 1959
- Toynbee, Arnold J. La civilización puesta a prueba. Emecé Editores, S A Buenos Aires, 1954
- Toynbee, Arnold J. El Mundo y el Occidente. Aguilar, S M Madrid, 1955
- Vedel, Valdemar. Ideales de la Edad Media: I—Vida de los Héroes. II—Romántica Caballeresca. III—La vida en las ciudades. IV—La vida monástica. Editorial Labor, S A. Barcelona. Fechas: I—1946. II—1948. III—1947. IV—1948
- Villain S J, Jean. La enseñanza social de la Iglesia. Aguilar, S A Madrid, 1957.

El Derecho y la Justicia en Víctor Hugo

Por Juan Apletón.

*(Trabajo presentado al VIº Congreso de la Unión
Internacional de Abogados y del Foro Belga).*

Durante largo tiempo nos hemos empeñado en buscar el reflejo de ideas de derecho y de justicia, no solamente en los jurisconsultos, en los filósofos, en los hombres de estado, sino aún en los literatos y en los poetas. ¿Para qué el derecho y la justicia se realicen en los hechos, no es menester que la conciencia universal los ame y los desee? Los literatos, los poetas, se han revelado, a menudo, como los intérpretes apasionados de esta conciencia, que palpita en las regiones más profundas. Ganarían así en conocernos mejor; por nuestra parte nos resultarían a menudo provechoso interrogarlos.

Fue por ello que en 1931, cuando el mundo entero conmemoraba el centenario de la muerte de Goethe, la Unión Internacional de Abogados, de la que la Federación de Abogados Belgas, es una de las fuerzas más importantes, decidió hacer oír su voz en ese inmenso concierto de homenajes encargándose, tratar en La Haya ante la asamblea de los representantes de los foros de dieciocho naciones, el siguiente tema:

En 1935, Francia, y con ella todos los que aman y practican su lengua, conmemoran el cincuentenario de la muerte de uno de sus más grandes poetas: Víctor Hugo. En el mundo entero, su memoria es recordada por todos aquellos que tienen el culto del pensamiento francés. ¿Por qué no esbozar aquí algunos aspectos del siguiente tema?: “El Derecho y la Justicia”. Los abogados de Francia, unidos a los abogados franceses de Marruecos, han sido los primeros en rendir homenaje, a la memoria del poeta de “Orientales”, de “Las contemplaciones” y de “La leyenda de los siglos”. Los abogados del mundo entero, no lamentarán, quizás, haber seguido ese ejemplo.

El Poeta Estudiante:

Víctor Hugo ha deseado ser abogado. Hasta llegó a presentarse a los estrados en defensa de sí mismo y de su hijo; estuvo inscripto como estudiante de la Facultad de Derecho de París. Diversos documentos lo atestiguan. Uno de nuestros colegas, señor Hamelin del Colegio de París, no se ha limitado a publicarlos en la "Revue de France", está asimismo integrando un libro titulado valientemente: "Víctor Hugo, abogado".

Era en 1818, Víctor Hugo vivía en Feillantines, con su madre. Recordad:

*Le jardin était grand, profond, mystérieux,
Fermé par de hauts murs aux regards curieux,
Semé de fleurs s'ouvrant ainsi que des paupières,
Et d'insectes vermeils qui couraient sur les pierres,
Plein de bourdonnements et de confuses voix:
Au milieu, presque un champ, dans le fond, presque un bois...!*

La vida de su padre se extinguía en Blois, bajo el techo rústico de una agradable vivienda a menudo descripta por el poeta. Vosotros no lo habéis olvidado:

*Louis, cette maison
Qu'on voit bâtie en pierre et d'ardoise converte,
Blanche et carrée, au bas de la colline verte,
Et qui, fermée à peine aux regards étrangers,
S'épanouit charment entre ses deux vergers,
C'est là. — Regardez bien. C'est le toit de mon père.*

El general Hugo había exigido que sus dos hijos, Eugenio y Víctor, estudiaran derecho; desconfiaba de la literatura y de la poesía. Pero los dos jóvenes amaban la gloria. Habían fundado el "Conservatorio Literario" donde Víctor Hugo hacía brillar ya, los primeros resplandores de su genio, mientras que su tierno amor por Adela Fouche inundaba su corazón; doble diversión donde la Facultad no entraba para nada. El padre se inquieta y desde su pequeña casa de Blois escribe al Decano de la Facultad.

He aquí la carta:

“Señor Decano: Desde hace dos años paso a mis jóvenes hijos Eugenio y Víctor una pensión para que estudien derecho en la Universidad de París; pero no he podido saber por ellos si siguen los cursos con regularidad y alguna distinción. Ignoro, asimismo, si una empresa literaria de la que sólo me he informado por los diarios, no ha separado a mis hijos de sus estudios. Le agradecería señor Decano, quiera hacerme conocer el número de inscripciones ya hechas por ellos y de las que faltan; así como vuestra opinión sobre la manera como ellos se disponen a rendir los primeros exámenes que tendrán lugar”.

Al llegar la gloria arrancó al poeta inspirado, sin trabajo, del Derecho Romano y del Código Civil.

Volvió sin embaigo —¿quién lo creería?— a la edad de cuarenta y seis años, en pleno florecimiento de su brillante genio, después de publicadas ya “Orientales”, “Hojas de Otoño”, “Cantos del crepúsculo”; después de “Hernani”, de “Ruy-Blas”, de “Nuestra Señora de París”! No hay duda posible, he aquí su ficha de estudiante:

FACULTAD DE DERECHO DE PARIS

(Año escolar 1848-49)

Curso de Derecho Civil, M. Duranton, profesor:

Firma del profesor

DURANTON

Firma del estudiante

VICTOR HUGO

El Poeta abogado

No he podido descubrir si Víctor Hugo obtuvo su título. Pero que vivió con mucha alegría, despreocupación y libertad, la vida de estudiante de derecho en el Barrio Latino, nadie podrá dudarlo. Hay en “Los Miserables” versos encantadores que durante los días revolucionarios, cuando París rugía detrás de sus barricadas, algunos jóvenes recitaban entre ellos “En un rincón del cabaret transformado en calabozo” se trata de un idilio en el estilo de Murger, y según parece, es el mismo Víctor Hugo, su héroe. No titubea en calificarse de abogado. Escuchad:

*Tout vous contemplait. Avocat sans causes,
Quand je vous menais au Prado diner,
Vous étiez jolie au point que les roses
Me faisaient l'effet de se retourner...*

Y agrega:

*O place Maubert! O place Dauphine!
Quand, dans le taudis frais et printanier,
Tu tirais ton bas sur ta jambe fine,
Je voyais un astre au fond du grenier.*

Víctor Hugo ha ejercido cuatro veces por lo menos; en su vida, ocupó los estrados judiciales. No fue, por lo tanto, un abogado sin causas. Sus dos defensas más célebres, fueron las que pronunció ante el Tribunal de Comercio de Sena, a raíz de la prohibición de "El rey se divierte"; después la defensa que hizo de su hijo acusado del delito de imprenta ante la Corte de Assises.

El 22 de noviembre de 1832, Víctor Hugo hacía representar en el Teatro Francés "El rey se divierte". Dos días después, la obra fue prohibida por la censura.

Víctor Hugo hizo citar ante el Tribunal de Comercio al Director de la Comedia Francesa y al Ministro, al primero para que se le obligara a representar la obra; al segundo para que lo autorizara. Odilón Barrot defendía al poeta, León Duval a la Comedia Francesa y Chaix d'Est-Ange al Ministro de Comercio. Después de su abogado, Víctor Hugo se acerca a la barra y pronuncia una arenga magnífica. La antítesis, género familiar a Hugo, resaltaba en todas sus partes; pero el discurso estaba construido con mano maestra. Desde el principio el poeta trata de atraerse a los jueces alabándolos, y casi al día siguiente de una revolución liberal, llama en su ayuda a la gran figura de la libertad. 'Se comienza dijo, por el teatro; mañana será el pensamiento el que será oprimido y después llegará el turno de la proscripción de los hombres. Napoleón suprimió la libertad, pero nos dio la gloria'; y Hugo agregó: "No ha habido en este siglo más que un gran hombre, Napoleón y una gran cosa, la libertad! No tenemos más al gran hombre; tratemos de retener la gran cosa'.

Escuchemos todavía el lenguaje del "abogado sin causas": "En el fondo de este asunto, decía, hay una obra prohibida por una simple orden, y una obra defendida por una orden no es sino la censura, y sin embargo la Carta Constitucional abolió la censura; una obra prohi-

bida por una orden, es la confiscación y la Carta suprimió la confiscación. Vuestra sentencia si me es favorable... será una condena manifiesta aunque indirecta de la censura y de la confiscación... No soy más que un simple escritor y vosotros no sois más que simples jueces de comercio. En el lugar que ocupáis está la Justicia y en el mío la Libertad. La Justicia y la Libertad están hechas para entenderse. La libertad es justa y la justicia es libre”.

Y el poeta en un arranque profético desarrolla en términos magníficos la idea de que todas las libertades están unidas: “violad la más modesta, y amenazáis a todas las demás”. Y exclamó: “Hoy se me quita mi libertad de poeta, por un censor; mañana me harán perder mi libertad de ciudadano por un gendarme; hoy se me arroja del teatro, mañana me procribirán de mi país; hoy me amordazan, mañana se me deportará; hoy el estado de sitio está en la literatura, mañana estará en la ciudad... Dentro de poco tendremos todo el despotismo de 1807, pero sin la gloria. ¡Tendremos el imperio sin el emperador!”

El abogado, todo entero, daba la impresión de un pedazo de elocuencia judicial sólida y continua: clara: brillante, persuasiva. Víctor Hugo, desde el primer instante, asimiló las reglas del género. Técnicamente, un profesional no hubiera podido hacerlo mejor. Artísticamente, el poeta romántico habla un lenguaje magnífico, que arulla y que mece, que acaricia y que castiga. A despecho de los escépticos probó que una defensa puede ser una obra de arte.

Víctor Hugo no ganó ni perdió su proceso. Puesto en frente de un acto administrativo, el Tribunal de Comercio se declaró incompetente.

Dos veces más, el 6 de noviembre de 1837 se presentó ante el Tribunal de Comercio, y el 5 de diciembre de 1837, ante la Sala Primera de la Cámara, a la Comedia Francesa a cumplir su contrato y volver a representar “Heinani” y “Marión Delorme”.

¡Felices tiempos aquellos cuando los asuntos no duraban más de un mes!

Ganó en un todo su proceso ante las dos jurisdicciones. Sus defensas brillaron en la misma forma que en 1832. Según, la resistencia de la Comedia Francesa se explica por la intriga sinuosa de oficinas; y él se burlaba de la censura ejercida por empleados: “La censura literaria, ¿comprendéis, señores, todo lo que esa palabra tiene de odioso y ridículo? La fantasía de un empleado, el buen gusto de un empleado, la buena o mala digestión literaria de un empleado, he aquí la ley suprema que regirá en adelante la literatura”!

Y para terminar, fulmina: "Por encima de las pequeñas cavernas de la policía están los tribunales; encima de la intriga está la justicia, encima del empleado está la ley".

Sin duda, el discurso en ciertos puntos huele un poco a incienso. El pensamiento en marcha se detiene a veces y se pierde en giros literarios. El "Yo" triunfa y se resalta donde debería desaparecer. ¡Pero qué lenguaje! ¡Qué verbo! ¡Qué oposición de palabras! ¡Qué acierto en las imágenes! Es Víctor Hugo entero el mejor y el peor.

En cuanto a la defensa del poeta de su hijo Carlos. Fue en la Corte de Assises del Sena el 11 de junio de 1851. Carlos Hugo, como su padre, contrario a la pena de muerte había contado con horror, en "Acontecimientos" la ejecución dramática de un cazador furtivo condenado a muerte, cuya resistencia desesperada no fue posible vencer al principio, habiéndose logrado arancarle del carro en que fue llevado al patíbulo recién después de la llegada de refuerzos. Carlos Hugo fue perseguido por haber faltado al respeto a la ley. Fue condenado a seis meses de prisión a pesar de una magnífica arenga del gran poeta. ¿Por qué? Sin duda porque, ante todo, la defensa de Víctor Hugo, fue una ardiente filípica contra la pena de muerte. El jurado se decide raramente a favor o en contra de una tesis. Vota por o contra un hombre. Es muy peligroso tanto para el abogado como para su cliente, hacer depender de una tesis filosófica las suerte del acusado. Víctor Hugo y su hijo lo experimentaron ese día.

Su ataque a la pena de muerte

Hay, no obstante, en un discurso pasajes de un valor superior: éste, por ejemplo, donde abandonando el terreno de la criminología crítica, Hugo inicia el relato siniestro de la ejecución. Hay en él una evocación tan estremecedora que produce horror. Ese relato puede figurar entre las páginas más dramáticas del gran poeta: Dos verdugos se abalanzan sobre el reo, éste con las manos y los pies atados los rechaza. Una lucha terrible se entabla. El condenado traba sus pies agarrados en la escalera patibularia y se sirve del cadalso contra el cadalso. La lucha se prolonga. El horror envuelve a la muchedumbre. Los verdugos con el sudor y la vergüenza en su frente, pálidos, anhelantes, aterrizados, desesperados, hacen esfuerzos salvajes. Es necesario que la fuerza quede del lado de la ley. Es la máxima. El hombre se aferra al patíbulo y pide gracia. Su vestimenta está en jirones, sus espaldas desnudas manan sangre: resiste siempre. Al fin después de tres cuartos de hora, —¡tres cuartos de hora!— de ese esfuerzo monstruoso, de ese espec-

táculo sin nombre, de esa agonía para todos los espectadores —¿os dais cuenta?— vuelven a llevar al miserable a la cárcel. El pueblo respira . . . El pueblo cree al hombre perdonado. Pero no es así, la guillotina es vencida pero queda de pie. Queda de pie todo el día en medio de una población consternada. Y al atardecer se recurre a un esfuerzo de verdugos, agarrotan al hombre de tal modo que no es más que una cosa inerte y cuando vienen de noche lo traen nuevamente a la plaza pública llorando, gritando ferozmente, todo ensangrentado, pidiendo por su vida, llamando a Dios, llamando a su padre y a su madre,— porque ante la muerte ese hombre se volvió niño—, lo suben sobre el patíbulo y su cabeza cae”.

¡Qué relato!

En su reprobación de la pena de muerte, además del sentimiento de piedad, hay en Víctor Hugo el horror y el temor al error judicial irreparable. Y es por ello que haciendo alusión al célebre proceso de “Correo de Lyon”, Víctor Hugo, al final de la defensa de su hijo, exclamó: “Si tuviera necesidad de un pensamiento para afirmar tu fé en el progreso, en tu creencia en el porvenir, en tu religión por la humanidad, en tu repudio por el patíbulo en tu horror por condenas irrevocables e irreparables piensa que te han sentado sobre el banco donde se sentó Lesurques”!

Esta evocación del siniestro drama de Lieusaint había a menudo, inquietado la imaginación del poeta. Quizás haya soñado ser el Voltaire de ese nuevo Calas. En todo caso desde el peñasco de Guernsey, durante su destierro, ha seguido con pasión la tentativa de revisación del proceso Lesurques, en 1868, provocó en el poeta un arranque violento de indignación; y, desde su observatorio en Hauteville-house, escribió frente al mar, un poema vengador. Fue terriblemente severo para con los jueces, a quienes miró a través de su odio al poder imperial. Pero por injustas que fuesen, sus imprecaciones revelan, a veces, una belleza inesperada y sorprendente. Es así que burlándose de la sentencia que detesta, hace hablar a los magistrados que no quisieron revisar el proceso. He aquí el lenguaje que pone en sus labios:

*Sachons borner les fruits. La loi, qui régne et fauche.
Frappa Lesurques. Bien. Complétons cette ébauche.
On a guillotiné le grand-père á tatons;
Executons les fils orphelins, et mettons
Leur requete au panier comme on y mit sa tête.*

El horror que siente Víctor Hugo por la pena de muerte está en

la base misma de sus opiniones sobre el derecho criminal. El carácter irreparable de la pena no es la sola razón que le guió. Pensó, también, que la condena no debe nacer de un pensamiento de venganza, que el criminal, muy a menudo, es un ignorante, y que la condena debe tener por objeto, despertar su conciencia, haciéndole comprender su falta. Leed 'El último día de un condenado', veréis allí desarrollados con una sorprendente fuerza dialéctica todos los argumentos contra la pena de muerte. El pasaje más vigoroso es aquél donde el poeta niega a la pena capital un carácter ejemplarizador. Encontraréis descripciones como ésta: "Un hecho entre mil... Es el 5 de marzo el día de Carnaval. En Saint Pol, inmediatamente después de la ejecución de un incendiario, llamado Luis Camus, una murga de máscaras ha venido a bailar alrededor del patíbulo aún caliente. ¡Dad, pues ejemplos! El martes de Carnaval se ríe de vosotros en vuestras propias barbas".

El grave problema seguirá siendo discutido aún durante largo tiempo.

Lo que no es más objeto de discusión, es la necesidad de proporcionar la condena a la falta; de tratar, en todo lo posible, la reeducación del culpable y su rehabilitación; de abstenerse de toda crueldad durante la instrucción en la prisión preventiva, como también en el cumplimiento de las condenas. Sobre todos esos puntos, Víctor Hugo escribió, en verso, y en prosa, páginas admirables y conmovedoras. Aún sus utopías están tan llenas de verdad humana que han contribuido, a menudo, al éxito de reformas útiles.

Todo su concepto del derecho está impregnado de piedad. Leed en "Los Miserables", la historia de Juan Valjean. Es una requisitoria prodigiosamente conmovedora contra la implacable legislación de la época.

Juan Valjean ha existido; se llamaba Pedro Maurin y fue condenado, en 1801, a cinco años de galeras por haber robado un pan en el negocio de un panadero, después de haber roto una reja. Perdió la cabeza, viendo a los siete hijos de su hermana próximos a morir de hambre. Salió de la prisión con odio en el corazón y fue recibido con piedad por Monseñor Miollis, prelado del que Víctor Hugo hizo el prototipo del obispo Myriel. Monseñor Miollis, recomendó al anciano condenado a su hermano, el General Miollis y Pedro Maurin se convirtió en un valiente soldado y encontró una muerte gloriosa en Waterloo.

Víctor Hugo ha poetizado magníficamente esa historia. Trazó de los personajes retratos inolvidables. Hizo sobre todo, con un sorprendente vigor en la expresión, el retrato del odio que la injusticia

social puede engendrar en el alma humana, y el de virtudes reparadoras que hace nacer la piedad. Desde ese punto de vista, la figura de Frantin, hace conjuntamente con la de Juan Valjean, el díptico más conmovedor. ¿No es acaso uno de los nuestros, por un lazo vigoroso, el poeta inspirado que comprendió, proclamó y cantó que la piedad es la hermana gemela de la justicia?

Muchas veces en sus escritos, como también en sus discursos políticos, (que no son la mejor parte de su obra), Víctor Hugo ha expresado magníficamente su concepción del derecho. Lo hizo poco después de su vuelta a Francia, en una especie de proclamación de emocionante belleza, en el frontispicio de ese libro tan diverso, que se llama "Actos y palabras". La obra se titula "El derecho y la ley". Como se comprenderá, Víctor Hugo oponía el uno a la otra; en ello reside una de las claves de su genio. Oponía el derecho eterno a la ley pasajera, el derecho natural a la ley escrita. Para él, toda la miseria humana se origina en esa oposición. El día en que el Derecho y la Ley se confundan, la edad de oro renacerá. El poeta escribía: "Toda la elocuencia humana, en todas las asambleas, de todos los pueblos y en todos los tiempos, pueden resumirse así: la lucha del derecho contra la ley. Esa lucha, en que se halla involucrado todo el fenómeno del progreso, tiende cada vez más a desaparecer. El día que ella cese, la civilización llegará a su apogeo. . . Habremos doblado el cabo de las tempestades. . . Toda la eternidad que pueda haber en la tierra se mezclará a los hechos humanos, apaciguándolos".

Ello es para el derecho. Pero la justicia, es decir, el derecho en su realización, ¿qué idea se hizo de la misma Víctor Hugo?

Para él, la justicia es uno de los aspectos de la bondad divina. Lo expresa así: "La justicia es el perfil del rostro de Dios. Es por medio de la justicia que el hombre entra en comunicación con el infinito", y el poeta explica su pensamiento:

*L'infini qui dans l'homme entre, devient Justice
La justice n'étant que le rapport secret
De ce que l'homme fait à ce que Dieu ferait.*

El poeta y la magistratura

Víctor Hugo, coloca la función de los jueces en la cima máxima hasta donde el esfuerzo humano puede alcanzar. Pensamos todos así; y es por esa razón que me pregunto, a veces, si Platón no hacía mal al excluir los poetas de su República, aún cuando los coronaba de flores.

Sin duda, no hay que esperar del poeta que penetre a la técnica del derecho. No es su misión y no es lo que podemos pedirle.

Es por haber ignorado esa verdad que un gran novelista trató un día de "imbécil" al padre de la poesía moderna. El poeta no enseña derecho, no se encarga en modo alguno de aplicarlo; pero nos da nuevos motivos para amarlo. ¿No es ello suficiente para que tenga derecho a nuestra admiración y a nuestro reconocimiento?

En realidad, la irritación y la injusticia de algunos críticos, cuando se trata de Víctor Hugo, explícase por un error fundamental: piden a la poesía más de lo que ella puede y debe dar. No es una filosofía: es la música del lenguaje; derrama a su alrededor sentimientos elementales: el amor, la esperanza, las relaciones misteriosas y apasionadas entre el hombre y la Naturaleza, entre el ciudadano y la patria, entre lo perecedero y lo que es eterno. Su papel no consiste en modo alguno en aportar a la humanidad pensamientos nuevos ni especulaciones inéditas. El poeta la ve y la escucha, la canta y encanta. Nuestros sentimientos, los más simples, forman la trama de la belleza poética. Las envuelve como lo hace el sol con las cosas. "Tomas un árbol obscuro y lo apoteosas", dijo Rostand. "He ahí toda la poesía".

Víctor Hugo es y seguirá grande. Sin duda el más grande de nuestros poetas, ante todo porque respeta su idioma, que es completo, sonoro y claro, de una corrección sorprendente dentro de su originalidad, de un color y brillo sin igual; en fin, porque ese "imbécil" ha comprendido mejor que nadie, amado y hecho amar lo que los dos siglos precedentes habían completamente ignorado o desconocido; el arte de la edad media francesa, el obscuro y profundo estremecimiento de amor del que pobló nuestras catedrales.

Creó personajes inolvidables, tal como Quasimodo y Gavroche; dejó al mundo la más admirable compilación de poemas líricos que nadie jamás haya concebido o escrito como "Contemplaciones".

Mi país, salvo el conmovedor balbuceo de la "Canción de Rolando", no tenía epopeya; Víctor Hugo la enriqueció con el poema épico más bello, más brillante, más heroico, más tierno, más universal, más diverso en su unidad, con "La leyenda de los siglos". ¡Vale tanto como Homero! Que las manchas de ese sol impidan a algunos críticos sentir su calor, no hace, por cierto, honor a la crítica. Superior a Juvenal en "Castigos", tan poderoso como Dante en la epopeya, el Orfeo de "Orientales" y "Luz y Sombra", es el más grande de los poetas franceses. No tenemos muchos. Guardemos bien a éste.

El Código Civil Chileno y sus Reformas

Por Arturo Alessandri Rodríguez.

I

1.—El Código Civil Chileno fue promulgado el 14 de diciembre de 1955, siendo Presidente de la República don Manuel Montt. Empezó a regir el 1º de enero de 1857. Su autor fue don Andrés Bello, venezolano de nacimiento y a quien el Congreso de Chile, en atención a los eminentes servicios prestados al país, le concedió la nacionalidad chilena por gracia.

2.—El Código Civil se inspiró principalmente en el Código de Napoleón y en las leyes españolas que regían en Chile a la época de su dictación. Le sirvieron también de fuentes el Código Civil Austriaco, el del reino de las dos Sicilias, el de Cerdeña, el de la Luisiana, el prusiano y el holandés. Pero no es la copia y ni siquiera la adaptación de ninguno de ellos. El redactor del Código supo extraer de cada uno lo que tenía de aprovechable dadas las peculiares condiciones sociales y económicas de nuestro país.

3.—El Código se compone de 2.525 artículos. Está dividido en 4 libros. Tiene, además, un título preliminar, en donde, junto con definir la ley y varias palabras de uso frecuente en las leyes, regla la promulgación, efectos, interpretación y derogación de aquélla. Los principios de Derecho Internacional Privado contenidos en los artículos 14 a 18, son realmente admirables y muy avanzados para su época.

El Libro I trata de las personas. En él se reglamentan el domicilio, el principio y fin de la existencia de las personas, el matrimonio y sus efectos sobre la persona de los cónyuges, la filiación legítima, natural e ilegítima, la autoridad paterna, la patria potestad, el derecho de alimentos, las pruebas del estado civil, las tutelas y curatelas y las personas jurídicas. Nuestro Código fue el primero en legislar sobre éstas. Fue también uno de los primeros en establecer la presunción de muerte por desaparecimiento.

El Libro II, destinado a los bienes, su dominio, posesión, uso y goce, empieza por clasificarlos, para ocuparse en seguida del dominio, de los bienes nacionales, de los modos de adquirir y de las limitaciones de aquél, entre las cuales admite el usufructo, los derechos de uso y de habitación, el fideicomiso y las servidumbres prediales. Los últimos títulos de este Libro están destinados a la reivindicación y a las acciones posesorias. Al instituir el Registro del Conservador de Bienes Raíces para dar publicidad y garantía a la propiedad raíz, y al hacer de la inscripción conservatoria el único medio de efectuar la tradición del dominio sobre bienes inmuebles y de los demás derechos reales mencionados en el artículo 686 y requisito de adquirir, conservar y probar la posesión de esos mismos bienes y derechos, introdujo una innovación fundamental para su época y que señaló un avance profundo con respecto a la casi totalidad de los Códigos vigentes, inclusive el francés.

El Libro III regla la sucesión por causa de muerte y las donaciones entre vivos. En este libro se trata, por consiguiente, de la sucesión intestada, de los testamentos, de las asignaciones testamentarias, de las asignaciones forzosas, de las acciones de petición de herencia y de reforma del testamento, de la apertura de la sucesión y de su aceptación y repudiación, del beneficio de inventario, de la herencia yacente, de los albaceas, de la partición de bienes, del pago de las deudas hereditarias y testamentarias y del beneficio de separación.

Por último, el Libro IV legisla sobre las obligaciones en general y los contratos. En este Libro, después de señalar las fuentes de las obligaciones, de definir las diversas clases de contratos y de tratar de los requisitos de los actos y declaraciones de voluntad, se reglamentan las varias especies de obligaciones (civiles, naturales, condicionales, modales, a plazo, alternativas, facultativas, de género, solidarias, divisibles, indivisibles y con cláusula penal), sus efectos, los modos de extinguirlas, su prueba, la interpretación de los contratos, las capitulaciones matrimoniales y la sociedad conyugal, los contratos de compraventa y permutación, la cesión de derechos, el arrendamiento de cosas, de obra y de servicios, la sociedad, el mandato, el comodato, el mutuo, el depósito, los contratos aleatorios, los cuasicontratos, los delitos y cuasidelitos, la fianza, la hipoteca, la prenda, la anticresis, la transacción, la prelación de créditos, para terminar, al igual que el Código francés, con un título destinado a la prescripción adquisitiva y extintiva.

4.—Atendida la época en que se dictó y la ideología que entonces prevalecía, era natural que el Código se inspirara en un criterio indi-

vidualista. Respeta, en consecuencia, la libertad humana en las diferentes actividades de la vida civil, reconoce y ampara la propiedad privada y la autonomía de la voluntad, suprime todas aquellas instituciones que, como los mayorazgos y vinculaciones perpetuos y los usufructos y fideicomisos sucesivos, pueden entorpecer la libre circulación de los bienes, funda la responsabilidad exclusivamente en la culpa o dolo del agente, etc. Pero no por eso desconoce el interés colectivo y jamás llega a sacrificar éste en beneficio del individual. Así lo prueban, entre otros, el hecho de que, al definir el derecho de dominio, menciona a la Ley como una expresa limitación de las facultades que aquél otorga a su titular (artículo 582); que, por lo que respecta al goce de las aguas corrientes, dispone que no se podrán sacar canales de los ríos para ningún objeto industrial o doméstico sino con arreglos a las leyes u ordenanzas respectivas (artículo 603); que, junto con facultar al propietario riberano para servirse de las aguas que corren naturalmente por su heredad, lo obliga a devolver el sobrante a su acostumbrado cauce a la salida del fundo (artículo 834), y a la vez, limita este derecho en favor de los menesteres domésticos de los habitantes de un pueblo vecino y en cuanto él contravenga a las leyes y ordenanzas que provean al beneficio de la navegación o flote (artículo 835), etc.

5.—El Código se caracteriza ante todo, por la precisión y claridad de su lenguaje, como que fue la obra de un gramático eminente. Es un modelo de elegancia en el decir. La claridad de sus preceptos, robustecida a menudo con ejemplos apropiados llama la atención. Pero su mayor mérito, en nuestro concepto, es la ecuanimidad y ponderación de sus reglas. Allí donde había opiniones opuestas o controversias sobre la mejor solución que debía darse a un problema, el Código opta por la más justa y conveniente al interés social. El Código rehuye siempre las ideas extremas o exageradas. Su criterio es eminentemente ecléctico. Su autor sabía bien que la verdad no se halla en los extremos sino en el justo término medio.

6.—Merced a estos méritos, el Código ha ejercido una manifiesta influencia en la legislación americana. Colombia, Ecuador, Uruguay y algunas Repúblicas centro-americanas lo adoptaron casi a la letra o ligeras variantes. Sirvió también de antecedente eficaz en la redacción del Código Civil argentino, aunque el autor de éste, Vélez Sarsfield, no haya querido reconocerlo.

7.—Pero el mundo siguió su marcha ascendente de progreso. Nuevas necesidades fueron apareciendo. Nuevas ideologías pretendían desplazar a las antiguas. A la sociedad de campesinos y artesanos de

comienzos del siglo XIX sucedió una sociedad industrializada que veía surgir en su seno problemas hasta entonces desconocidos para la humanidad. La libertad de contratar, indispensable para el progreso humano, llegó a ser, en ocasiones, fuentes de abusos y de explotación. A nuevas necesidades, eran menester nuevas instituciones. Las leyes como hemos dicho en otra ocasión, deben adaptarse a las necesidades sociales si no quieren que éstas las arrollen. Una ley que, por adelantarse a su época, no guarde relación con el grado de desarrollo del país en que se dicta, puede no ser aplicada; pero la ley que, por atrasada y vetusta, no responde a las nuevas necesidades sociales quedará siempre sin aplicación. Estas, más poderosas que ella, buscarán el subterfugio salvador que produzca la armonía aparente entre unas y otra, porque como dijimos, son las leyes las que deben adaptarse a las necesidades, y no éstas a aquéllas.

Comprendiéndolo así nuestro legislador ha ido modificando el Código e introduciendo en él las reformas que las nuevas ideas y las nuevas necesidades han ido requiriendo y lo ha hecho con la mesura y prudencia necesarias para evitar los trastornos que siempre origina un cambio total de legislación.

8.—En atención a la intensidad con que estas reformas se han hecho, podemos dividir las en dos períodos, a saber:

1.—Uno que va desde la promulgación del Código y que llega hasta el año 1934. Este período se caracteriza, porque, aparte de las leyes dictadas en 1884, que establecieron el matrimonio y el registro civil, son poquísimas las que han introducido modificaciones o reformas en él. Pueden citarse el decreto-ley 328, de 12 de marzo de 1925; la ley 4.447, de 23 de octubre de 1928, sobre protección de menores; la ley 4.408, de 10 de febrero de 1930, sobre Registro Civil, que derogó y sustituyó a la de 1884, y la ley 5.020, de 30 de diciembre de 1931, que suprimió algunas trabas impuestas a la conservación de los bienes raíces pertenecientes a las personas jurídicas.

2.—Otro que va desde 1934 hasta nuestros días y que se caracteriza por un intenso movimiento reformista. En este período se han dictado las siguientes leyes modificatorias del Código: ley N^o 5521, de 19 de diciembre de 1934; ley N^o 5.680, de 13 de septiembre de 1935; ley N^o 5.750, de 2 de diciembre de 1935; ley N^o 6.162, de 28 de enero de 1938; ley N^o 6.985 de 8 de agosto de 1941; ley N^o 7.612, de 21 de octubre de 1943, y ley N^o 7.825, de 30 de agosto de 1944. Las cuatro primeras fueron dictadas durante el segundo Gobierno del Presidente don Arturo Alessandri. En ese Gobierno se dictó también la ley N^o 5.343, de 6 de enero de 1934, que estableció la adopción

por primera vez en Chile, y la ley N^o 6.071, de 16 de agosto de 1937, que dispuso que los diversos pisos de un edificio y los departamentos en que se divide cada piso, podían pertenecer a distintos propietarios, o sea, lo que algunos llaman la propiedad horizontal, y que tanta aplicación está teniendo en la actualidad. Las leyes 7.612 y 7.825, como igualmente la ley N^o 7.613, de 21 de octubre de 1943, que derogó y sustituyó a la ley N^o 5.343, sobre adopción, han sido dictadas durante el Gobierno del Presidente don Juan Antonio Ríos.

9.—Todas las leyes mencionadas en el N^o 2 del acápite anterior, con excepción de las que llevan los Nos. 5.343, 5.680, 5.750 y 6.985, han sido la obra de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Chile, durante la época en que el autor de estas líneas fue su Decano, y del Instituto de Estudios Legislativos, que tengo la honra de presidir.

En efecto, esa Facultad redactó y preparó los proyectos de las leyes N^o 5.521 de 19 de diciembre de 1934, N^o 6.071, de 16 de agosto de 1937 y N^o 6.162, de 28 de enero de 1938, y han sido obra del mencionado Instituto las leyes N^o 7.612, y 7.613, ambas de 21 de octubre de 1943 y la ley N^o 7.825, de 30 de agosto de 1944.

Es útil establecer, tanto para satisfacción de los juristas que trabajaron en esos proyectos, como para demostrar que es injusto el cargo que suele hacerse al Parlamento de que legisla a tontas y a locas, que todos los proyectos emanados de esos dos organismos fueron aprobados por ambas ramas del Congreso Nacional casi sin debate y, a veces, sin alteración o con modificaciones de poca monta. A las sesiones de las Comisiones de esas Cámaras en que tales modificaciones se introdujeron asistió, además especialmente invitado al efecto, el autor de este trabajo, en su carácter de Decano de aquella Facultad o de Presidente de ese Instituto.

10.—En todas las leyes modificatorias del Código elaboradas por esos dos organismos, se ha seguido el invariable criterio de introducir la respectiva reforma en el artículo mismo del Código, sea sustituyendo, modificando, derogando o completando, según proceda, el precepto pertinente. Se ha obrado así para no variar la numeración de aquél, pues un cambio al respecto acarrea siempre inconvenientes, y para evitar las dudas y dificultades que, de ordinario, origina la derogación tácita de las leyes. Semejante trabajo es más difícil y expone a errores y omisiones. Pero las ventajas compensan sobradamente esos inconvenientes, puesto que todo cuanto se haga para evitar las

dudas en la interpretación y aplicación de las leyes, conduce a una mayor seguridad jurídica, la que a la postre, redundará en beneficio de la colectividad.

11.—Para la mejor comprensión de las numerosas reformas que se han introducido al Código, procuraremos seguir, en cuanto sea posible, el orden de materias adoptado por él. No estudiaremos estas reformas en detalle. Sería larguísimo y no permitiría dar una visión de conjunto al respecto, que es lo que pretendemos. No se trata tampoco aquí de hacer un estudio jurídico y a fondo de esas reformas, sino una labor de divulgación. Por eso, nos referiremos a ellas en sus líneas generales, indicando su contenido fundamental, las razones que las han motivado y los fines que persiguen. Quien pretenda encontrar en este trabajo un análisis jurídico de los nuevos preceptos, de su alcance e interpretación, resultará pues, defraudado.

Para terminar, indicaremos en forma muy somera las diversas leyes que, sin modificar el Código en sí mismo, lo han complementado o han creado nuevas instituciones.

II

12.—Supresión de ciertas incapacidades en razón del sexo. Nuestro Código Civil, siguiendo en esto la tradición del antiguo derecho, *distinguió entre el hombre y la mujer* para ciertos efectos civiles. Es así como la mujer era incapaz de ser tutora o curadora, salvo en casos excepcionales (artículo 499), y de ser testigo en un testamento solemne otorgado en Chile, artículo 1.012 N° 1); no gozaba de la patria potestad sobre sus hijos legítimos no emancipados (artículo 240); no era llamada al goce de un censo sino en defecto de censuistas varones dentro del respectivo grado (artículo 2.045, N° 1 y 2).

Estas incapacidades carecían de todo fundamento racional y solo obedecían a razones históricas.

Por eso, el decreto-ley 328, de 12 de marzo de 1925, con justísimo motivo, abolió esas incapacidades y dispuso que la mujer podía ser guardadora (artículo 5) y testigo en cualquier acto o contrato en las mismas condiciones que el hombre (artículo 7) y que a la madre legítima correspondía la patria potestad sobre sus hijos no emancipados, en defecto del padre (artículo 2).

La ley N° 5.521, de 19 de diciembre de 1934, junto con incorporar esas reformas en el articulado del Código, las amplió y completó.

En consecuencia, en la actualidad el Código Civil chileno no reconoce diferencias en cuanto al sexo para estos efectos; la mujer puede ser tutora o curadora en las mismas condiciones que el hombre, pero la mujer casada que no esté divorciada perpetuamente necesita autorización del marido o del juez en subsidios para ejercer esos cargos, salvo que los ejerza respecto de su marido demente, sordomudo o ausente, o respecto de los hijos comunes, en cuyo caso no necesitará autorización alguna (artículos 137, 159, 173); la mujer puede ser testigo en un testamento solemne otorgado en Chile (artículo 1.012), y es llamada al goce de un censo con idénticos derechos que el varón (artículo 2.045) y la patria potestad sobre los bienes de sus hijos legítimos no emancipados, en defecto del padre (artículo 240).

13.—Reducción de la mayor edad.—El Código fijó la mayor edad a los veinticinco años (artículo 26). La ley 7.612 la ha rebajado a los veintiuno porque, como decía el Mensaje del Poder Ejecutivo, “parece paradójal que quien puede intervenir en la vida pública eligiendo y pidiendo ser elegido y que quien puede ser Ministro de Estado —en Chile la capacidad política se adquiere a los veintiún años— no pueda administrar sus propios bienes ni actuar con plena capacidad en la vida civil”.

Consiguientemente, se suprimió la institución de la habilitación de edad, que, según el Código, podía obtenerse a los veintiún años. Reducida la mayor edad en la forma antedicha, esa institución carecía de objeto.

14.—Muerte presunta. El Código reglamentó con toda minuciosidad la presunción de muerte por desaparecimiento y exigía un plazo de diez y de treinta años contados desde las últimas noticias que se tuvieron del desaparecido para conceder la posesión provisoria o definitiva de sus bienes, según el caso (artículo 81 y 82). Exigía asimismo la citación del desaparecido por tres veces en el periódico oficial, corriendo más de cuatro meses entre cada dos citaciones (artículo 81 N° 2) y, para poder solicitarse la declaración de muerte presunta, debían transcurrir seis meses, a los menos, desde la última citación (artículo 81 N° 3). Dada la época en que se dictó, no contemplaba el caso de la pérdida de una aeronave.

La ley 6.162 de 28 de enero de 1938, que redujo, en general, los plazos de prescripción a la mitad, rebajó esos plazos de diez y de treinta años a cinco y quince, respectivamente, y, para mantener una mayor uniformidad en la reglamentación de esta materia, elevó de cuatro a cinco años el lapso durante el cual debía carecerse de noticias de la existencia del desaparecido. De este modo, transcurridos esos

cinco años el juez, a la vez que declara muerto presuntivamente al desaparecido, concede la posesión provisoria o definitiva de sus bienes, según proceda.

Esa ley rebajó también a dos meses el plazo mínimo que debía correr entre las tres citaciones antes mencionadas y a tres meses el que debía transcurrir desde la última citación para poder provocar la declaración de muerte presunta.

En el N° 8 del artículo 81 contempló expresamente el caso de la pérdida de una aeronave. Equiparando este caso y el de la pérdida de una nave, dispuso que toda nave o aeronave que no aparezca a los seis meses de la fecha de las últimas noticias que de ella se tuvieron, se reputará perdida. Expirando ese plazo, cualquier interesado podrá provocar la declaración de presunción de muerte de los que se encontraban en la nave o aeronave, y el juez, previo informe del defensor de ausentes y de la Dirección General de la Armada o de la Dirección General de Aeronáutica, según se trate de nave o aeronave, fijará el día presuntivo de la muerte en conformidad al N° 7 del artículo 81 y concederá inmediatamente la posesión definitiva de los bienes del desaparecido.

15.—Supresión de la muerte civil. Con arreglo al artículo 95 del Código Civil, terminaba también la personalidad relativamente a los derechos de propiedad, por la muerte civil, o sea, por la profesión solemne ejecutada conforme a las leyes, en instituto monástico, reconocido por la Iglesia Católica. Como consecuencia de ello, el Código establecía que el muerto civilmente era incapaz de testar (artículo 1.005, N° 1); que los religiosos eran relativamente incapaces de obligarse (artículo 1.447); que no podían ser fiadores (artículo 2.343); que el religioso que, por su excomunión, no era restituido en los bienes que en virtud de su muerte civil pasaron a otras manos, tenían el derecho de pedir alimentos de las personas a quienes pasaron esos bienes (artículo 321, N. 70, etc).

La ley 7.612 de 21 de octubre de 1943, abolió la muerte civil, derogando todos los artículos que a ella se referían y suprimió, a la vez, la incapacidad relativa de los religiosos, la del muerto civilmente para testar, y, en general, todas las incapacidades que, de una u otra manera, afectaban a aquéllos o a los eclesiásticos seculares, tales como las de no poder ser fiadores (artículo 2.342), ni guardadores (artículo 498), sino en determinados casos.

Por consiguiente, a partir de la vigencia de esa ley, 21 de octubre de 1943, nadie muere civilmente en Chile, aunque emita votos solemnes en un instituto monástico reconocido por la Iglesia Católica.

La muerte civil está y ha quedado abolida al extremo que los religiosos que con anterioridad a ella murieron civilmente, han vuelto a la vida civil, si bien no podrán reclamar derecho alguno sobre los bienes que antes de la profesión poseían, ni sobre las sucesiones de que, por su muerte civil, fueron incapaces (artículo 4.º transitorio de la ley 7.612). No hay en esto sino la aplicación del principio de que la ley sólo puede disponer para lo futuro y no tendrá jamás efecto retroactivo (artículo 9.º Código Civil).

Asimismo, a partir de esa vigencia, todo eclesiástico mayor de veintiún años, sea secular o regular, es plenamente capaz al igual que un civil y puede, como éste ser tutor o curador, fiador y, en general, ejecutar todos los actos de la vida civil sin restricción alguna. En síntesis, el Código Civil chileno, en su texto actual, no conoce la expresión “religioso”.

16.—Matrimonio y registro civil. El Código, respetuoso del sentimiento católico que predominaba en la inmensa mayoría de la nación chilena a la época en que se dictó, reconoció como único matrimonio válido entre personas católicas el religioso que se celebre con arreglo a las solemnidades prevenidas por la Iglesia Católica, y entregó a ésta todo lo concerniente a su celebración, validez y nulidad, a los impedimentos para celebrarlo y a la dispensa de los mismos y sometió a la jurisdicción de los tribunales eclesiásticos los juicios de nulidad de matrimonio y de divorcio (artículos 103, 117, 118 y 168), si bien los efectos civiles de este último sólo se producían a virtud del decreto del juez civil que lo reconocía (artículo 170). Aun el matrimonio entre personas que profesaren otra religión que la católica, debía celebrarse ante un sacerdote católico en la forma prevenida por el artículo 118.

Igualmente, todo lo relativo al estado civil de las personas estaba entregado a la Iglesia Católica y eran las partidas asentadas por los párrocos respectivos las que servían para probar el estado civil de casado o viudo y de padre o hijo legítimo y la edad y la muerte de las personas (art. 305).

Con el transcurso del tiempo, los inconvenientes de este sistema fueron quedando de manifiesto: los libros parroquiales no eran llevados, muchas veces, con el debido cuidado, lo que dificultaba, en ocasiones la prueba del estado civil; los matrimonios mixtos, esto es, entre un católico y un no católico, o entre personas que profesaban una religión diferente de la católica, que reglamentaba el artículo 118, así como los de personas arreligiosas o incrédulas, encontraban a menudo tropiezo para su celebración.

Estos inconvenientes, unidos al auge que iban tomando las ideas liberales, provocaron un intenso movimiento de opinión en pro de la laicización del matrimonio. Fruto de él fueron las leyes de matrimonio civil, de 10 de enero de 1884 y de registro civil de 27 de julio del mismo año dictadas ambas durante el Gobierno del Presidente don Domingo Santa María. Esta última ley fue derogada y reemplazada por la N^o 4.808, de 10 de febrero de 1930, que es la que actualmente rige

En virtud de ellas, todo lo concerniente al matrimonio y al estado civil de las personas es de la incumbencia exclusiva de la autoridad civil; la ley no reconoce, por tanto, otro matrimonio válido que el que se celebre ante el oficial civil competente y dos testigos hábiles (artículos 1^o, 9.16 y 17 de la ley de 10 de enero de 1884); todas las diligencias y formalidades previas al matrimonio han de practicarse y llenarse ante ese funcionario (artículos 9^o al 14 de esa ley y 126 y 129 del Código Civil); es la ley civil la que determina los impedimentos que obstan a su celebración; son los oficiales del Registro Civil los únicos funcionarios competentes para llevar este Registro y hacer en él las anotaciones correspondientes (artículo 1^o de la ley N^o 4.808 de 10 de febrero de 1930); son los certificados o copias que emitan esos funcionarios o el Conservador del Registro Civil los que surtirán los efectos de las partidas de que hablan los artículos 305 a 308 del Código Civil (artículo 24 de la ley N^o 4.808, de 10 de febrero de 1930, sobre Registro Civil); y son los tribunales civiles ordinarios los únicos que tienen competencia para el conocimiento y decisión de los juicios de divorcio y de nulidad de matrimonio y, en general, de todas las cuestiones a que dé margen la observancia de la ley de matrimonio civil de 10 de enero de 1884 (artículo 2^o de esta ley).

A partir de la vigencia de dicha ley, el matrimonio religioso dejó pues, de existir como institución jurídica reconocida por la autoridad civil. Por eso, el artículo 1^o de la ley citada dispuso que no se tomaran en cuenta los requisitos y formalidades prescritas por la religión a que pertenecen los contrayentes para decidir sobre la validez del matrimonio ni para reglar sus efectos civiles. Pero, consecuente con un amplio espíritu de tolerancia y de respeto a todas las creencias, cuidó de agregar que era libre para aquéllos sujetarse o no a esos requisitos y formalidades.

Como el matrimonio religioso es un hecho y continúa celebrándose tanto que es poco frecuente encontrar personas unidas sólo por el matrimonio civil, la ley N^o 4.808, de 10 de febrero de 1930, a fin de obviar los inconvenientes y abusos a que esta dualidad de matri-

monios pueda dar origen, estableció que si se celebra un matrimonio religioso sin que le haya precedido el matrimonio ante el oficial civil correspondiente, deberán los esposos contraer este último antes de expirar los ocho días siguientes a la celebración del primero, salvo caso de impedimento o prohibiciones, y si no se cumple con dicha obligación el responsable será castigado con multa, a beneficio fiscal, de ciento a mil pesos. Si dentro del plazo de diez días, contados desde aquel en que quede ejecutoriada la sentencia que imponga esa multa, los esposos no celebran el matrimonio, no existiendo impedimentos o prohibiciones legales, aquel por cuya oposición no pueda celebrarse, será castigado con la pena de presidio menor en cualquiera de sus grados (artículos 43 de la ley N^o 4.808, de 10 de febrero de 1930). En esta forma, ecuaníme y tolerante, nuestro legislador resolvió el debatido problema de la precedencia del matrimonio civil al religioso.

A pesar de que la Ley de Matrimonio Civil fue la obra de los partidos liberales, no estableció el divorcio con disolución de vínculo. El artículo 19 dice expresamente que el divorcio no disuelve el matrimonio, sino que suspende la vida común de los cónyuges. Lo que nuestra legislación denomina divorcio es una mera separación de cuerpos. En Chile el matrimonio, aún después de la vigencia de esa ley, continúa siendo indisoluble y por toda la vida, tal como lo estableció el artículo 102 del Código Civil. Las numerosas tentativas realizadas hasta ahora para implantar el divorcio vincular no han tenido éxito.

17.—Asenso o licencia para el matrimonio de un menor. Según el texto primitivo del Código, no podía procederse a la celebración del matrimonio de un menor de veinticinco años sin el asenso o licencia de su padre legítimo, o, a falta de éste la de la madre legítima, o, a falta de ambos, del ascendiente de grado más próximo. Si el menor era hijo natural, sin el asenso del padre o madre que le hubiera reconocido con las formalidades legales, y si ambos le habían reconocido y vivieron, sin el del padre (artículos 105, 107 y 108). En defecto de todas esas personas, el menor requería el consentimiento de su curador general y, a falta de éste, de un curador especial (artículo 111). Tal era el caso de los hijos simplemente ilegítimos; éstos, en el sistema del Código, carecían de padre, madre y ascendientes ante la ley.

Si el padre, madre o ascendiente negaba el consentimiento a un menor de veintiún años, aún sin expresar causa, no podía procederse al matrimonio. Pero, si el menor era mayor de veintiún años, o quien negaba el consentimiento era el curador general o especial, entonces

el menor podía ocurrir al tribunal respectivo para que calificara la causa del disenso, que no podía ser sino alguna de las enumeradas en el artículo 113 (artículo 112).

La ley 7.612, de 21 de octubre de 1943, ha modificado estas reglas en tres aspectos, a saber:

a) Si el padre, la madre o los ascendientes llamados a dar el consentimiento para el matrimonio de un menor de veintiún años lo niegan, no podrá procederse al matrimonio en caso alguno, aunque no expresen la causa. El juez no puede calificar el disenso emanado de cualquiera de esas personas. Tal calificación sólo procede si es el curador quien niega el consentimiento; este está siempre obligado a expresar la causa de su negativa. En otras palabras: la ley 7.612, en vista de que la mayor edad se redujo de veinticinco a veintiún años estimó que era preferible que fueran los padres y ascendientes del menor los únicos que calificaran la conveniencia o inconveniencia del matrimonio de aquél, tal como sucedía, antes de la reforma, con los menores de veintiún años.

b) Tratándose de los hijos ilegítimos menores de veintiún años, cuya paternidad o maternidad haya sido reconocida voluntariamente, de acuerdo con los Nos. 1 ó 2 del artículo 280 del Código Civil, el consentimiento para su matrimonio deberán darlo el padre o madre que lo haya reconocido, y si ambos los han reconocido y viven, el padre (art. 108), y no su curador general o especial, como antes. Parece razonable que quien ha declarado por instrumento público su voluntad de considerar al hijo como suyo, cuando más no sea para el solo efecto de darle alimentos, sea quien consienta en su matrimonio. Esa declaración revela su interés por la suerte del hijo.

c) Si el menor de veintiún años, carece de padres legítimos o naturales o de ascendientes legítimos o si el hijo ilegítimo no ha sido reconocido por sus padres de acuerdo con los Nos. 1 ó 2 del artículo 280 del Código Civil, el consentimiento para su matrimonio lo dará su curador general, tal como acontecía según el antiguo artículo 111. A falta de ese curador, —y en esto consiste la innovación— lo dará el oficial del Registro Civil que deba intervenir en la celebración del matrimonio. Si dicho oficial tuviera alguna de las razones contempladas en el artículo 113 para oponerse al matrimonio, lo comunicará por escrito al juez de letras de mayor cuantía del departamento para que se pronuncie al respecto.

El nombramiento de un curador especial era un trámite inútil, que no llenaba ninguna finalidad, porque, de ordinario, se designaba como curador a una persona que se sabía de antemano que daría el

consentimiento y para el solo efecto de cumplir con la ley. El trámite, era además, engorrioso y solía ser un obstáculo para la celebración del matrimonio. Como hay un interés social en facilitar éste todo aconsejaba modificar semejante régimen.

18.—Bienes reservados de la mujer casada. El Código, tal como fue promulgado en 1855, no contenía ninguna disposición especial respecto de los productos del trabajo de la mujer. Quedaban sometidos, por tanto, al derecho común: estos productos, como los provenientes del trabajo del marido, ingresaban al haber social (artículo 1725, N° 1); sólo el marido podía percibirlos (artículo 1578, N° 1 y 1579) y si los percibía la mujer, era en virtud de la autorización expresa, tácita o presunta de aquél (artículo 150 en su texto antiguo); sólo el marido podía administrarlos y, en esta administración, que ejercía libremente, la mujer no tenía ninguna intervención (artículo 1749); sólo el marido podía demandar judicialmente el pago de los salarios y emolumentos adeudados a la mujer y, para que ésta pudiese hacerlo, le era menester la autorización escrita de aquél (artículo 136); a la disolución de la sociedad conyugal, esos productos formaban parte de la masa común y se dividían por mitades entre los cónyuges (artículo 1774) y si la mujer renunciaba a los gananciales, pertenecían íntegramente al marido (artículo 1783). En cambio, éste y la sociedad eran obligados al pago de todas las deudas contraídas por la mujer en el ejercicio de su profesión o industria (artículos 146, 150 en su texto antiguo, 1740, N° 2 y 1751).

Los inconvenientes de este régimen eran manifiestos, sobre todo en las clases media y asalariada en que, por lo general, el haber social se compone exclusivamente de bienes adquiridos con el trabajo de los cónyuges.

Con el propósito de obviar estos inconvenientes y de dar satisfacción, además, a la inmensa masa de mujeres casadas que trabajan a la par que el hombre en las diversas actividades nacionales, tanto públicas como privadas, el decreto-ley 328, de 12 de marzo de 1925, primero, y la ley 5521, de 19 de diciembre de 1934, después y que junto con incorporar la reforma al texto mismo del Código, la completó y reglamentó más detalladamente creación, a semejanza de lo que hizo la ley francesa de 13 de julio de 1907, e inspirándose en ella, el peculio profesional o industrial de la mujer casada, o lo que comunmente se llaman los “bienes reservados” de la mujer casada, en razón de que la administración de tales bienes está reservada a la mujer.

En virtud del actual artículo 150, la mujer casada de cualquier edad puede dedicarse libremente, esto es, sin la autorización de su

marido, al ejercicio de un empleo, oficio, profesión o industria, a menos que el juez, en juicio sumario y a petición de aquél, se lo prohíba.

Si la actividad a que se dedica la mujer es separada de la del marido, los bienes que con ella obtenga constituyen sus "bienes reservados".

En la administración de estos bienes, la mujer goza de plena capacidad, al igual que la mujer divorciada perpetuamente puede, por consiguiente, enajenar, hipotecar y gravar, inclusive sus bienes raíces, con entera libertad y estar en juicio en causas concernientes a sus bienes reservados sin necesidad de la autorización del marido o del juez en subsidio. Sólo en caso de ser menor de veintinueve años, requerirá autorización judicial, con conocimiento de causa, para enajenar y gravar sus bienes raíces reservados.

Los actos o contratos que celebre la mujer en la administración de sus bienes reservados sólo obligan estos bienes y no obligan los del marido sino con arreglo al artículo 161. A su vez, los acreedores del marido no tienen acción sobre los bienes reservados de la mujer, a menos que prueben que el contrato celebrado por él cedió en utilidad de la mujer o de la familia en común.

Disuelta la sociedad conyugal, la suerte de los bienes reservados depende de la actitud que adopte la mujer con respecto a los gananciales que provengan de la administración del marido; si renuncia a dichos gananciales, la mujer conserva los bienes reservados en su totalidad; pero el marido no tiene ninguna responsabilidad por las obligaciones contraídas por la mujer en la administración separada, sin perjuicio de la acción in rem verso a que puede haber lugar.

Si la mujer acepta esos gananciales, los bienes reservados quedan sometidos al derecho común; entran a la masa y se dividen por mitades entre ambos cónyuges. Pero, en este caso el marido goza del beneficio de emolumento del artículo 1777 respecto de las obligaciones contraídas por la mujer en su administración separada; su responsabilidad queda limitada hasta concurrencia del valor de la mitad de los bienes reservados que existan al disolverse la sociedad, siempre que pruebe el exceso de la contribución que se le exige con arreglo a ese precepto.

Estas reglas acerca de la suerte que corren los bienes reservados una vez disuelta la sociedad conyugal, se aplican también en los casos de separación parcial de bienes, sea ésta legal o convencional; pero sólo respecto de los frutos de las cosas que la mujer administra separadamente y de lo que con ellos adquiere (artículo 166, N^o 4, 167 y 1720). En este punto, la ley 5521 también introdujo una reforma al

antiguo artículo 166, porque, según él, los frutos de los bienes que la mujer administraba separadamente y todo lo que con esos frutos adquiriera pertenecían sólo a ella, aunque aceptara los gananciales provenientes de la administración del marido. Esto constituía una evidente injusticia para el marido, ya que mientras éste debía compartir sus gananciales con la mujer, no sucedía lo mismo con los adquiridos por ella en su administración separada. Dicha reforma quiso reparar esta injusticia.

19.—Capacidad de la mujer separada de bienes. En el sistema establecido por el Código, si bien la separación de bienes legalmente producida disolvía la sociedad conyugal y daba a la mujer la administración de sus bienes propios y de la mitad de gananciales a que tenía derecho, la mujer no era plenamente capaz en esa administración; necesitaba la autorización del marido y la del juez para enajenar o hipotecar los bienes raíces, y la de aquél, o la de la justicia en subsidio, para estar en juicio en causas concernientes a los bienes que separadamente administraba. Su incapacidad de mujer casada subsistía, pues, en parte (artículo 159).

En virtud de las reformas introducidas por el decreto-ley 328 y por la ley 5521, estas restricciones han desaparecido. Hoy la mujer separada de bienes tiene plena capacidad respecto de los que administra separadamente, al igual que la mujer divorciada perpetuamente; puede, por tanto, enajenar y gravar sus bienes raíces y estar en juicio en causas relativas a los bienes comprendidos en su administración separada sin autorización del marido ni de la justicia (artículos 159 y 1447). Para ejercer los cargos de tutor o curador, salvo en los casos del inciso 2º del artículo 137, requiere, sin embargo, esa autorización, pero ello se debe al carácter familiar que tienen las guardas (artículo 159).

Tales restricciones no se justificaban. La experiencia, además, había demostrado su ineficacia. La ley hizo bien en suprimirlas.

20.—Capitulaciones matrimoniales. En esta materia, el decreto-ley N° 328, de 12 de marzo de 1925, y las leyes 5521, de 19 de diciembre de 1934 y 7612, de 21 de octubre de 1943, han introducido tres reformas fundamentales, dos de las cuales —las signadas con las letras b) y c)— han sido de enorme trascendencia práctica, a saber:

a) Según el Código, las capitulaciones matrimoniales eran un contrato solemne, que se perfeccionaba por escritura pública, a menos que los bienes aportados al matrimonio por ambos esposos juntamente no ascendieran a más de mil pesos o no se constituyeren derechos sobre bienes raíces; en tal caso podían otorgarse por escritura privada fir-

mada por las partes y por tres testigos domiciliados en el departamento (artículo 1716). No estaban sujetas a ninguna medida de publicidad y debían enunciar siempre los bienes que los esposos aportaban al matrimonio, su valor y una razón circunstanciada de las deudas de cada uno, aun cuando la omisión o las inexactitudes al respecto, no anulaban las capitulaciones Art. 1724. Deberán otorgarse en todo caso por escritura pública, cualquiera que sea el valor de los bienes que los esposos aporten al matrimonio, y sólo valdrán entre las partes y respecto de terceros desde el día de la celebración del matrimonio, y siempre que se subinscriban al margen de la respectiva inscripción matrimonial al tiempo de efectuarse aquél o dentro de los treinta días siguientes. Tratándose de matrimonios celebrados en país extranjero y que no se hallen inscritos en Chile, será menester proceder previamente a su inscripción en el registro de la primera sección de la comuna de Santiago, para lo cual se exhibirá al oficial civil que corresponda el certificado de matrimonio debidamente legalizado. En estos casos, el plazo de treinta días se contará desde la fecha de la inscripción del matrimonio en Chile (artículo 1716).

La razón de la reforma es obvia. En la actualidad los esposos pueden pactar la separación total de bienes en las capitulaciones matrimoniales. Este pacto influye en la capacidad de la mujer, toda vez que la separada totalmente de bienes no es incapaz. Priva, además, al marido de la administración de los bienes de aquélla. A los terceros interesa, pues, conocer el régimen matrimonial a que se hallan sometidos los cónyuges. La ley ha creído que este fin se logra exigiendo que las capitulaciones matrimoniales se otorguen siempre por escritura pública y se subinscriban al margen de la respectiva inscripción matrimonial. De ambos actos se deja testimonio en registros públicos de los cuales puede imponerse quien lo desee.

La enunciación de los bienes y deudas prescritas por el artículo 1724 se exige ahora únicamente en aquellas capitulaciones en que no se pacta la separación total de bienes. En las que esta separación se pacte, carece de objeto, puesto que su finalidad es producir una prueba constituida respecto de los bienes y deudas personales de los cónyuges para el efecto de la liquidación de la sociedad conyugal. Y en este caso, esa sociedad no se formará.

b) Según el primitivo texto del artículo 1720, en las capitulaciones matrimoniales no podía pactarse la separación total de bienes. El Código sólo permitía pactar una separación parcial.

El decreto-ley 328, de 12 de marzo de 1925, primero, y la ley

5521, de 19 de diciembre de 1934, más tarde, han autorizado a los esposos para pactar en ellas tanto la separación total como la parcial (artículo 1720).

Actualmente, los que contraigan matrimonio en Chile pueden optar, al contraerlo, entre dos regímenes matrimoniales; la sociedad conyugal o la separación total de bienes. Bajo el imperio del Código promulgado en 1855 no tenían esta opción.

Como consecuencia de esta facultad de que ahora gozan los cónyuges, y a fin de evitar las dudas que habría podido suscitar el texto algo absoluto del artículo 2171, la ley 7612 lo modificó en el sentido de que el derecho que ese precepto confiere al marido para revocar, a su arbitrio, el mandato que la mujer hubiera conferido antes de matrimonio, sólo podrá ejercitarlo respecto del que se refiere a actos o contratos relativos a bienes cuya administración corresponda al marido. Es decir, cuando los cónyuges contraigan matrimonio bajo el régimen de sociedad conyugal y los bienes a que ese mandato se refiere han de quedar sometidos a ella, porque sólo entonces la administración de estos bienes corresponde al marido.

Pero si la mujer se casa separada total o parcialmente de bienes y el mandato otorgado por ella antes del matrimonio dice relación con los bienes comprendidos en la separación, el marido no puede revocarlo. Sería absurdo que pudiese hacerlo desde que ese mandato se refiere precisamente a bienes que él en ningún caso podrá tener bajo su administración en virtud de su calidad de marido.

c) El Código, de acuerdo en esto con el criterio que entonces prevalecía, consagró en forma absoluta el principio de la irrevocabilidad o inmutabilidad de las capitulaciones matrimoniales: éstas, una vez celebrado el matrimonio, no podían alterarse, ni aun con el consentimiento de todas las personas que intervinieron en ellas. Desde ese día eran inmutables o irrevocables (artículo 1722).

La mujer que deseaba separarse de bienes y recobrar la administración de los suyos, no tenía otro recurso que demandar judicialmente la separación invocando algunas de las causales señaladas por la ley (artículo 155). Ocurría, a menudo, que las circunstancias hacían necesaria o conveniente la separación de bienes. En tal caso, los cónyuges simulaban una causal y seguían el juicio respectivo. En esta forma, mediante un subterfugio, obtenían la separación que anhelaban.

Era preferible autorizar a los cónyuges para que pudiesen hacer francamente lo que sólo podían lograr mediante tal arbitrio. "Las leyes no deben dar la ocasión de que se les burle. Ello va en desprestigio de su majestad y contribuye a minar el orden social". Así se expresaba

el suscrito, como Presidente del Instituto de Estudios Legislativos, en el oficio con que dicho Instituto remitió al Ministro de Justicia, el proyecto de reforma que más tarde se convirtió en la ley 7612.

Fundada en estas consideraciones, esa ley introdujo en el sistema del Código una reforma trascendental, cual es la de que los cónyuges podrán, durante el matrimonio, substituir el régimen de sociedad conyugal por el de separación total (art. 1723). De este modo, los cónyuges, sin necesidad de recurrir a la justicia, por un simple pacto, que debe otorgarse por escritura pública, so pena de nulidad, y que nos surtirá efectos entre las partes ni respecto de terceros, sino desde que esa escritura se subinscriba al margen de la respectiva inscripción matrimonial (artículo 1723), podrán cambiar el régimen de sociedad conyugal bajo el cual contrajeron matrimonio por el de separación de bienes. Lo contrario no es posible. No parece, por lo demás, probable que haya cónyuges que, casados bajo el régimen de separación, quieran substituir este régimen por el de sociedad conyugal.

En virtud de este pacto, y desde que se practique la subinscripción ordenada por la ley, se disuelve la sociedad conyugal (art. 1764 N^o 5).

Habrá, por lo tanto, que proceder a su liquidación al igual que si esa sociedad se disolviera por la sentencia de separación de bienes dictada por el juez o por cualquiera de las otras causales que enumera el artículo 1764. Pero ese pacto no perjudicará, en caso alguno, los derechos válidamente adquiridos por terceros respecto del marido o de la mujer (artículo 1723). Estos derechos subsisten, pues, en toda su integridad.

21.—Patria Potestad. El Código de 1855 confirió la patria potestad al padre legítimo únicamente (artículo 240). La madre legítima no gozaba de ella y, para acentuar más su propósito, el artículo 240 disponía en forma expresa que este derecho no pertenecía a la madre. El Código siguió el criterio que prevalecía en esa época: sólo el hombre era el jefe de la familia y sólo él podía ejercer los derechos de tal.

Si este temperamento podía explicarse por razones históricas era insostenible jurídica y prácticamente. No se ve, en realidad, ninguna razón para negar a la madre legítima la patria potestad sobre los bienes de sus hijos no emancipados. Por el contrario, nadie puede estar más indicada que ella, en defecto del padre, para administrar esos bienes.

Comprendiéndolo así, y haciéndose eco del sentir manifestado por la opinión pública, y decreto-ley 328, primeramente, y la ley 5521, de 19 de diciembre de 1934, en seguida, confirieron a la madre legítima, en defecto del padre, los derechos de patria potestad sobre los

bienes de sus hijos no emancipados en las mismas condiciones que a aquél, a menos que esté divorciada por adulterio o privada del cuidado personal del hijo por su mala conducta (art. 240). En ambos casos no parece ser persona muy idónea para ejercer esos derechos. Se entiende faltar el padre en los casos de los Nos. 1 y 6 del artículo 266 y de los Nos. 1, 3, 5 y 7 del artículo 267 (artículo 240).

La madre pierde la patria potestad por el hecho de pasar a nuevas nupcias (artículo 266, N^o 8).

La patria potestad de la madre se entiende sin perjuicio del derecho de padre para nombrar por testamento una persona con quien aquélla haya de consultarse en su ejercicio. En este caso se observará lo prevenido en el artículo 392 (artículo 240).

La emancipación voluntaria efectuada por el padre en la forma establecida por la ley, produce también efectos respecto de la madre, pero siempre que se proceda con su citación (artículo 265). De lo contrario, bastaría la voluntad de aquél para privar a la madre de su derecho a ejercer la patria potestad.

Como la explotación de una mina no es análoga a la de un predio o heredad, puesto que aquélla va agotando el mineral la ley 5521 agregó al artículo 243 un inciso final que dice: "Si el peculio adventicio ordinario comprendiera minas, el usufructo del padre de familia se limitará a la mitad de los productos y responderá al hijo de la otra mitad". Esta regla rige también con la madre que ejerza la patria potestad, a virtud del inciso 5^o del artículo 240.

22.—Autoridad paterna. En esta materia, el Código ha experimentado dos reformas de cierta importancia:

a) Según el texto primitivo del artículo 223, a la madre divorciada, haya dado o no motivo al divorcio, tocaba el cuidar personalmente de los hijos menores de cinco años, sin distinción de sexo, y de las hijas de toda edad, salvo cuando por la depravación de la madre fuera de temer que se pervirtieren, en cuyo caso ese cuidado podía confiarse al padre. A virtud de la ley 5680, de septiembre de 1935, la edad de cinco años se elevó a diez de modo que actualmente, en caso de divorcio, a la madre corresponde el cuidado personal de los hijos menores de diez años, aunque sean varones. Reforma justa y razonable: nadie mejor que la madre cuidará de sus hijos pequeños.

b) Según el artículo 233 primitivo, el padre, y en su defecto la madre, en ejercicio del derecho de corregir y castigar al hijo, podía imponerle la pena de detención hasta por un mes en el establecimiento correccional; si era menor de dieciséis años, bastaba la demanda del padre, y el juez en virtud de ella, debía expedir la orden de arresto.

Si era mayor de esa edad y menor de veinticinco, el juez debía calificar los motivos de la demanda paterna y podía extender el arresto hasta por seis meses.

La ley N^o 4447, de 28 de octubre de 1928, sobre protección de menores, inspirada en el propósito de velar por la salud física y moral de éstos y por su educación y corrección, junto con dar a los jueces de menores diversas atribuciones para lograr estos fines, modificó esa facultad en el sentido de que ya no es el padre quien podrá encerrar al hijo. Su derecho consiste hoy en recurrir al tribunal de menores, cuando lo estime necesario, a fin de que ese tribunal determine sobre la vida futura del menor por el tiempo que estime más conveniente, el cual no podrá exceder del plazo que falte al menor para cumplir veinte años de edad. Las resoluciones que dicte el juez de menores no podrán ser modificadas por la sola voluntad del padre.

El derecho arbitrario del padre ha cedido su lugar a la intervención de la autoridad judicial.

23.—Filiación. El Código, dividía los hijos ilegítimos en naturales, de dañado ayuntamiento y simplemente ilegítimos. Eran de dañado ayuntamiento los adulterinos, los incestuosos y los sacrílegos (art. 36). Los hijos de dañado ayuntamiento eran los verdaderos parias del derecho; no podían ni siquiera ser reconocidos como naturales (artículo 270). Los adulterinos además, no podían ser legitimados por el matrimonio posterior de sus padres (artículos 205).

Tales prohibiciones eran manifiestamente injustas. Si es razonable que la ley pretenda robustecer y fomentar la familia legítima, escoja otros medios para ello, pero no castigue a los hijos por las faltas de sus padres. El hijo es el único a quien no asiste culpa alguna por la condición jurídica en que viene al mundo.

De ahí que la ley N^o 5750, de 2 de diciembre de 1935, borrara del Código la clasificación de hijos de dañado ayuntamiento y derogara los artículos que se referían a ellos y los que prohibían su reconocimiento como hijos naturales y la legitimación de los adulterinos. Por lo tanto, según el texto actual del Código, los hijos adulterinos, incestuosos y sacrílegos son simplemente ilegítimos y pueden ser legitimados por el matrimonio posterior de sus padres y reconocidos como naturales al igual que todo hijo ilegítimo.

24.—Investigación de la paternidad. Pero la gran novedad introducida por la ley 5750 fue la investigación de la paternidad ilegítima.

El Código de 1855 reconocía al hijo ilegítimo, que quería demandar alimentos a su supuesto padre, el derecho de pedir que se citara a éste a la presencia judicial para que, bajo juramento, dijera

si creía ser su padre. Si el citado negaba serlo, el hijo no podía probarle su paternidad.

La ley 5750 modificó radicalmente este sistema. El artículo 280, en su texto actual, da al hijo ilegítimo el derecho de probar la paternidad de su presunto padre, para el solo efecto de pedirle alimentos, por los medios y en los casos que el citado artículo enumera en forma taxativa.

La ley confiere también al hijo ilegítimo el derecho de pedir alimentos al padre o madre que lo haya reconocido en instrumento auténtico como hijo simplemente ilegítimo o con el solo objeto de darle alimentos, o que lo haya reconocido como hijo natural, cuando el reconocimiento no tuvo efecto en ese sentido (artículo 280, N° 1), y al padre o madre de cuyo nombre se ha dejado testimonio en la inscripción del nacimiento del hijo sea a petición de ellos o de mandatario constituido para este objeto por escritura pública (artículo 280, N° 2).

25.—Tutelas y curatelas. Las reformas de mayor importancia introducidas al Código en esta materia son las siguientes.

1°—Respecto del menor, nuestro Código distingue entre tutor y curador aquél se da a impúber, esto es, al varón que no ha cumplido catorce años y a la mujer que no ha cumplido doce (art. 341), y curador, al menor adulto (art. 342). Este sistema ofrecía el inconveniente de que, llegando el impúber a la pubertad, cesaba la tutela y debía nombrársele curador, lo que muchas veces no se hacía. Por el contrario, el tutor seguía actuando en representación de su ex-pupilo como guardador oficioso sin discernimiento del cargo de curador. Tal situación daba origen a numerosos juicios. Para remediar este inconveniente, la ley 7612 sustituyó el artículo 436 por el siguiente: “Llegado el menor a la pubertad, su tutor entrará a desempeñar la curatela por el solo ministerio de la ley. En consecuencia, no será necesario que se discierna el cargo, ni que rinda nuevas cauciones ni que practique inventario. Las cuentas de la tutela y de la curatela se rendirán conjuntamente”.

De este modo, en el instante mismo en que el pupilo cumpla catorce años, si es varón, o doce, si es mujer, la tutela se convierte automáticamente en curatela por el solo ministerio de la ley, sin necesidad de nuevo discernimiento, ni de que el tutor rinda nuevas cauciones, ni practique nuevo inventario. Lo cual significa economía de tiempo y de dinero y eliminación de litigios con beneficio para las partes y por ende, para la colectividad.

2°—El Código no establecía nada respecto de la administración

de los bienes de los hijos legítimos no emancipados de un menor adulto y sometido, consiguientemente a la patria potestad de éste. ¿Quién administraría estos bienes? Ya que no parecía posible que pudiese ser el padre, desde que él, a su vez era incapaz de administrar los suyos propios.

Mientras la madre estuvo privada de la patria potestad no sabemos que el problema se presentara. No es frecuente que un hombre contraiga matrimonio antes de los veintiún años. Además, los varones casados que tenían esta edad obtenían habilitación para la administración de sus bienes por el solo ministerio de la ley (art. 298). Pero desde que se confirió a la madre la patria potestad sobre los bienes de sus hijos legítimos no emancipados, como las mujeres se casan a menudo a más temprana edad que los hombres y como, por otra parte, por su matrimonio no obtenían el beneficio de la habilitación de edad, empezó a ser frecuente el caso de madres legítimas y viudas menores de edad, que necesitaban de curador para la administración de sus propios bienes y que no podían, por lo mismo, administrar los de sus hijos, sobre los cuales tenían, sin embargo la patria potestad.

Para solucionar esta dificultad, la ley 7612 extendió a este caso las reglas que el Código contenía respecto de la administración de los bienes de los hijos legítimos no emancipados cuyo padre ha sido declarado en interdicción por demencia o prodigalidad (artículo 449 y 463).

Mediante este sistema, el curador de un menor de edad, cuando éste sea, a su vez, padre legítimo —y lo mismo reza con la madre legítima menor de edad, en su caso— ejercerá de pleno derecho, esto es, por la sola circunstancia de ser tal curador y sin necesidad de discernimiento especial, la guarda de los hijos no emancipados de dicho menor (artículo 440, inciso final), de la misma manera que el curador del padre demente, disipado, o sordo mudo que no pueda darse a entenderse por escrito, ejerce, de pleno derecho, tutela o curatela de los hijos menores de su pupilo (artículo 449, 461, 463 y 470).

Y, para eliminar toda duda al respecto, en el artículo 262 se dispuso que la patria potestad se suspende por la menor edad del padre.

3º—Como ya dijimos, a virtud del decreto-ley 328, de 12 de marzo de 1925, y de la ley 5521, de 19 de diciembre de 1934, se suprimió la incapacidad que afectaba a la mujer para ser tutora o curadora, salvo en casos excepcionales. La ley 5521 derogó expresamente el artículo 499 que establecía tal incapacidad.

Hoy la mujer puede ser guardadora en las mismas condiciones

que el hombre, sin otra restricción que la de requerir la autorización de su marido o la del juez en subsidio, si es casada y no divorciada perpetuamente, a menos que la guarda hay de ejercerla respecto de aquél o de los hijos comunes (artículo 137, 159 y 173).

4º—Según el artículo 498, eran incapaces de toda tutela o curaduría: 1º los que pertenecían al fuero eclesiástico; pero los eclesiásticos seculares que no ejercían episcopado o no tenían cura de almas, podían ser tutores o curadores de sus parientes; y 2º los individuos del Ejército o Armada, que se hallaren en actual servicio, incluso los comisarios, médicos y cirujanos y demás personas adictas a los cuerpos de líneas o a las naves del Estado.

La ley 7612 convirtió esta incapacidad en excusa. Pero, con un amplió espíritu de tolerancia y de respeto a todas las creencias, al establecer el derecho de excusarse, no sólo ha tomado en cuenta a los sacerdotes católicos, —como ocurría con la incapacidad, que afectaba a ellos únicamente, ya que el Nº 1 del artículo 498 se refería a los que pertenecían al fuero eclesiástico,— sino a los sacerdotes de cualquiera religión. Los sacerdotes o ministros de cualquiera religión son, pues capaces de ser tutores o curadores, y todos ellos, sin distinción pueden excusarse de desempeñar esos cargos.

La excusa establecida en favor de los individuos que pertenecen a las fuerzas armadas se ha hecho extensiva a todos los individuos de las Fuerzas de la Defensa Nacional, con lo cual quedan incluidos también los de la Aviación y del Cuerpo de Carabineros.

5º—El texto primitivo del artículo 543 ordenaba el nombramiento de un tutor o curador interino para mientras perdiera el juicio de remoción.

Este precepto había originado abusos. Como era imperativo, se había discurrido que el medio más eficaz para eliminar a un guardador de su cargo era promoverle un juicio de remoción puesto que, iniciado éste el juez debía necesariamente designar un interino.

Para evitar estos abusos, la ley 7612 modificó ese precepto en el sentido de que tal nombramiento se hará siempre que el tribunal, oyendo a los parientes, estime que conviene hacerlo.

El nombramiento de curador interino para mientras pende el juicio de remoción ha dejado pues, de ser obligatorio; queda a la prudencia del juez hacerlo o no y en todo caso debe oír previamente a los parientes del pupilo.

26º—Personas Jurídicas.—En el sistema del Código, las personas jurídicas de derecho privado que no persiguen fines de lucro, únicas de que se ocupa el Título final del Libro I, podían adquirir toda

clase de bienes a cualquier título, pero no podían conservar la posesión de los bienes raíces por más de cinco años sin permiso del Congreso. Si no lo obtenían, debían enajenarlos antes del vencimiento de ese plazo, so pena de que los referidos bienes cayeran en comiso (artículo 556). Era el temor a las manos muertas y a que tales entidades pudieran acumular bienes en tal cantidad que llegaran a constituir un peligro dentro del Estado. Esas personas jurídicas eran, además, relativamente incapaces (artículo 1447); no podían, por lo mismo, enajenar ni hipotecar los bienes raíces que poseían con permiso del Congreso, ni gravarlos con censo, servidumbres o usufructos, ni darlos en arrendamiento por más de cinco años, si eran urbanos, ni por más de ocho, si eran rústicos, sin previo decreto de juez, con conocimiento de causa, por razón de necesidad o utilidad manifiesta (artículo 557); las particiones en que tenían interés debían ser sometidas, una vez terminadas, a la aprobación judicial (artículo 1342); el plazo para intentar la acción rescisoria o de nulidad relativa se les ampliaba, en ciertos casos, a ocho años (artículo 1691).

La experiencia demostró que esos temores eran infundados y tales restricciones, innecesarias y que sólo servían para entorpecer la libre actividad de estos organismos.

Por eso, las leyes Nos. 5020, de 30 de diciembre de 1931, y 7112, de 23 de octubre de 1943, han suprimido esas restricciones e incapacidades. En virtud de estas leyes, las personas jurídicas de que nos estamos ocupando son plenamente capaces; pueden, por tanto, adquirir toda clase de bienes a cualquier título, conservar la posesión de sus bienes raíces sin limitación de tiempo y enajenarlos, gravarlos y darlos en arrendamiento por el plazo y como se les antoje y sin permiso alguno las particiones en que sean partes no requieren aprobación judicial y, en cuanto a la nulidad y rescisión de los actos que ejecuten, están en la misma situación que las personas naturales mayores de edad.

Según el artículo 561, disuelta una persona jurídica, sus bienes, cuando en los estatutos nada se dispone acerca de su destino, pertenecen al Estado con la obligación de emplearlos en objetos análogos a los de la institución. Era atribución del Poder Legislativo señalar esos objetos. La ley 7612 dispuso que, en lo sucesivo, esta atribución corresponderá al Presidente de la República. Parece más razonable que así sea. Es este funcionario, y no el Congreso, el administrador de los bienes del Estado.

27.—Capacidad para obligarse. Como consecuencia de haberse abolido la muerte civil y suprimido la incapacidad de los religiosos,

la de las personas jurídicas y la habilitación de edad, los relativamente incapaces enumerados en el artículo 1447, que eran cinco han quedado reducidos a tres, a saber: los menores adultos, esto es, los hombres menores de veintiún años y mayores de catorce y las mujeres menores de veintiún y mayores de doce (artículo 26); los disipadores que se hallen bajo interdicción de administrar lo suyo, y las mujeres casadas no divorciadas a perpetuidad ni separadas totalmente de bienes. Las separadas parcialmente de bienes son también incapaces en cuanto a los bienes no comprendidos en la separación (art. 1447).

28.—Testamentos. Con respecto a testamentos, el Código ha experimentado cuatro reformas:

1.—Se suprimió la incapacidad de testar que afectaba al muerto civilmente. La ley 7612, al abolir la muerte civil, derogó el N^o 1 del artículo 1005 que establecía esa incapacidad.

2.—Se derogó la incapacidad que, según el N^o 1 del artículo 1012, afectaba a las mujeres para ser testigos de un testamento solemne otorgado en Chile.

3^o—El notario que autoriza un testamento, debe dejar constancia de él, a más de las indicaciones que exige el Código de la hora y lugar en que el testamento se otorgue (artículo 414 del Código Orgánico de Tribunales).

4^o—Además de los funcionarios que el Código señala como competentes para intervenir en el otorgamiento de un testamento, lo son, también, pero para el solo efecto de autorizar testamentos solemnes abiertos, los oficiales del Registro Civil de comunas que no sean asientos de notario (artículo 86 de la ley N^o 4808, de 10 de febrero de 1930, sobre Registro Civil).

29.—Legítimas. Según el artículo 1192 del Código Civil, la legítima rigurosa no es susceptible de condición, plazo, modo o gravamen alguno.

La ley 4827 de 17 de febrero de 1930, que autorizó a los bancos para desempeñar comisiones de confianza, ha introducido una importante excepción a esta regla. A virtud de la letra h) del artículo 1^o de esa ley, los bienes que constituyen la legítima rigurosa pueden ser entregados en administración a un banco, pero sólo mientras dure la incapacidad del legitimario. No más allá.

30.—Participaciones de bienes. A diferencia de lo que ocurría según el Código, tal como fue promulgado, desde el 8 de agosto de 1941, fecha de la vigencia de la ley 6895, no puede ser partidor de bienes comunes quien no sea abogado (artículo 1323 y 1324).

El artículo 1325 permitía a los coasignatarios hacer la partición por sí mismos siempre que todos ellos tuvieran la libre disposición de sus bienes y concurrieren al acto. Esta regla ha sido modificada por el artículo 645 del Código de Procedimientos Civil en el sentido de que los coasignatarios pueden hacer la partición por sí mismos, aun cuando entre ellos haya personas que no tengan la libre disposición de sus bienes, siempre que no se presenten cuestiones que resolver y todos estén de acuerdo sobre la manera de hacer la división. En este caso serán necesarias la tasación de los bienes por peritos y la aprobación de la partición por la justicia ordinaria del mismo modo que lo serían si se procediere ante un partidador.

Como consecuencia de haberse derogado la incapacidad que afectaba a las personas jurídicas, se suprimió la exigencia de que las participaciones en que aquéllas tuvieran interés debían someterse, una vez terminadas, a la aprobación judicial (artículo 1342).

31.—Pago por consignación. Los preceptos dictados por el Código en materia de pago por consignación habrían dado lugar, en la práctica, a numerosas dificultades, que se traducían muy a menudo en la imposibilidad para el deudor de pagar en esta forma. Estas dificultades —como decía el suscrito, en su carácter de Presidente del Instituto de Estudios Legislativos, en el oficio con que remitió el proyecto de la ley 7825 al Ministerio de Justicia— no provenían tanto del sistema mismo establecido por el Código, que en sus líneas generales estaba bien estructurado, sino de la equivocada aplicación que se solía hacer de esos preceptos.

Para solucionarlas, la ley 7825, de 30 de agosto de 1944, ha introducido en ellos numerosas reformas que, sobre la base de mantener ese sistema, se reducen principalmente a consagrar en forma expresa que la oferta y la consignación son actos extrajudiciales que se realizan sin intervención de la justicia, por cuyo motivo no se requiere decreto judicial previo para efectuarlas, no se admite gestión ni recurso judicial alguno del acreedor tendiente a obstaculizar una u otra, ni se dará curso a ninguna oposición o solicitud del acreedor en contra de ellas (artículo 1601). Por excepción, la justicia interviene cuando la consignación, a petición del deudor, deba ser hecha en manos de un depositario (artículo 1601, inciso 2º). En este caso, que se presentará cuando la cosa, por su naturaleza, no pueda ser consignada en alguna de las formas que señala el artículo 1601, la intervención judicial se limita a la mera designación del depositario y nada más.

Siempre con el mismo objeto de establecer que este pago es un acto extrajudicial, que se reduce a la oferta y la consignación practi-

cadadas con arreglo a los artículos 1601 y 1602, y que, efectuada esta última y notificada ella al acreedor, el acto está totalmente terminado, el artículo 1603 dispone que la suficiencia del pago por consignación será calificada en el juicio que corresponda promovido por el deudor o el acreedor ante el tribunal que sea competente según las reglas generales. Este juicio, que se tramitará separada e independientemente del pago por consignación, será, como se decía en el referido oficio el que promueva o haya promovido el acreedor pidiendo el cumplimiento de la obligación, la resolución del contrato o ejercitando cualquiera otra acción a base del incumplimiento de la obligación por parte del deudor, o el que promueva éste pidiendo que se declare extinguida su deuda, que se hagan cesar las cauciones, etc., y en el cual juicio se debatirá precisamente la suficiencia del pago por consignación efectuado por el deudor.

Sin embargo, para evitar perjuicios al deudor y no dilatar innecesariamente la extinción de las cauciones obligándolo siempre a demandar esta extinción, si el acreedor no acredita, dentro del plazo de treinta días hábiles contados desde la fecha en que haya sido notificado de la consignación, la circunstancia de existir juicio en el cual deba calificarse la suficiencia del pago, el juez que ordenó dicha notificación lo declarará suficiente, a petición del deudor, y ordenará alzar las cauciones sin más trámites. El juez podrá, no obstante, prorrogar hasta por treinta días el referido plazo si por causas ajenas a la voluntad del acreedor no ha sido posible notificar la demanda al deudor. Se entiende que hay juicio pendiente desde el momento en que se haya notificado la demanda (Art. 1603).

La ley distingue así con toda precisión y claridad entre el pago por consignación, es decir, la oferta y la consignación, por una parte, que es un acto desprovisto de todo carácter judicial, y el litigio que pueda suscitarse entre el acreedor y el deudor acerca de la suficiencia del pago ya ejecutado.

Las reformas restantes han consistido: en aumentar el número de los funcionarios que pueden practicar la oferta (Art. 1600, número 5º).

En disponer que, para la validez de ésta, no es menester la presentación material de la cosa ofrecida, o sea, que basta una oferta verbal o labial (Art. 1600, Nº 5).

En suprimir la oferta cuando el acreedor ha demandado judicialmente el cumplimiento de la obligación o ha deducido cualquiera otra acción que pueda enervarse mediante el pago de la deuda, la resolutoria, por ejemplo; en este caso bastará que la cosa debida con los intereses vencidos, si los hay, y demás cargos líquidos, se consigne a la

orden del tribunal que conoce del proceso en alguna de las formas que señala el artículo 1601, y será entonces este tribunal quien, en el mismo juicio, calificará la suficiencia del pago (Art. 1600, inciso final).

En señalar diversos procedimientos o medios para hacer la consignación si el acreedor rehusa recibir la cosa ofrecida (artículo 1601).

En disponer que cuando se trate del pago periódico de sumas de dinero provenientes de una misma obligación, las cuotas siguientes a la que se haya consignado, se depositarían en la cuenta bancaria del tribunal sin necesidad de nuevas ofertas (artículo 1601, inciso 5º).

En extender el pago por consignación, a más de los casos de repugnancia y no comparecencia del acreedor a recibir la cosa que se debe, —que eran los únicos que consultaba el Código— a aquellos en que haya incertidumbre acerca de la persona del acreedor, es decir, a aquellos en que haya duda acerca de quién es éste o de su número (artículo 1599). Esta situación puede presentarse con frecuencia cuando el acreedor ha fallecido.

En sustituir el engorroso procedimiento que establecía el Código para el caso de ausencia del acreedor del lugar en que deba efectuarse el pago, por uno mucho más expedito y sencillo, cual es el del artículo 1602, que consiste en hacer la oferta al tesorero comunal respectivo, quien se limitará a tomar conocimiento de ella, y el deudor procederá en seguida a la consignación en la forma prevenida en el artículo 1601. Este procedimiento se aplica también si el acreedor o su representante no es habido o hay incertidumbre acerca de la persona del acreedor (Art. 1602).

Y en dictar reglas especiales respecto del pago por consignación de las obligaciones a plazo y bajo condición (Arts. 1600, Nº 3º y 1605), a fin de evitar los perjuicios que, en el sistema del Código, podían resultar al deudor del hecho de que ese pago debía hacerse una vez vencido el plazo o cumplida la condición, en circunstancias que hay muchos casos, como el de cláusulas penales o el de caducidad de algún derecho, en que la obligación, para evitar la aplicación de esas cláusulas o la caducidad, debe ser cumplida precisamente antes del vencimiento del plazo o del cumplimiento de la condición. Se ha procurado solucionar este caso permitiendo, respecto de las obligaciones a plazo, que la oferta pueda hacerse también en los dos últimos días hábiles del término (Art. 1600, Nº 3º), y considerando cumplida oportunamente la obligación mediante la consignación, cuando, tratándose de obligaciones a plazo o bajo condición la oferta se ha efectuado, a más tardar, el día siguiente hábil al vencimiento de la obligación. Pero, para que el deudor no se beneficie con su retardo, se

dispone que éste quedará obligado al pago de los intereses que se deban y al cuidado de la cosa hasta la consignación (artículo 1605).

32.—Supresión de la publicidad mediante carteles. Dada la época en que el Código se dictó, éste ordenaba que la publicidad de diversos actos y de numerosas resoluciones judiciales se hiciera, a más de avisos en un periódico, por carteles publicados en tres de los parajes más frecuentados del departamento. Así ocurría, entre otros casos, con las resoluciones que decretaban la interdicción provisoria o definitiva de un pródigo o de un demente (artículos 447 y 461), con la que declaraba yacente una herencia (artículo 1240), con la disolución de una sociedad (artículo 2114), etc.

La ley 7612, de 21 de octubre de 1943, considerando que hoy la publicidad está suficientemente asegurada por medio de la prensa, suprimió del Código la publicidad por carteles y la redujo a avisos publicados en un periódico del departamento, o de la capital de la provincia, si en aquél no lo hubiere, que es mucho más eficaz (artículos 447, 629, 637, 1240, 1262, 1285, 2114 y 2173).

Sólo se mantuvo la exigencia del cartel en el caso del artículo 693, o sea, cuando se pretende inscribir la transferencia, por donación o contrato, del dominio de una finca que no ha sido antes inscrita. Deberá entonces fijarse cartel, anunciando la transferencia, en la oficina del Conservador de bienes raíces respectivo por el plazo de quince días.

Esto es explicable: a veces se hacen ediciones fraudulentas de un periódico con el único objeto de publicar el aviso prescrito por la ley a fin de ocultar éste del conocimiento de los intereses.

Como, por otra parte, se trata de llevar a cabo una inscripción precisamente en la misma oficina en que se ha fijado el cartel, quien desee cerciorarse de las inscripciones que se pretendan practicar con arreglo al artículo 693 del Código Civil, no tiene sino que imponerse de los carteles allí fijados, con lo cual se dificulta la realización subrepticia de aquéllas.

33.—Aumento de la cuantía de algunos actos. Según el Código de 1855, se necesitaba decreto judicial previo para proceder a transacciones o compromisos sobre derechos del pupilo que se valuaren en más de mil pesos y la transacción y el fallo del compromisario debían someterse además a la aprobación judicial, so pena de nulidad (Art. 400); no se podía repudiar una asignación de bienes muebles que valieren más de mil pesos hecha a un incapaz sin autorización judicial con conocimiento de causa (artículo 1236), y toda donación

entre vivos que excediere de dos mil pesos debía ser insinuada, es decir, autorizada por juez competente, sin lo cual sólo valía hasta esa cantidad (artículos 1401 y 1402).

Teniendo en cuenta que nuestra moneda se ha desvalorizado en forma extraordinaria con relación a la época en que el Código se promulgó, la ley 7612, de 21 de octubre de 1943, elevó esas cuantías a diez mil pesos, en los dos primeros casos, y veinte mil pesos, en la donación entre vivos.

En consecuencia, la transacción o compromiso sobre derechos de un pupilo que se valúen en diez mil pesos o menos, la repudiación de una asignación de bienes muebles que no valgan más de diez mil pesos hecha a un incapaz y la donación entre vivos de bienes cuyo valor no exceda de veinte mil pesos, no requieren actualmente autorización ni aprobación judicial alguna.

34.—Reducción de los plazos de prescripción y otros. Sin lugar a dudas, una de las reformas más importantes introducidas a nuestro Código Civil, por la economía de tiempo y de dinero que ha significado y porque eliminó la posibilidad de numerosos litigios, es la que hizo la ley 6162, de 28 de enero de 1938, completada, en algunas pequeñas omisiones, por la ley 7612, de 21 de octubre de 1943, y que ha consistido en reducir, por regla general, a la mitad los plazos de prescripción establecidas por aquél.

Según el texto del Código promulgado en 1855, la prescripción adquisitiva ordinaria de los bienes raíces requería diez años de posesión regular y la de bienes muebles, tres (artículos 2508). Para la prescripción extraordinaria de toda clase de bienes, eran menester treinta años (artículos 2510 y 2511). En el mismo tiempo se adquirían por prescripción los derechos de censo y de herencia (artículos 2512), si bien este último podía adquirirse en diez años cuando se trataba de un heredero putativo que se hallaba en el caso del inciso final del artículo 704 (artículo 1269). Las servidumbres continuas y aparentes podían adquirirse también por prescripción de diez años (Arts. 882 y 831 N^o 1) e idéntico plazo señalaba el artículo 845 para la adquisición por prescripción de la servidumbre de medianería. Toda condición de que pendía la restitución de un fideicomiso y que tardara más de treinta años en cumplirse, se reputaba fallida, a menos que la muerte del fiduciario fuere el evento de que pendía la restitución (artículo 739). Las asignaciones a personas que al tiempo de abrirse la sucesión, no existen, pero se espera que existan, no se invalidaban por esta causa si existían dichas personas antes de expirar los treinta años subsiguientes a la apertura de la sucesión, y con la misma limi-

tación valían las asignaciones ofrecidas en premio a los que presten un servicio importante, aunque el que lo preste no hubiera existido, al momento de la muerte del testador (artículo 962).

A su vez, la prescripción extintiva era de diez años para las acciones ejecutivas y de veinte para las ordinarias (artículo 2515). Las servidumbres también se extinguían por haberse dejado de gozar durante este último lapso (artículos 885 y 887). La acción de nulidad absoluta (Arts. 1683 y 1692), la de petición de herencia, salvo el caso de excepción mencionado en el artículo 1269, la acción personal del censalista (artículo 2042) y la renta vitalicia (artículo 2277), prescribían, en cambio, en treinta años, y en diez la que compete a las personas enumeradas en el artículo 293 para impugnar la maternidad (artículo 294). De diez años, era igualmente, el plazo establecido por el artículo 653 para que el dueño de un terreno inundado por aguas perdiera su dominio, para la prescripción de la acción de indignidad (artículos 975 y 977), para la extinción de la responsabilidad de que trata el N° 3 del artículo 2003 y para que, vencido él, el fiador pudiera hacer uso de alguno de los derechos que otorga el artículo 2369. Para las prescripciones de corto tiempo, los artículos 2521 y 2522 señalaban tres y dos años, respectivamente.

Si plazos tan extremadamente largos se justifican en 1855, atendida la carencia de medios de comunicación expeditos y rápidos, hoy, en que las comunicaciones no sólo han aumentado sino que han acortado las distancias a límites casi increíbles, tales plazos resultaban anacrónicos y de una extensión desmesurada. Hay que armonizar la ley con la realidad y con la época en que se aplica.

Consecuente con este criterio, la ley 6162, de 28 de enero de 1938, redujo los antedichos plazos de treinta, veinte y diez años a la mitad, o sea, a quince, diez y cinco años; a dos años el plazo para la prescripción de cosas muebles, y a dos y un año, los plazos de prescripciones de corto tiempo de los artículos 2521 y 2522. De este modo, para la prescripción extraordinaria de toda clase de bienes hasta quince años de posesión. En el mismo lapso prescribe la acción de nulidad absoluta, y toda condición de que penda la restitución de un fideicomiso y que tarde más de quince años en cumplirse, se reputará fallida a menos que sea la muerte del fiduciario el evento de que penda la restitución (artículo 739). Igualmente, para la prescripción ordinaria de bienes raíces son suficientes ahora cinco años de posesión regular (artículo 2508) y las acciones personales, si son ejecutivas, prescriben en igual plazo, y en diez, si son ordinarias (artículo 2515).

Completando esta reforma, la ley 7612, de 21 de octubre de 1943, redujo a un mes los plazos de un año que fijaban los artículos 630, 634 y 642 en materia de especies muebles al parecer perdidas y de especies náufragas y a quince días el de seis meses que señalaba el artículo 637 en esa misma materia.

III

35.—Entre las leyes complementarias del Código Civil o que han establecido nuevas instituciones no regladas por él, merecen citarse, en primer término, la ley sobre el efecto retroactivo de las leyes, de 7 de octubre de 1861, y la ley N^o 7613, de 21 de octubre de 1943, sobre adopción.

La primera de estas leyes está destinada a decidir los conflictos que resulten de leyes dictadas en diversas épocas (artículo 1^o). Congruente con el principio del artículo 9^o del Código Civil de que la ley sólo puede disponer para lo futuro, y no tendrá jamás efecto retroactivo, distingue entre derechos adquiridos y meras expectativas y ordena que mientras aquéllos subsisten bajo el imperio de la nueva ley, las meras expectativas, en cambio, no forman derecho (artículo 7^o).

36.—La ley N^o 7613, de 21 de octubre de 1943, sobre adopción, que derogó y sustituyó a la ley N^o 5343, de 6 de enero de 1934, sobre la misma materia, y que se dictó para subsanar sus vacíos y deficiencias, define aquélla como un acto jurídico destinado a crear entre adoptante y adoptado los derechos y obligaciones que esa ley establece (artículo 1^o).

Según dicha ley, la adopción que sólo procederá cuando ofrezca ventaja al adoptado (artículo 1^o), es un acto solemne que debe otorgarse por escritura pública (Art. 5^o). Requerirá siempre autorización judicial (artículo 5^o) y no producirá efectos entre adoptante y adoptado sino desde la fecha de la inscripción en el Registro Civil de la escritura en que ella se otorgue (artículo 13).

La adopción no constituye estado civil (artículo 1^o) y establece relaciones jurídicas entre el adoptante y el adoptado únicamente, pero no entre uno de éstos y la familia del otro (artículo 14).

Da al adoptante la patria potestad sobre los bienes del adoptado menor de edad (artículo 15), si bien aquél no goza de usufructo sobre esos bienes ni de remuneración alguna (artículo 18), los derechos de autoridad paterna y el de consentir en el matrimonio del adoptado

(artículo 15). En general, para diversos fines, que la misma ley señala, se considera al adoptado como descendiente común y que entre adoptante y adoptado existe la relación de padre a hijo (artículos 19, 26, 30 y 31). La obligación alimenticia es recíproca entre ambos, pero el adoptado menor de edad no está obligado a suministrar alimentos al adoptante (artículo 22).

La adopción surte sus efectos aunque sobrevengan hijos legítimos, al adoptante (artículo 23). Sin embargo, para adoptar, es indispensable carecer de descendencia legítima, ser mayor de cuarenta años y menor de setenta y que el adoptante tenga por lo menos quince años más que el adoptado (Art. 2).

En la sucesión del adoptante y en el orden de los descendientes legítimos, corresponderá al adoptado una parte igual a la mitad de lo que corresponda a un hijo legítimo. En los demás órdenes de sucesión intestada, el adoptado será tenido, para este solo efecto, como hijo natural y recibirá, en consecuencia, en los casos contemplados en los artículos 989, 990, 991 y 993 del Código Civil, una parte igual a la que corresponde o haya correspondido a un hijo natural (artículo 24). En la sucesión testada, le corresponderá la parte de libre disposición que el adoptante le asigne en su testamento.

La ley señala también los casos en que la adopción es nula (artículo 11) y aquéllos en que expira (artículo 32), y en el artículo 12 se ocupa de la oposición y de la impugnación a la adopción que pueden formular los ascendientes legítimos del adoptante y del adoptado y los descendientes legítimos del adoptado.

37.—La ley N° 4827 de 17 de febrero de 1930, autorizó a los bancos comerciales y a los bancos hipotecarios para desempeñar comisiones de confianza. En virtud de esta ley, dichos bancos, pueden ser mandatarios; depositarios, liquidadores de sociedades civiles anónimas; de sociedades comerciales o de cualquiera clase de negocios; síndicos o delegados de síndicos en juicios de quiebra; tutores y curadores generales testamentarios, aun cuando no pueden tener a su cargo el cuidado personal del pupilo; curadores adjuntos, especiales y de bienes; albaceas; asignatarios modales; administradores de bienes que se donen o asignen sujetos a la condición de ser administrados por un banco, inclusive de la legítima rigurosa, pero sólo mientras dure la incapacidad del legitimario; administradores de bienes constituidos en fideicomisos o gravados con usufructo (artículo 1°). En este último caso ni el usufructuario, ni el nudo propietario, ni el fiduciario, ni

el fideicomisario, ni ambos de consuno, podrán privar al banco de la administración de los bienes objeto del usufructo o del fideicomiso (artículo 2º).

Los dineros sobre que versen las comisiones de confianza o que provengan de ellas, serán invertidos de acuerdo con las instrucciones recibidas o con el objeto de la comisión de confianza o en la forma que determinan los actos constitutivos. En defecto de tales instrucciones o determinaciones, se invertirán en la forma que indica el artículo 6º de la ley.

38.—La ley 6977, de 16 de julio de 1941, ha complementado, en cierto modo, el Código Civil al disponer que la servidumbre de alcantarillado en predios urbanos sólo puede adquirirse mediante escritura pública inscrita en el Conservador de Bienes Raíces (artículo 1º), porque en el sistema de aquél la constitución de una servidumbre voluntaria no requiere escritura pública y la tradición de este derecho, no obstante recaer sobre inmuebles, no se hace por inscripción en ese registro, sino por escritura pública en que el tradente exprese constituirlo y el adquirente aceptarlo (artículo 698, Código Civil).

39.—El Código, apartándose en este punto del Código Napoleón, cuyo artículo 664 se refiere expresamente a lo que algunos denominan la propiedad horizontal, no contempló esta especie de propiedad. Ella no podía encuadrarse tampoco dentro de ninguno de sus preceptos. A salvar este vacío, y como un medio de contribuir también a solucionar los problemas derivados de la falta de habitaciones y a poner éstas al alcance de aquella considerable porción de la clase media que no está en situación de adquirir una vivienda individual, la ley 6071, de 16 de agosto de 1937, autorizó para que los diversos pisos de un edificio y los departamentos en que se divide cada piso, puedan pertenecer a distintos propietarios (Art. 1º).

Según esta ley, cada propietario es dueño exclusivo de su piso o departamento (Art. 2º) y podrá disponer de él libremente (Art. 9º); pero deberá usarlo en forma ordenada y tranquila a fin de no perturbar el goce de los demás propietarios sobre sus respectivos pisos o departamentos. El artículo 8º de la ley, inspirado en la noción jurídica del abuso del derecho, señala, por vía de ejemplo, los actos que con ese objeto se prohíben a cada propietario y establece un procedimiento expedito para sancionar al infractor y hacer cesar el abuso.

Cada propietario es comunero en los bienes afectos al uso común (Art. 2º). Se reputan comunes los que enumera el artículo 3º, entre los cuales se cuenta, en primer lugar, el terreno en que está construido el edificio. Respecto de ellos hay una indivisión forzada: mientras exis-

te el edificio, ninguno de los propietarios podrá pedir la división de tales bienes. El derecho de cada propietario sobre los bienes comunes, salvo convención en contrario, será proporcional al valor del piso o departamento de su dominio (Art. 4º) y ese derecho es inseparable del dominio, uso y goce de su respectivo piso o departamento (Art. 7º). En proporción a ese mismo valor, deberá contribuir a las expensas concernientes a los bienes comunes particularmente a las de administración, mantenimiento y reparación, y al pago de servicios y primas de seguros, salvo que las partes estipulen otra cosa (Art. 4º).

La ley señala cuidadosamente las reglas a que queda sometida la administración de edificio a falta de convenios de las partes, a las que denomina reglamento de copropiedad (artículos 12 a 16), y los efectos de la destrucción total o parcial de aquél (artículos 17, 18 y 20). En el artículo 19 exige que todo edificio regido por las disposiciones de esta ley deberá ser asegurado contra riesgos de incendio, a menos que la Municipalidad respectiva lo declare incombustible (Art. 19).

Como no es prudente que cualquier edificio pueda ser objeto de división por pisos o departamentos, la ley dispone que un reglamento dictado por el Presidente de la República indicará los requisitos a que haya de someterse todo edificio que deba dividirse en esa forma y la respectiva Municipalidad decidirá si el que pretende dividirse así cumple con las exigencias de dicho reglamento. Para asegurar el cumplimiento de esta disposición, se estatuye que los notarios no podrán autorizar ninguna escritura pública en que se constituya o traspase la propiedad de un piso o departamento y los conservadores de bienes raíces no inscribirán esos títulos, si no se inserta en ellos copia auténtica de la correspondiente declaración municipal (artículo 21).

40.—El Código Civil establece tres clases de sociedades: la colectiva, la anónima y la en comandita (Art. 2061). La ley Nº 3918, de 14 de marzo de 1923, autorizó, además, la constitución de sociedades en que la responsabilidad de cada socio queda limitada a su respectivo aporte o a la suma que, a más de éste, se indique, y, por lo mismo, se denomina de responsabilidad limitada. Estas sociedades, que son siempre un contrato solemne, sean civiles o comerciales (artículo 2º de esa ley), han tomado gran auge en nuestros días.

41.—El artículo 2206 del Código dispone que el interés convencional en el mutuo no tiene más límites que los que fueren designados por ley especial.

Por ley N^o 4694, de 27 de noviembre de 1929, se dispuso que en los contratos de mutuo de dinero o de depósito del mismo en que haya derecho a emplearlo, con arreglo al artículo 2221 del Código Civil, el interés convencional no podrá exceder en más de una mitad al término medio del interés corriente bancario en el semestre anterior. Este término medio será dado a conocer por la Superintendencia de Bancos mediante publicaciones que deberá hacer en el Diario Oficial en la primera quincena de enero y julio de cada año (artículo 1^o de esa ley).

En caso de contravención, se reducirá el interés convenido al interés legal. Este derecho es irrenunciable y será nula toda estipulación en contrario (artículo 2^o).

42.—Para el Código Civil, la prenda es un contrato que se perfecciona por la entrega real y efectiva de la cosa empeñada al acreedor (artículo 2386). El desplazamiento de la prenda de manos del deudor a las del acreedor es esencial para el perfeccionamiento de este contrato.

Las necesidades de la industria y de la agricultura pusieron en evidencia los inconvenientes del rigorismo de este sistema, pues ocurría que un deudor, que necesitaba dinero para el movimiento de su industria o para sus labores agrícolas, sólo podía obtenerlo, mediante la prenda, desprendiéndose de bienes que le eran indispensables para esos mismos fines.

A subsanar estos inconvenientes, han tenido diversas leyes que han autorizado la prenda sin desplazamiento, esto es, dejando la cosa empeñada en poder del deudor. Pueden citarse, al efecto, la prenda agraria, regida por las leyes Nos. 4097, 4163, y 5015, de 25 de septiembre de 1926, de 25 de agosto de 1927 y 5 de enero de 1932, respectivamente; la prenda industrial regida por la ley N^o 5687, de 17 de septiembre de 1935; la prenda sobre cosas muebles vendidas a plazo, de que se ocupa la ley N^o 4702, de 6 de diciembre de 1929, etc.

Estas prendas que deben otorgarse por escrito, se perfeccionan por la inscripción del contrato respectivo en registros especiales, que, para estos fines, lleva el Conservador de Bienes Raíces de cada departamento.

43.—Como se ve, nutridas y variadas han sido las reformas que ha experimentado el Código Civil chileno en los noventa años que lleva de vida y numerosas leyes que lo han complementado. Unas y otras han sido inspiradas en el propósito de ir adaptándolo a las nuevas necesidades y al progreso del país.

Queda aún mucho por hacer. Afortunadamente, el ímpetu reformista de nuestros hombres de derecho no se ha detenido. Es así como el Instituto de Estudios Legislativos, cuya misión primordial es estudiar las reformas que conviene introducir en nuestra legislación y preparar los correspondientes proyectos de ley, continúa en su labor. En la actualidad, estudia la reforma del régimen sucesorio y de las reglas concernientes a la legitimación de los hijos por matrimonio posterior de sus padres y a filiación natural e ilegítima, a fin de facilitar esa legislación y de mejorar, en cuanto sea posible, la situación un tanto deprimida que hoy tienen los hijos naturales o ilegítimos. Terminada ella, habrá que abordar otras relacionadas con la constitución de la propiedad raíz y con el derecho de los contratos y obligaciones, siempre con el objeto de poner el Código más en armonía con la realidad del momento en que vivimos.

Este Instituto cree servir así los altos intereses nacionales, pues una justa y adecuada legislación contribuye, sin lugar a dudas, a la paz social, al bienestar colectivo y al progreso de la República.

Sobre la Politicidad del Derecho

Por Giorgio Del Vecchio,
Profesor de la Universidad de Roma.

SUMARIO: I. La politicidad, ¿es un carácter esencial del derecho? — II. Lo justo político es la doctrina aristotélica. — III. La doctrina de Santo Tomás — IV Juridicidad, positividad, estatalidad. Ordenes jurídicos no estatales y antiestatales. V Ordenes jurídicos extraestatales — VI. Las determinaciones jurídicas de las conciencias individuales — VII Crítica a la tesis de la politicidad. — VIII. El ideal de la justicia y la realidad jurídica.

I.—Muchos son, como es sabido, los caracteres del derecho que, especialmente en los tiempos próximos a nosotros, fueron objeto de amplias y cuidadosas investigaciones para poner en claro si ellos constituían, o no, elementos esenciales del derecho mismo: así, por ejemplo, la imperatividad, la bilateralidad o intersubjetividad, la coercibilidad, la positividad, la estatalidad, etc. Si respecto a los dos primeros caracteres la opinión afirmativa es aceptada ahora de modo casi unánime, respecto de los demás están vivas aún las disputas. Pero ahora no queremos discutir sobre esto, bien que en este caso no podremos evitar el repetir lo que ya en otra parte hemos tratado de demostrar sobre aquellos conceptos.

Recientemente se ha sostenido que pertenece también al derecho, y esencialmente, el carácter de la *politicidad*. Defensor autorizado de esta tesis es señaladamente el profesor monseñor Francisco Olgiati, cuyos conspicuos méritos todo cultor de la Filosofía del Derecho conoce y aprecia. Al tratar este argumento, él recuerda a escritores precedentes, y principalmente a Santo Tomás, que avalarían dicha tesis. Sucesivamente, la cuestión ha sido tratada por varios autores, que expresaron sobre ella opiniones bastante divergentes. Vale por esto la pena detenerse, siquiera sea brevemente, sobre este tema que, concerniendo a

la noción lógica del derecho, no debe estar despojado de algún interés para los juristas.

“La *polis* (afirma Olgiati) es la finalidad a la cual —inmediata o mediata— tiende el derecho por su naturaleza intrínseca” (1). “El derecho en el sentido pleno de la palabra se forma y se desarrolla en el seno de la sociedad política, nace y se desenvuelve con ella” (2). Pero, declara todavía Olgiati, refiriéndose siempre a la doctrina tomística, la noción del derecho, como la de la sociedad política, implica como fin propio el *bonnum commune*. Derecho equivale a justicia, y a ésta debe reducirse; de este modo, una ley injusta “non est lex, sed legis corruptio”. Y por sociedad política, o *polis*, debe entenderse, no una sociedad ordenada de cualquier modo, sino una “societas perfecta”, dirigida al bien común. La politicidad designa justamente, a su modo de ver, esta tendencia finalista o teleológica, virtualmente implícita en las relaciones entre varias personas, aun si tales relaciones preceden a la formación del Estado.

II—No es tal vez superfluo hacer notar (aunque monseñor Olgiati no se haya detenido particularmente sobre esto) que la doctrina de Santo Tomás sobre este argumento reproduce en gran parte, y frecuentemente traduce *ad litteram*, la de Aristóteles. Si con este motivo se relaciona con la fuente aristotélica, es más fácil entender exactamente el verdadero significado de la doctrina.

Aristóteles ha intuido bien que lo justo en sentido propio consiste en una relación de alteridad; y *kaplós dikaion* denota justamente esta relación en la forma más pura y universal. Dicha forma se verifica positivamente en la *polis*, o sea en el Estado, donde muchos hombres participan en una comunidad de vida como libres e iguales. Se traza así el concepto del *politikón dikaion* que Aristóteles pone junto al *kaplós dikaion*, estableciendo entre ellos una cierta correspondencia (3).

Pero si, para Aristóteles, lo justo político (o, como nosotros diremos, el derecho estatal), representa la más perfecta confirmación de lo justo en general, admite también todavía otras especies, en las cuales lo justo se realiza menos perfectamente; así, el derecho del patrón sobre sus siervos (*despotikón dikaion*) y del padre sobre los hijos (*pátrikon dikaion*) que junto con la potestad marital o derecho uxorio constituyen una suerte de derecho doméstico (*oikonomikon dikaion*). La menor perfección de estas especies depende de que en ellas hay

(1) F. OLGATI, “Il concetto de giuridicità in S. Tommaso d'Aquino” (2ª ed., Milano, 1944), p. 138

(2) *Ibidem*, p. 143

(3) V. ARISTÓTELES “Eth. Nicom”, V, 10 (6), 1134. Los dos conceptos, aun siendo conexos estrechamente, no son por lo demás idénticos. Cfr. HILDENBRAND, “Geschichte un System der Reichs- und Staatsphilosophie”, I Bd (Leipzig, 1860), ps. 303 y sigts.; FILOMUSI GUELFI, ‘La dottrina dello Stato nell’antichità greca nei suoi rapporti con l’Etica’ (Napoli, 1873), p. 85

una relación de subordinación o de pertenencia de una persona a otra, y no una coordinación entre personas libres e iguales. Esto no impide que Aristóteles reconozca una cierta juridicidad (distinta de la política o estatal) en la institución familiar, y que afirme antes que la familia precedió históricamente al Estado (4); lo que corresponde, en sustancia, a cuanto resulta de los estudios modernos. La unión de varias casas o familias da origen a la ciudad (*kome*), y la unión de varias ciudades, al Estado (*polis*). No hay ninguna duda que, en la concepción aristotélica, esto tiene la mayor importancia, porque responde a la natural vocación del ser humano, que es, según la conocidísima fórmula, *politikon zoón*. Pero esto no significa que cualquier especie de asociación o comunidad tenga, según Aristóteles, naturaleza política; mientras que en todo caso existe un cierto derecho, es decir, una forma jurídica propia (5).

Las comunidades menores, distintas de la política, persiguen fines particulares, y por esto son en cierto modo subordinadas, como partes de aquéllas, cuyo fin abraza la vida entera (6). Pero este fin, que debería ser el bien común, no es alcanzado siempre, ni menos perseguido en realidad por todas las constituciones políticas, las cuales degeneran toda vez que los gobernantes se valen de su poder para buscar la utilidad propia. Las declaraciones abiertas de Aristóteles sobre este punto demuestran cómo él era ajeno a aquella exaltación dogmática del Estado, que debía aparecer más tarde en otros sistemas filosóficos. También las varias distinciones trazadas por él entre lo justo natural (*fisikó*) y lo justo legal o sea, positivo (*nomikón*), entre lo justo escrito (*gwegramménon*) y lo justo no escrito (*ágrafon*), etc. revelan cuán amplia, objetiva y circunstanciada era su visión de la compleja fenomenología jurídica, de manera de excluir cualquier reducción unilateral de ella a un solo tipo o a un solo carácter, como sería el de la politicidad (7). Esto es tanto más notable cuanto que sus observaciones no podían evidentemente ir más allá de las realidades que ofrecía su tiempo, ni por tanto extenderse a aquellas especies de ordena-

(4) "Política", I C 1, 2 (1252 a, 1252 b). En otro sentido, no genético sino teleológico, ARISTOTELES afirma en cambio la prioridad del Estado (ciudad) sobre el individuo (*ibid.*, 1253 a).

(5) "En hapase gar koinomía dokei ti díkaion einai" (En toda comunidad parece que existe un derecho) ("Eth. Nicom.", VIII, 11, 1159 b, 26).

(6) Cfr. *ibid.*, 1160 a.

(7) Es verdad que ARISTOTELES declara que lo justo natural constituye una suerte de lo justo político ("Eth. Nicom.", V, 10 (7), 1134 b). Pero esto es, no en el sentido que el valor del derecho natural dependa de estar sancionado en el orden jurídico positivo, sino en el sentido que éste debe por necesidad reconocer a aquél y actuarlo, al menos en alguna medida, aun siendo mudable. ARISTOTELES entiende explicar así el hecho de que en los sistemas jurídicos de los diversos pueblos, haya ciertas partes unificadas, y otras en cambio desiguales; análogamente a lo que enseñaron, más tarde, los juristas romanos. ARISTOTELES afirma del modo más explícito (*loc. cit.*), que no obstante ello lo justo natural, precisamente porque está fundado sobre la naturaleza

mientos jurídicos *sui generis*, como el derecho interestadual y el canónico, que debían desarrollarse recién en una edad posterior.

III.—La doctrina aristotélica se ha refundido, como señalamos, en el sistema tomístico, si bien éste, en sus premisas más generales, se funda, como es sabido, sobre otros principios de orden esencialmente teológico. La *lex aeterna* domina a la *ley naturalis*, y ésta a la *ley humana*; la primera es la *ratio divinae sapientiae* que rige el mundo; la segunda es una participación de ésta en la criatura racional según la capacidad de la naturaleza humana; la tercera, en fin, es una invención del hombre, por la cual se determinan aplicaciones particulares de la *lex naturalis*, al fin de *hominum commune* (8). Pero Santo Tomás (como Aristóteles) considera expresamente la hipótesis de que la ley humana se aparte más o menos gravemente de este fin; de donde, en los casos extremos, ella deja hasta de ser obligatoria por eso mismo. También aquí, pues, ninguna exaltación preconcebida del Estado ni del derecho que de él emana. Notable es después que Santo Tomás distingue netamente al derecho positivo en *jus gentium* y *jus civile* (9); advirtiendo que el primero deriva directamente *ex lege naturae, sicut conclusiones ex principiis*; mientras que el segundo deriva, es cierto, de la ley de la naturaleza, pero sólo a través de una determinación particular, *secundum quod quaelibet civitas aliquid sibi acommode determinat*. El derecho de gentes no depende, pues, del Estado; y esto bastaría para demostrar que Santo Tomás está muy lejos de considerar a la politicidad como elemento esencial del derecho. Se puede agregar, como anotan autorizados intérpretes del sistema tomístico, que además del *jus civile* no existe solamente el *jus gentium*, sino también el derecho propio de la Iglesia: *Divisio communis legis humanae est in civilem et ecclesiasticam, ratione duarum potestatum quibus orbis christianus subicitur, scilicet potestas ecclesiastica et potestas civiles* (10).

Acogiendo y desarrollando la intuición aristotélica arriba sugerida, el de Aquino declara que la justicia tiene esto de propio, en cotejo con las demás virtudes: *“ut ordinet hominem in his quae sunt ad alterum”* (11). Ella (y por tanto, también el derecho que es su objeto) consiste, pues, en una relación intersubjetiva, o sea en una cierta proporción o igualdad en las relaciones entre varias personas: *“hominis ad hominem proportio”*, como dirá, sobre esa huella, Dante Alighieri.

(8) V, para estos conceptos, “Summa Theol”, 1ª 2,ae q 91/7

(9) Op cit, q 95, art. 4º

(10) V, en la edición de la “Summa Theol”, con notas de DE RUBEIS, de BILUART, etc (Marietti, 1940), t. II, p 544

(11) Op cit, 2ª 2ae, q 57, art 1º; cfr q 58, art 2º

Y este concepto fundamental ha permanecido siempre inconcuso, porque todas las disquisiciones sucesivas no han podido hacer más que confirmarlo: a veces ilustrando los varios aspectos del mismo a la luz de la experiencia, a veces profundizando su significado lógicamente esencial, hasta hacer de él una verdadera y propia categoría.

Las múltiples distinciones trazadas por Aristóteles en el ámbito de la justicia, luego entre las varias especies de derecho y de leyes, son conservadas por Santo Tomás de modo máximo; el cual sin embargo les agrega otras, según los principios propios de su sistema: así, sobre todo, el *jus divinum*, "*quod divinitus promulgatur*"; el cual (explica el mismo, en un pasaje a menudo no bastante considerado), "*partim est de his quae sunt naturaliter justa, sed tamen eorum justitia homines latet; partim autem de his quae fiunt justa institutione divina. Unde et tiam jus divinum per haec duo distingui potest, sicut est jus humanum*" (12). Es superfluo decir cuánto excede los límites del Estado, y también de la "politicidad" del derecho, este concepto.

Sin embargo, si en el sistema tomístico reaparece también la distinción aristotélica entre el *simpliciter justum* (en el cual se realiza una condición de paridad, como cuando dos personas están igualmente sujetas a la autoridad del Estado) y las demás especies de la *justum*, como el *paternum* y el *dominativum*, donde se verifica en cambio un predominio de una persona sobre otra (13), un atento examen demuestra que dicha distinción en el sistema tomístico tiene bastante menor relieve que en el de Aristóteles. Las referencias a la *politicum justum*, en relación con lo *simpliciter justum*, en la obra de Santo Tomás son puramente incidentales; y no tocan para nada la definición de los elementos esenciales de lo justo y del derecho: definición dada por él, por otra parte, sin ninguna mención del carácter de la politicidad.

No dejan de tener significado las observaciones y reservas que Santo Tomás hace a propósito de la distinción antedicha, tendiendo, en substancia, a limitar el valor de ella (14). Es claro que él admite varias realizaciones de la juridicidad, aun reconociendo, con Aristóteles, que la civil o política es más perfecta que la doméstica. Pero tampoco lo *politicum justum* constituye, para Santo Tomás, el arquetipo absoluto de la justicia, porque éste está subordinado a la *lex naturalis*, la cual a su vez está subordinada a la *lex aeterna*. En confirmación de

(12) Op. cit., 2ª 2ae, q. 57, art. 2º, ad 3.

(13) *Ibid.*, q. 57, art. 4º; q. 58, art. 7º, ad 3. Cfr. 1ª 2ae, q. 114, act. 1, c. 3ª, q. 85, art. 3º, c. e. ad 2.

(14) V., especialmente q. 57, art. 4º, ad 2: "Uterque tamen (filius et servus), prout consideratur ut quidam homo, est aliquid secundum se subsistens ab aliis distinctum. Et ideo in quantum uterque est homo, aliquid modo ad eos est iusticia."

ello, merece ser notado el hecho que el de Aquino, a pesar de ser tan obsecuente con el de Estagira, no acoge de ningún modo aquella fórmula suya (en verdad, algo ambigua) según la cual el *politikón díkaion* comprendería lo justo natural (*fisikon díkaion*) como una de sus partes.

IV.—Las consideraciones antes expuestas nos permiten concluir que, ni para Aristóteles, ni —tanto menos— para Santo Tomás, la politicidad es un elemento esencial del derecho (15). Pero a la misma conclusión debemos llegar si, prescindiendo de la interpretación del pensamiento de aquellos autores, consideramos directamente el problema en sus propios términos lógicos.

Nadie puede negar (como ya ampliamente demostrado) cualquier proposición jurídica implica y denota un ordenamiento entre las acciones posibles de varios sujetos, de tal manera que uno de ellos pueda comportarse de un cierto modo sin encontrar oposición de la otra parte. Se trata pues de una relación interpersonal, en la cual a una exigencia corresponde una obligación. Este esquema simple se confirmaría aún si existiesen dos personas solas sobre la tierra, esto es, verbigracia, en una isla. Un análisis posterior ha puesto en claro que tal contraposición del *ego* al *alter* no es algo contingente, sino una necesidad gnoseológica (en el sentido más riguroso de la palabra), esto es, una verdadera categoría de nuestro intelecto (16).

El esquema lógico de la juridicidad no tiene, en rigor, otros requisitos que los hasta ahora indicados, y comprende igualmente todas las posibles determinaciones del comportamiento de varios sujetos, en las cuales se realice justamente “aquesta” forma. Ellas pueden ser tanto meramente ideales o hipotéticas, cuando también positivas; pero sobre esto no es inútil un breve discurso.

La afirmación de la subjetividad propia y el reconocimiento de la de los demás son elementos que surgen y se desarrollan necesariamente en toda conciencia; lo que es lo mismo que decir que el derecho surge naturalmente del espíritu humano. Como después la vida humana no se

(15) En apoyo de su opuesta interpretación del pensamiento de SANTO TOMAS, OLGATI se refiere especialmente a la obra de J. LACHANCE, “Le concept de droit selon Aristote et S. Thomas” (Montreal Paris, 1933) En ella, sin embargo, junto al elemento de la politicidad, se ponen justamente de relieve también otros elementos LACHANCE insiste, por ejemplo, sobre que “la comunidad política, como todo organismo perfecto, ella misma debe estar compuesta por partes heterogéneas, por órganos diversificados, por una parte, por asociaciones privadas, por células naturales y principios elementales, por otra parte” (p. 290); y observa que “además de lo que atañe directamente a la sociedad, existe toda una vida, todo un dispositivo, que ella presupone, y que, incumbe proporcionarle a las asociaciones naturales y privadas” (*ibid*) En su opinión, también “en las formas secundarias del derecho” (esto es, en las no políticas) “los tres elementos que integran la noción de derecho están contenidas propia e intrínsecamente”, aunque en modo diverso (p. 291) No nos parece, por esto, que el pensamiento de LACHANCE coincida exactamente con el de OLGATI Para la confrontación, véase por ejemplo cómo LACHANCE, disponiendo en un amplio cuadro las diversas especies del derecho (p. 322), atribuye solamente a algunas, y no a todas, carácter político

(16) Séanos lícito remitir sobre ello a nuestro estudio sobre “La justicia” (4ª ed., 1951), ps 81 y sigs

puede desenvolverse realmente sino mediante una serie de relaciones intersubjetivas, los datos de las conciencias particulares, aunque no siempre del todo coincidentes, se juntan de algún modo entre sí y dan lugar a una especie de medida o de resultante, que constituye el derecho positivo de cada pueblo. Este derecho está sujeto históricamente a un flujo determinado, por la vitalidad perenne de sus fuentes, mientras tiende sin embargo a asumir una estructura coherente, o sea, a devenir un sistema orgánico, con un trabajo perpetuo de reintegración y de adaptación.

Se comprende por esto que la positividad (que no debe confundirse con la juridicidad) es un *quid* que deviene, que comporta diversos grados. El proceso de formación del derecho positivo es en realidad extremadamente complicado, porque la productividad de las conciencias individuales no se explica solamente respecto al sistema general de todo el pueblo, sino también respecto a los agregados sociales menores, de los cuales todo individuo forma parte. Nada es más contrario a la verdad que el prejuicio, todavía difundido entre los juristas, por el cual se afirma que existe un solo ordenamiento jurídico, esto es, el del Estado, y que del Estado emana todo el derecho. La verdad es que los ordenamientos jurídicos pululan, por decir así, dondequiera que haya vida de hombres, de múltiples modos; y que el Estado no es otro que el que, entre los diversos ordenamientos jurídicos, ha alcanzado el mayor grado de positividad, o sea, el que corresponde a la voluntad social preponderante. Los ordenamientos menores, que a menudo no regulan la vida entera de los asociados, sino sólo alguna de sus manifestaciones, se introducen de costumbre en el preponderante, y devienen así elementos del mismo, no sin una esfera propia de autonomía; pero, por otra parte, no se excluyen los casos de divergencia y de antagonismo, cuando las unidades sociales menores no puedan o no quieran armonizarse con aquel sistema que representa el Estado.

La fenomenología social y jurídica es, a este propósito, tan vasta y rica, que no sería posible trazar, ni siquiera en síntesis, un cuadro completo de ella en un breve ensayo como el presente. Señalaremos solamente alguno de sus aspectos característicos, esto es, algunas de las figuras en las que se concreta la productividad jurídica de los individuos dentro, fuera y a veces también contra las formas estatales. No debe llamar a engaño el hecho que dichas producciones, en realidad autónomas, entrando en contacto con otras acabadamente constituidas, con frecuencia se adaptan a éstas, de tal modo que aparecen como determinadas por ellas. Tal es el caso de las costumbres que, surgidas in-

dependientemente de las normas legislativas, son reconocidas por éstas al correr del tiempo; tal es el caso del derecho doméstico o familiar (en especial, de la potestad del *pater familias*), que sin duda ha asumido un carácter propio mucho antes que sobre él se estableciese un derecho estatal. Pero tal vez aún más significativa es la tendencia a cada paso observable hacia la formación de organizaciones profesionales (sindicatos, corporaciones, etc.) con ordenamientos propios que no respetan la autoridad del Estado, y quizá también se contraponen a él. Se esboza entonces un conflicto, más o menos abierto, entre diversos ordenamientos jurídicos: un conflicto que, en el curso de la evolución histórica, puede y debe de alguna manera avenirse, pero que ínterin es suficiente para mostrarnos la posibilidad de un derecho no estatal.

Como aparece ya de las cosas dichas, el espíritu asociativo ínsito en la naturaleza humana (eso que Giocio llamó *appetitus societatis*) puede explicarse al mismo tiempo en diferentes organizaciones, creando entre ellas una red de relaciones complejas, donde las menores se desenvuelven en el ámbito de las mayores. En este sentido escribió bien Rousseau: "Toda sociedad política está compuesta por otras sociedades más pequeñas de diferentes especies, cada una de las cuales tiene sus intereses y sus máximas" (17). No hay duda que cada una de dichas sociedades u organizaciones tiene un orden propio, o sea, vive según determinadas reglas (escritas o no escritas); sin lo cual no sería una sociedad, sino un caos. Aun cuando estas reglas deriven de una más amplia y potente organización, como la estatal, en los límites fijados por ella, se manifiesta sin embargo una cierta productividad jurídica; de manera que la vida de un organismo social jamás es enteramente pasiva. Pero es también frecuente el caso de formaciones social y jurídica espontáneas e independientes de todo sistema precedente, y dirigidas incluso, como hemos señalado hace poco, directamente a combatir el orden estatal.

Es obvio que, en dichas hipótesis, el Estado declarará sin más "ilegales" a las organizaciones en cuestión; pero esta ilegalidad es meramente relativa, o sea, que sólo vale en cuanto nos coloquemos en el punto de vista del Estado mismo; mientras que una determinada legalidad deberá no obstante reconocerse objetivamente en aquellas organizaciones, si y en cuanto ellas vivan y obren según normas imperativas e intersubjetivas, en las relaciones entre sus componentes.

No ignoramos que esta tesis suscita oposiciones, especialmente por motivos sentimentales; pero nosotros debemos ante todo observar los

(17) ROUSSEAU, "De l'Economie politique" (en la edición Lefevre, t. IV, p. 225)

hechos y estudiarlos con rigor lógico, sin dejarnos desviar por cualquier pasión. “Non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere”, según el consejo de Spinoza. Las apreciaciones valorativas o de mérito podrán y deberán ser objeto de otra investigación (deontológica), pero no ya turbar la que tiende a descubrir los caracteres propios de las especies observadas.

Justamente, para no perjudicar la valoración de las diversas estructuras jurídicas, es necesario no confundir esta valoración con la definición de los elementos constitutivos de la juridicidad. Ni es científicamente correcto pronunciar juicios sumarios de mérito o de demérito, cuando simplemente se trata de reconocer si una determinada estructura pertenece o no al género lógico del derecho.

Admitamos, sin embargo, que en la mayor parte de los casos, las organizaciones sociales declaradas “ilegales” por el Estado están dirigidas a fines oblicuos y reprobables; y admitamos del mismo modo que, en la mayor parte de los casos, la actividad de los Estados se dirija, en vez, a la confirmación de la justicia. Pero esto, por lo menos en sede filosófica, deberá ser determinado con pruebas y no ya sobre la base de un simple perjuicio, como si todas las estructuras estatales fuesen efectivamente conformes con aquel alto fin, y por el contrario todas aquellas estructuras antiestatales fuesen igualmente condenables. Frente a un Estado tiránico, pueden tener un más alto valor ético organizaciones clandestinas (piénsese, por ejemplo, en la joven Italia mazziniana; y es superfluo citar otros ejemplos recentísimos); mientras ellas pueden tener además una legalidad interna propia, con atribución autónoma de poderes, de derechos y de obligaciones en las relaciones entre los asociados.

Lo que distingue esencialmente al Estado de las organizaciones menores o congregaciones surgidas en su seno no es, si se mira bien, un mayor grado de perfección ética (que podrá, lo repetimos, tenerse las más de las veces, pero que no se verifica siempre); sino más bien como ya lo hicimos notar, el mayor grado de positividad, o sea, la efectiva preponderancia, en relación con las otras coasociaciones; las cuales devendrían ellas también Estados u órganos estatales, en cuanto adquiriesen un poder preponderante. El menor grado de positividad que atañe a estas coasociaciones no significa sin embargo un menor grado de juridicidad, porque este carácter formal no depende de la eficiencia real, sino sólo del lógico significado de las determinaciones normativas propias de ellas.

V.—Organizaciones autónomas pueden también ultrapasar los límites del Estado y comprender individuos que pertenecen a diversos

Estados, o aún no pertenecientes a ningún Estado (*apolidi*); y esto tanto con el consentimiento de los Estados en los cuales ellos desarrollan su actividad, cuanto también sin tal consentimiento. Aquí también la fenomenología jurídica es muy variada; y no es del caso detenerse ahora a considerar los diversos tipos de asociaciones nacionales o internacionales, que tienen a menudo escasa importancia (como por ejemplo, la masonería), aun porque no presumen regular la vida entera de sus adscriptos, sino sólo órdenes particulares de relaciones.

Hay sin embargo un gran organismo, de alto significado espiritual, que merece un realce especial, también a los fines de nuestro estudio: es decir, la Iglesia Católica. Ella no es por cierto un Estado, y tiene no obstante un ordenamiento jurídico, con un código propio, y una magistratura propia; su dominio, civil y penal, se ejercita sobre todos los fieles, en una esfera de competencia que supera a la de los Estados particulares a los cuales ellos pertenecen. ¿Cómo podremos negar, sin evidente paralogismo, la juridicidad de las normas del derecho canónico, o bien atribuirles el carácter de la politicidad, que disminuiría y desnaturalizaría su significado?

No podemos pasar en silencio otro sistema jurídico, que no se identifica con el de ningún Estado; esto es, el derecho internacional, que debería llamarse mejor interestadual. Las normas que lo componen derivan en parte de acuerdos estipulados entre varios Estados, pero tienen una profunda raíz en la natural uniformidad de la mente humana. Conviene advertir que la misma validez de los acuerdos libremente concluidos se funda sobre un principio de razón natural (*pacta sunt servanda*), que no puede ser efecto de los mismos acuerdos, justamente porque es el presupuesto de ellos. Este principio fue, sin duda, espontáneamente intuido y traducido en costumbre desde edades remotísimas; y origen igualmente espontáneo tuvieron también otras normas reguladoras de las relaciones de paz y de guerra entre los diversos pueblos. La falta de una correspondiente unidad *política* no ha impedido, pues, la formación de un tal sistema, al cual no puede negarse el carácter de la juridicidad, si se considera el sentido de sus determinaciones, por imperfecta que sea la eficiencia positiva de ellas.

VI.—Distinguir la forma lógica del derecho de sus manifestaciones positivas contingentes no significa ciertamente desconocer la importancia de estas manifestaciones y, en especial, de aquélla que predomina sobre las otras por su mayor positividad, es decir, el Estado. Es obvio que, para los órganos de éste, los otros sistemas coexistentes no son válidos, si no en cuanto sean reconocidos por ellos; análogamente, por lo demás, debería decirse si se partiese de la consideración

de cualquier otro sistema. Tal es la solución abstractamente dogmática de un problema que en la realidad concreta asume todavía aspectos bastante menos simples, por una serie de interferencias entre las normas de distinta especie, de distinto origen y de distinto vigor.

No olvidemos que en la vida del derecho hay un factor fundamental, inagotable y siempre activo, esto es, la conciencia individual: de la cual, directa o indirectamente, proceden también las determinaciones de los sistemas imperantes, y que, aún frente a ellos, mantiene su insuprimible autonomía. Esta autonomía se ejercita, dentro de ciertos límites, en el acto mismo de la interpretación y aplicación de las normas vigentes, cuando éstas para esclarecerse vuelven en cierto modo a su fuente primera y remota. Pero se ejercita en medida mucho mayor cuando la mente individual, según una facultad ingénita suya, concibe normas diversas de las vigentes, como más justas. Aquellos que están ligados al prejuicio positivista rehusan calificar a tales concepciones como jurídicas. Pero nosotros no sabríamos verdaderamente a qué otra categoría atribuir las, sino a aquella que tiene por base la forma lógica del derecho; así como no dudamos de adscribir a ésta los proyectos de ley que, sin embargo, carecen del carácter de la positividad. Un voto de mayoría podrá conferirles este carácter, pero no el de la juridicidad, que depende sólo del significado intrínseco de las normas propuestas. Por la misma razón, una ley abrogada no deviene por esto un texto económico, o religioso o moral, o de cualquier otra especie, sino que conserva su naturaleza jurídica, aun habiendo dejado de estar vigente.

Apenas es necesario advertir que, afirmando la común naturaleza del derecho positivo y del no positivo, no entendemos en absoluto desconocer la autoridad propia del primero, ni de poner a merced de cualquier valoración subjetiva la obligación de observarlo. Esta obligación tiene, como ya se ha demostrado, profundas razones, que aquí no es menester repetir; y por esto, aun las leyes injustas deben ser, en principio, respetadas aun por aquellos que auspician la reforma de las mismas. Racionalmente, solamente en hipótesis extremas cesa la obligación del respeto al orden establecido. Pero de este argumento, que en otra parte hemos discutido, baste aquí este esbozo, porque es otro el problema que ahora nos ocupa.

Las determinaciones de lo justo y de lo injusto cumplidas por las conciencias individuales pueden ser algo varias, análogamente a las de las legislaciones positivas; la misma forma lógica admite, en efecto, como es sabido, un contenido mudable. Las variaciones se explican fácilmente, sea porque el derecho, absoluto en su principio, debe adap-

tarse sin embargo a las circunstancias particulares a las cuales se aplica, sea porque el espíritu humano se desarrolla y se eleva naturalmente a través de una serie de grados, sea, en fin, porque la mente humana no es infalible y en ésta como en otra materia son posibles errores.

Si por esto se han producido, sin duda, desviaciones, aun en las elaboraciones espontáneas de las conciencias individuales, atentas a la especulación de lo justo, debe reconocerse que tales desviaciones fueron en general, menos numerosas y menos graves de las acaecidas en el campo de la juridicidad positiva. Todos saben cómo en este campo se agitan, no sólo intereses opuestos, sino también diversas y, a menudo, violentas pasiones; mientras en el campo especulativo la búsqueda de lo justo natural se cumple por regla general según la fórmula tomasiánica, "*ex ratiocinatione animi tranquilli*".

Algunas máximas, simples pero fundamentales, de justicia, o sea, de derecho natural, fueron compendiadas, como es sabido, ya por la filosofía antigua; y las mismas máximas confirmadas y revaloradas con nuevo espíritu por el cristianismo, fueron sucesivamente desarrolladas por las escuelas del *jus naturae* que, a pesar de diversas disputas y de ciertas imperfecciones metodológicas, mantuvieron firme la idea grande de un derecho universalmente válido, fundado en la naturaleza y por esto, superior al arbitrio de los legisladores y de los gobernantes. Se vino elaborando de este modo un sistema verdadero y propio de los derechos atinentes a la persona humana sólo como tal, y no porque fueran conferidos a ella por el Estado; siendo estos derechos más bien, en el orden racional, el presupuesto del Estado mismo. Esta concepción filosófica pasó después del campo puramente doctrinal al político, deviniendo el programa, no solamente de reformas progresivas, sino también de reivindicaciones y revoluciones, en los momentos más críticos de la historia moderna. El triunfo de este programa hizo que él se transfundiese, como documento fundamental, en las constituciones de los Estados más adelantados; y no es exagerado decir que, de entonces aquí, la conciencia del mundo civil considera al reconocimiento positivo de los derechos naturales del hombre como una conquista intangible, allí donde ello ha sido obtenido, y como una meta necesaria a alcanzar, allí donde ello falta todavía.

Los prejuicios de ciertas escuelas que, por un estrecho positivismo, se oponen a la admisión del derecho natural como idea necesaria y científicamente legítima, reciben de ese modo de los mismos hechos en los cuales pretenden apoyarse, el más solemne desmentido. Y es además justo hacer notar que, aun en el seno de aquellas escuelas, en contra-

dicción con sus programas iniciales, se ha levantado a veces una voz en defensa de aquella idea: tal es, por ejemplo, el caso de Spencei, que en su obra "Justice" ha trazado un cuadro de los derechos naturales, análogo en todo al ya diseñado de las escuelas racionalistas.

El que, coherentemente con premisas más adecuadas, entiende esta idea en su significado esencial, como elemento del orden de los valores en el cual consiste la suprema realidad, no puede dejar de ver en ella una especie perfecta de juridicidad anterior y superior a toda realización estatal o política.

Esta representa frente a aquélla, en el mejor de los casos, sólo un *consecutivum*.

VII.—De lo que precede resulta, si no nos equivocamos, suficientemente aclarado que el elemento de la politicidad no puede considerarse de ningún modo como esencial al derecho. Aunque quiera prescindirse del controvertido problema del derecho natural, en el mismo campo del derecho positivo hay relaciones y sistemas que poseen los caracteres lógicos de la juridicidad, sin constituir empero un ente político.

No nos parece necesario refutar *in extenso* la opinión contraria, sostenida principalmente, como dijimos, por el insigne profesor Olgiati, ora porque dicha refutación está ya implícita en las consideraciones precedentes, ora porque también, si dicha opinión obtiene algún consenso (18), suscitó del mismo modo algunas críticas, a las que —aunque sin compartirlas enteramente— podemos hacer reenvío (19).

Señalemos solamente algunos puntos que nos parece que no han sido puestos hasta ahora suficientemente de relieve.

Frente a los hechos que demuestran cómo puede tenerse un ordenamiento jurídico aun allí donde falte una *polis*, o sea, un Estado, Olgiati cree poder defender su tesis, explicándola en el sentido que la politicidad representaría una tendencia, más bien que una realidad en acto. "La *polis*, declara él mismo, es la finalidad a la cual tiende, mediata o inmediatamente, el derecho por su naturaleza intrínseca" (20).

(18) Por ejemplo, el de E DI CARLO, en la "Introducción" al volumen de SANTO TOMAS DE AQUINO, "Summa Theol", 2ª 2ae, cuestiones 57/61, trad de G Lumia (Palermo, 1950): "La doctrina de la politicidad del derecho, contenida en sus justos términos, fuera de toda expresión excesiva e impropia, me parece que puede acogerse" (p 34). Incidentalmente, han demostrado adherir a esta opinión P L ZAMPETTI (en "Rivista di Filosofia Neo scolástica", mayo junio de 1951, p 267) y G NIRCHIO (en "Sophia", enero marzo de 1952, p 83).

(19) V A MESSINEO, "Il concetto di giuridicità" (en "La Civiltà Cattolica", quad 2243 4 de diciembre de 1943, ps 317/321); G CORTI, "E la politicita la nota essenziale del diritto?" (en "La Scuola Cattolica", febrero de 1944, ps 58/68); A LEVI, "La giuridicità nella filosofia tomistica e neo tomistica" (en "Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto", enero marzo de 1947, ps 81/88); F BATTAGLIA, reseñación de F OLGATI (*ibid*, abril diciembre de 1947, ps 258/263); G GRANERIS, "Contributi tomistici alla filosofia del diritto" (Torino, 1949), ps 43 y sigs. A algunas de estas críticas ha contestado OLGATI con la memoria "Indagini e discussioni in torno al concetto di giuridicità" (Milano, 1944), en la cual remacha su tesis, sin modificaciones, pero con alguna mayor aclaración: "Para mí, escribe, hay identidad entre derecho y justicia; y la justicia, a su vez, tiene la nota de la politicidad" (p 61).

(20) OLGATI, "Il concetto di giuridicità in S Tommaso d'Aquino" cit, p 138.

“¿Qué importa, agrega, si en el alba del género humano sólo existía la pareja originaria? También los progenitores, cuando evidentemente no podía existir el Estado, estaban *naturaliter* orientados hacia la *societas* y hacia las organizaciones futuras, como el germen está finalísticamente orientado hacia la planta y hacia el bosque” (21). “Las relaciones entre dos personas no deben y no pueden jamás ser consideradas prescindiendo de esta orientación política suya” (22). Reconocemos de buen grado la ingeniosidad de este esfuerzo dialéctico del valiente autor; pero igualmente debemos decir que con tal esfuerzo se hace incierto el significado de las palabras y se cambian de ese modo los términos del problema. Si, como admite el mismo autor, “primero fue el derecho y después el Estado” (23); si existieron, pues las relaciones inter-personales con el carácter de la juridicidad, cuando aún no existía ningún ente ni ninguna organización política, no podemos correctamente introducir el elemento de la politicidad en la definición del derecho. No es necesario confundir el fin intrínseco en una determinada relación que resulta de su realidad actual, con la que puede ser una finalidad suya, virtual e indirecta, y por esto, hipotética. La verdad es que no todas las relaciones inter-personales tienen por meta al Estado, ni se dirigen efectivamente hacia él. Análogamente, es verdad que no todas las semillas (para referirnos a la similitud del autor) producen un bosque; y ningún botánico introduciría el elemento de la “forestalidad” para definir un germen o una semilla.

Olgiate considera después las organizaciones corporativas o *Gewerkschaften* medievales y admite (con razón) que sus normas eran jurídicas, aunque no fuesen establecidas por el Estado. Sin embargo, él quiere avivar también en tales organizaciones profesionales el carácter de la politicidad, en razón de que ellas habrían tenido “una relación, un vínculo finalista con la vida estatal”, siendo vivo, en aquel tiempo, “el sentido de la *civitas*, de la colectividad unificando las energías individuales” (24). Razón, como se ve, un tanto vaga, mientras que la politicidad debería resultar, en su caso, de las funciones propias del ente, y no de un mero vínculo finalista, no mejor determinado.

Respecto al derecho internacional, Olgiate, reconociendo igualmente la juridicidad del mismo, intenta demostrar su politicidad, por esta razón: que los Estados “son individualidades ulteriormente ordenables, por ley natural, a una unidad superior y suprema, la cual, cuando llegase a comprender verdaderamente a todos los Estados del mun-

(21) *Ibid.*, p. 151

(22) *Ibid.*, p. 152

(23) *Loc. citada*

(24) *Op. cit.*, p. 157

do, sería, en el plan natural, la sociedad perfecta en sentido absoluto, la *polis*, por excelencia" (25). De acuerdo; si no fuera porque esta *polis* no existe aún, mientras que el derecho internacional existe.

Por lo que concierne al derecho canónico, Olgiati sostiene su politicidad con este argumento: la Iglesia Católica es una sociedad perfecta, que tiene un fin propio, una potestad propia y un ordenamiento propio, al cual pertenece sin duda alguna, la nota de verdadera juridicidad; luego, el derecho implica la *polis*, la *civitas*, y la Iglesia es justamente la *civitas sancta*, la *civitas* sobrenatural que tiene como jefe a Cristo (26).

En esta tesis hay tanto de verdadero y de indiscutible, que es por ello superfluo, por esta parte, expresar nuestro asentimiento. Solamente podemos hacer una observación, por lo que al tema de nuestro estudio concierne. Aun admitiendo, por un instante, que la Iglesia sea propiamente una *polis*, esto no justificaría la afirmación general que el derecho implique siempre una *polis*. Pero, en verdad, nos parece que, cuando se habla de *civitas* a propósito de la Iglesia, este término se entiende en un sentido traslaticio y más elevado del comúnmente usado con respecto a las cosas terrenas. La Iglesia, por su carácter eminentemente espiritual, es mucho más que un Estado; pero precisamente por esto no se puede, sin correr el riesgo de disminuirla, atribuirle las características y las calificaciones que se adscriben, en vez, propiamente a los Estados.

Si la Iglesia fuese un cuerpo político en el sentido riguroso de la palabra debería tener el dominio sobre un territorio determinado, mientras que, en vez, como todos saben, su dominio se ejerce sobre las almas de los fieles, sin ningún límite ni ningún requisito territorial. Ella deja a César lo que es de César. El vínculo por el cual los miembros de la Iglesia están sometidos a su autoridad no es idéntico a aquél por el cual los ciudadanos están sometidos al Estado. La diferente naturaleza de uno y de otro vínculo hace sí que ellos puedan coexistir bien, sin dar lugar a las dificultades que surgirían si se tratase de una doble ciudadanía. Aun la diferencia evidente y muy notable entre Iglesia y Estado de la Ciudad del Vaticano es bastante significativa a este propósito.

Es, pues, impropio, a nuestro parecer, atribuir a la Iglesia y al derecho que de ella emana el carácter de la politicidad.

VIII.—No es inútil agregar aquí, para terminar, una breve con-

(25) *Op. cit.*, p. 156
(26) *Ibid.*, ps. 154/155

sideración de carácter general, a la cual nos da ocasión la doctrina hasta aquí examinada.

La doctrina aristotélica sobre el Estado, como la platónica, refleja la persuasión común entre los griegos que la *polis* fuese la realidad suprema. Sólo así se explican ciertas fórmulas, que representan al Estado-ciudad como co-asociación perfecta y como perfecta realización de la justicia. Cuando, sin embargo, estas fórmulas son acogidas y reaparecen en el sistema tomístico, ellas asumen en él un significado diverso, precisamente por lo que son insertas en un cuadro más amplio, en el cual dominan otros principios. Sobre la *lex humana* existe, para Santo Tomás, la *lex naturalis*, y sobre ésta la *lex eterna* o divina. Es cierto que la ley natural es admitida también por Aristóteles; pero el puesto que Santo Tomás le atribuye en su sistema es de envergadura mayor, no solamente por su extensión sino también por su valor y por su eficacia, sobre todo en cuanto ella se relaciona con aquélla aún más elevada, ignorada por Aristóteles, que es la ley divina. Basta recordar, a este propósito, la declaración explícita de Santo Tomás (conforme, por lo demás, con la de los Apóstoles) según la cual los ciudadanos tienen el derecho y el deber de no obedecer a las leyes del Estado, cuando ellas impongan algo contrario a la ley natural y divina.

Se descubre también, por esto, cómo la justicia no está, en la concepción tomística, tan estrechamente ligada al Estado, como en la aristotélica. Sin duda, también Santo Tomás afirma (y, ¿quién podría negarlo?) que debe ser fin del Estado el *bonum commune*; pero esta finalidad se anuncia ahora como una exigencia ideal, de carácter deontológico, antes que como un hecho que se dé necesariamente en cualquier Estado. Ya, por lo demás, Aristóteles había esbozado una primera distinción crítica en este sentido, como arriba habíamos hecho notar.

Los esclarecimientos posteriores aportados sobre toda esta materia por las investigaciones filosófico-jurídicas de los siglos sucesivos y, especialmente, de los últimos, aun sobre la base de las nuevas experiencias históricas, son de tal modo precisos y señalan un progreso tan evidente, que no nos parece que puedan ser descuidados, aun si se tiene, como nosotros tenemos, el máximo respeto y la máxima admiración por aquellas doctrinas antiguas, que permanecen clásicas.

Antiguamente, como es sabido, la noción del derecho era identificada con la de la justicia; no puede decirse del todo errónea, esa identificación, que reaparece hoy en algunas fórmulas, porque realmente las dos nociones tienen una misma raíz, y pueden también, a veces, coincidir. Pero un análisis más profundo, realizado por filósofos y por juristas, ha demostrado que la forma lógica del derecho comprende

todas las especies posibles de la realidad jurídica, y no solamente aquella perfectísima especie, que tiene por excelencia el nombre de la justicia. Esta constituye, pues, un modelo y un criterio ideal, que permite apreciar el mayor o menor valor, o sea, los diferentes grados de perfección, de todo lo que pertenece al género lógico del derecho.

Distinguir, de tal manera, el concepto ideal del derecho, significa hacer posible la solución de problemas, de otra manera casi inextricables y, al par, apagar las exigencias lógicas y éticas de nuestro espíritu. Por el contrario, el propósito de satisfacer juntamente, con una fórmula única, estas diversas exigencias, no puede dejar de hallar un obstáculo en su propia diversidad. Noble fue, sin duda, el intento que se propusieron algunos sumos autores, declarando que "lex injusta non est lex"; pero ningún jurista consentirá jamás negar por esto el carácter de leyes a las determinaciones jurídicas que tengan todos los requisitos formales, aun cuando ellas aparezcan defectuosas a la luz de la idea suprema de justicia. Ningún jurista consentirá jamás, por ejemplo, excluir del sistema del derecho romano clásico la institución de la esclavitud, por lo que (como reconocieron, por lo demás, los mismos juristas romanos) ella contradice evidentemente al derecho natural, según el cual todos los hombres son igualmente libres.

Si se mira bien, el principio de justicia, o sea, del derecho natural, se revela tanto más puro en su validez ideal, cuanto más se lo desvincula del ligamen forzoso con la realidad jurídica positiva que está más o menos adecuada al mismo, y que todavía debe ser estudiada objetivamente en cada caso, en su cualidad específica (como realidad *jurídica*), por lejana que pueda estar de aquel supremo ideal.

Lejos de considerarla dogmáticamente como sinónimo de justicia, miramos a la ley en sus expresiones positivas como esencialmente subordinada a la valoración que de ella puede cumplirse en el nombre y en el dominio de la justicia. Nuestra conciencia se rehusa a cohonestar cualquier hecho que se cubra con la forma de la legalidad; pero también se rehusa a estorbar la comprensión de tal especie de hechos, justamente para poder ejercitar sobre ellos un juicio más alto en el terreno de la razón pura.

Las definiciones dictadas por un confiado y, casi diremos, ingenuo optimismo, por el cual se atribuye genéricamente al derecho y al Estado un valor absoluto, reciben desmentidos demasiado claros y perentorios del análisis racional y también de la experiencia histórica de todos los tiempos. Nosotros no creemos exactas aquellas doctrinas que quieren explicar el derecho como determinado siempre por intereses particulares o de clase, y que afirman que el Estado no es más que una

multitud de hombres en la que “los más fuertes imponen su voluntad a los más débiles” (27). Pero tampoco creemos aceptables las teorías opuestas, las cuales, con una generalización igualmente arbitraria, aseguran que “*bien común* y *derecho* no son dos nociones que se puedan separar” (28), o bien que atribuyen a cualquier Estado la calificación eminentemente ambigua de “Estado ético”, y cosa por el estilo.

Si en lugar de estas opuestas corrientes dogmáticas, seguimos la “vía maestra” de la crítica, nos abstendremos igualmente de exaltar sumariamente a todos los Estados, y de condenar en igual medida a todas las sociedades anti-estatales o ilegales. Es inútil decir que no compartimos el desdén de Olgiati contra las asociaciones de malhechores (29), pero este estado de ánimo debe ser dominado por la razón, cuando se trata de juzgar tales fenómenos; sin olvidar que, no raramente, en especial por gobiernos despóticos, fueron calificados de malhechores todos aquellos que se opusieron a los mismos, a veces por motivos no por cierto innobles. Pero sobre todo es necesaria una serena objetividad para comprender bien la naturaleza de estos fenómenos, y si, como no hay duda, en muchísimos casos, al menos, encontrásemos aun en organizaciones prohibidas por el Estado, un sistema de normas imperativas y bilaterales, que asignan a sus componentes facultades y obligaciones correlativas, no debemos hesitar en reconocer a las mismas, en el terreno científico y filosófico, el carácter formal de la juridicidad; al par que no se excluye que corresponda a ellas también un cierto grado de justicia, en especial, en lo que concierne a sus relaciones internas. Recuérdese la bella observación platónica, según la cual la justicia es tan necesaria entre los hombres, que hasta los bandidos y los ladrones en sus asociaciones deben observarla de algún modo, respetándose el uno al otro, para poder realizar en común sus empresas (30).

A quien estima la politicidad como sinónimo de justicia, o como a ella inseparablemente unida, debemos por fin objetar que, no sólo las asociaciones de ladrones, sino también los Estados han cometido, no raramente, máximas injusticias. Y osaremos decir que quizá ningún delincuente o grupo de delincuentes, ha ido jamás tan allá en ofender los principios más elementales y sacrosantos de la justicia, como, por ejemplo, el Estado nazista con las famosas leyes raciales y con los inhumanos estragos que les siguieron.

(Tomado de la Revista “La Ley”)

(27) Así, por ejemplo, DUGUIT, “Traité de droit constitutionnel” (3ª ed. t. I, París, 1927), p. 655

(28) Así, OLGIAI, *ob. cit.*, p. 144

(29) *Ibid.*, p. 148. Cfr. en igual sentido, L. STURZO, “La società, sua natura e leggi” (Milán, 1949), pp. 245 y sigts.

(30) V. PLATÓN, “Rep.”, L. I, c. 23, 351 c, 352 c.

Democracia Social

Por René Fortín Magaña.

Versión magnetofónica de la conferencia pronunciada por su autor el día 10 de agosto de 1962, en la rotonda de la Escuela de Medicina

Ante todo, mi sincero agradecimiento a los estudiantes que integran el Movimiento de Izquierda Democrática por haber tenido la gentileza de invitarme a este ciclo de conferencias de iniciación política. Palabras de agradecimiento y palabras de reconocimiento por la labor tan importante en que se encuentran empeñados hoy que, especialmente entre nosotros, constatamos que hemos permanecido bastante indiferentes al vaivén de las principales corrientes ideológicas que sacuden al mundo a cuyo desenvolvimiento está necesariamente vinculada, querámoslo o no, la pequeña porción geográfica en que se asienta nuestra patria. Y es evidente que la necesidad de acentuar nuestros conocimientos políticos se convierte en una verdadera urgencia de la época cuando diariamente nos informamos de los más variados sucesos políticos en todo el mundo que, sin duda, obedecen a un mismo impulso transformador que lo invade todo a veces arrasadoramente. Hay, por eso, algo que nos dice que no debemos perder tiempo, porque cuando se presencian particularmente los acontecimientos de Argentina, los del Brasil, los del Perú, los de nuestro país, los de todo el hemisferio en general, se siente la rabiosa necesidad de convertir en algo más contundente los magnavoces y las tribunas en barricadas.

A lo largo de este ciclo de conferencias ya ustedes han escuchado las palabras de mis antecesores en el uso de la Tribuna. A don Napoleón Viera Altamirano, disertando sobre el liberalismo; a los doctores Roberto Lara Velado y Abraham Rodríguez, sobre la Democracia Cristiana; al doctor Alejandro Dagoberto Marroquín, sobre el Socialismo; y al doctor José Napoleón Rodríguez Ruiz, sobre el Marxismo-Leninismo. En lo que a mí respecta, he de ceñirme en el desarrollo de mi conferencia al tema que me fue sugerido por los propios estudiantes

bajo el título de "Socialismo Reformista: Etapa actual y perspectivas futuras" y que, para mi gusto, hubiera deseado intitular simplemente "Democracia Social".

Para el mejor análisis y enfoque de nuestro tema habré de pedirle auxilio a la historia y remontarme a aquel maravilloso siglo XVIII, marco en el tiempo de las más grandes batallas contra la opresión y el absolutismo, siglo de grandes transformaciones sociales que culminaron con una de las más grandes epopeyas que ha tenido la humanidad, como es la revolución francesa de 1789. En tal época habremos de familiarizarnos, para desentrañar el verdadero sentido de la historia, con todos los pensadores que prepararon la mentalidad europea de esos días e hicieron posible tan formidable episodio. Con John Locke y su famosa obra "Ensayo sobre el gobierno civil"; con Juan Jacobo Rousseau y "El Contrato Social"; con Carlos de Secondat, Barón de Montesquieu y "El espíritu de las leyes"; con Adam Smith y su "Ensayo sobre la riqueza de las naciones", en el campo económico; con Diderot y D'Alambert, los Enciclopedistas; y la demoleadora ironía del viejo aquel, Voltaire, destructor si los hay.

Movimiento en la historia, aquel, verdaderamente impresionante, formidable, estupendo, que hace eclosión cuando la muchedumbre, un 14 de julio inolvidable de 1789, hace caer privilegios, estirpes y testas coronadas, entendiéndolo y aplicándolo perfectamente bien la frase de aquel ginebrino que constantemente ha andado predicando que "cuando los hombres obedecen hacen bien, pero cuando logran romper sus cadenas obran mejor".

Es aquella la lucha por la libertad, por la plenitud individual, por la soberanía del libre albedrío, por el imperio de la razón universal, en contra de la opresión, el absolutismo, el fanatismo y la falsa jerarquía de la aristocracia que por luengos años han mantenido presa, maniatada y amordazada a la humanidad.

Y se instala en la historia, efectivamente, la libertad; y el individuo, pleno de derechos, ocupa su lugar preponderante presidido todo por la "Diosa razón". Afuera, muy atrás quedó el "derecho divino" de los reyes que con tanto primor afinara Bossuet sacando la política de las Sagradas Escrituras; han perdido su preponderancia las estirpes y al lema de "libertad-igualdad-fraternidad" ha quedado abierto un nuevo capítulo en la historia. El liberalismo y el individualismo han hecho, pues, su aparición. Se intenta en el fondo buscar por esos medios la solución de las calamidades que por tanto tiempo, tanto, ha padecido la humanidad. Es aquella una revolución liberal y antropocéntrica; en

el centro de todo el Universo está el Hombre, pleno de facultades y potestades, dispuesto al fin a obtener la esquivada felicidad que anhela tanto.

En rigor, el medio para obtener esa felicidad, consistirá en poner en las manos del hombre el mejor instrumento: la libertad. La libertad en todos los órdenes: en el religioso, en el político, en el económico. Que no haya trabas para el individuo. ¡Hay que cortar los lazos, hay que romper las cadenas! En contra del absolutismo y la opresión en que ha vivido el ciudadano sin posibilidad alguna de hacer oír su voz, ha llegado el momento de convertirse en arquitecto de su propio destino. ¡Mentira que el soberano es ese torpe monarca! El soberano es el pueblo y la Soberanía, ese atributo estatal “bloque de mármol, infragmentable” que dijera el acuñador del concepto Juan Bodino en sus “Seis libros de la república”, debe descansar sencillamente en la voluntad popular. Y todos los ciudadanos, además, están en posibilidades de dirigir la república, la cosa pública, que ya no será campo vedado de los reyes. Y los funcionarios públicos responderán ante el pueblo de quien son meros mandatarios. Y, eso sí, el poder público, bien balanceado en un sistema de “frenos y contrapesos” no oprimirá ya jamás al ciudadano al que habrá de respetar en todo momento su sagrada libertad. Los hombres solos, sin presiones, sin interferencias compulsivas, son los mejor llamados a encontrar el camino del orden y la paz con solo respetar el derecho de los demás. El Estado no necesita ser más que un vigilante, un gendarme que apenas intervenga cuando eventualmente se presente un conflicto porque, como dirá Tomás Jefferson del otro lado del Atlántico: “El mejor gobierno es el que menos gobierna”.

Igual acontece en el orden económico en donde la prédica de la escuela de los fisiócratas reaccionando contra el “mercantilismo” ha rendido su fruto. “Laissez faire, laissez passer” dejar hacer, dejar pasar. No deben estorbarse las leyes naturales de la economía las que, por sí solas, resolverán satisfactoriamente todos los problemas. ¡Venga la libre competencia en los negocios, que la ley natural de la oferta y la demanda ya se encargará de mantener los precios y la mano de obra! ¡Venga también la autonomía de la voluntad en los contratos, que para eso el arbitrio individual estará siempre en guardia frente a una posible “lesión enorme” de su contraparte! Y como son iguales el rico y el pobre. . .

Pero además de liberal, ya hemos dicho que la revolución francesa es antropocéntrica e individualista. Profundamente individualista, tanto que trata de impedir a toda costa las perniciosas tendencias so-

ciales o gremiales de los hombres, entre otros medios con la famosísima ley Chapellier, que tiene su antecedente en el célebre edicto de Turgot, por medio de los cuales se prohíben las asociaciones y agremiaciones con el fin de mantener solo al hombre a quien, por cierto, se le ha hecho titular de las más hermosa “Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano”. Se trata de favorecer el individualismo y se trata de combatir todas las manifestaciones de socialización, de mutualismo, de sociabilidad, clausurando los “gremios” —propios de la Edad Media— que pugnaban por permanecer con aquella su peculiar organización de maestros, oficiales y aprendices y que para la nueva mentalidad revolucionaria se evidenciaban lesivos de la persona humana y restrictivos de las facultades individuales.

Como se ve, pues, hay en la práctica toda una serie de resortes protectores de la ideología liberal individualista, una serie de defensas, de autoprotecciones del orden nuevo del que se espera tanto . . .

. . . Y realmente nos encontramos con una etapa histórica, con una época que pasma por la celeridad en el progreso, por la cantidad y calidad de alcances a que llega. Esto es innegable. Al fin y al cabo se había salido, nada menos, del largo y oscuro túnel de los estatismos teocráticos, de los regímenes despóticos, del feudalismo, que representan todos la obscuridad del pensamiento humano. Y esa liberación del oscurantismo tenía que rendir opimos frutos no sólo en la altitud del pensamiento y el espíritu humanos sino en el orden material en donde se llega a un progreso verdaderamente floreciente. Y es que, paralelamente, se estaba produciendo también, especialmente en Inglaterra, el fenómeno económico sin precedentes que se conoce con el nombre de “Revolución Industrial”, fenómeno en el que, sobre la base del liberalismo económico de la Escuela Manchesteriana cobra el más pleno auge el aprovechamiento de la máquina y de la técnica en una economía de gran alcance que ve crecer los mercados mundiales hasta límites insospechados.

Es visible, pues, el florecimiento material de esa época. La industria y el comercio aceleran paso a paso el ritmo del progreso. Crecen las Urbes. Abunda la riqueza. Se multiplican —¿o se concentran?— los centros financieros. Hay sobrados motivos para que la humanidad esté satisfecha . . .

. . . Pero, también grandes masas humanas alrededor de la industria, de la máquina, de las empresas, debajo de los centros financieros, en el subterráneo de aquel esplendor, estaban también acumulando: acumulando miseria. Eran hombres llenos de derechos sí, pero que con-

tiastaban con su miseria, con su pobreza, frente a la prepotencia económica de quienes sabían sacar el mejor provecho y utilizar despiadadamente todas las ventajas del liberalismo económico que, con su pasividad, su indiferencia, estaba permitiendo que la sociedad civil se convirtiera en una enorme selva en donde siempre puede más la voracidad que el escrúpulo.

¿Qué estaba pasando? ¿Qué estaba sucediendo? ¿Acaso “La grande ilusión” —como diría Norman Angell— se estaba viniendo por los suelos? Aquel magnífico lema de la Revolución Francesa “Libertad-Igualdad-Fraternidad” seguía siendo inasequible, y aunque se hubiera logrado la libertad, es cierto, ¿qué importaba ella sola si no se vislumbraba la igualdad, y la fraternidad estaba muy lejos de encontrar abrigo y acomodo en el corazón de los hombres? Lo cierto era que grandes masas humanas estaban, continuaban estando a la intemperie a pesar de la prédica y práctica del nuevo credo. Que el notorio desarrollo material convertido en riqueza no afluía hasta todos los segmentos de la sociedad y flotaba en una periferia selecta sin distribuirse adecuadamente, sin llegar hasta los profundos socavones en donde el hambre seguía alimentando con su tenacidad secular. Que frente a la burguesía estaba creciendo y creciendo el proletariado. Ahora iba a hacer su aparición en la historia, como protagonista, la miseria convertida en fuerza del proletariado. Al fin y al cabo, si carecía de medios económicos, intuía su poder potencial y sabía evaluar la diferencia que hay entre la súplica de un favor y la exigencia de un derecho. Las ideas de la Revolución Francesa habían inaugurado un lenguaje nuevo, altanero, orgulloso, que los hombres ya no iban a olvidar jamás. Para bien o para mal todo lo que vendrá después es herencia legítima del liberalismo.

Agazapado —necesito la expresión gráfica— permanecía latente en la historia, mientras tanto, otro tipo de pensamiento. Es asombroso constatar la forma cíclica en que se turnan el apogeo y el favor del pensamiento humano dos clases bien diferenciadas de tendencias: una tendencia centrífuga, liberal, tolerante, difuminadora, individualista, representada para el caso por las ideas de la Revolución Francesa; y una tendencia centrípeta, estatista, ordenadora, concentradora, centralizadora, con vieja y robusta raigambre en el pensamiento humano, según vamos a ver. Pienso que esas dos formas de expresión tan características y diferenciadas, pero naturalmente ligadas por un solo anhelo vital, son como la sístole y diástole de la historia.

Algo de eso estaba sucediendo. La “falta de gobierno” iba, quizás, a prohijar una vez más el “exceso de gobierno”; porque frente a los

fracasos del capitalismo que tenía su asiento en la ideología liberal e individualista, estaba brotando, con inusitados bríos, una mentalidad diferente, que, desde luego, hablaba también su propio lenguaje. Era el Socialismo que entraba en franca disputa por el favor público aduciendo la falsedad de las principales tesis de su adversario nato. Así, frente a los derechos del individuo están los derechos de la colectividad; el individuo aislado no existe y es anti-natural imaginarlo pleno de derechos en una ínsula que no encontrará jamás; el hombre es social por naturaleza y su razón de ser está en el servicio de la colectividad; más allá de los derechos de un simple miembro como es el hombre están los derechos de la sociedad entera; sobre el ciudadano está siempre el Estado que vive gracias a la cooperación de los asociados, cooperación que es siempre imposible, frustánea o malograda, si se deja en manos de los hombres una libertad incontrolada en vez de una intervención ordenadora que planifique y realice y cumpla las finalidades colectivas. No es posible, no, una concepción atómica de la sociedad cuando lo que se requiere es una unidad orgánica. ¡Y abajo la epopeya burguesa! ¡A la picota con ella!

No era esta una tendencia nueva. Ya dijimos que en el fondo de todas las luchas sociales pueden comprobarse las fases o períodos de un movimiento rotatorio o cíclico en que a veces destaca el pensamiento liberal que rompe amarras contra el poder absorbente del Estado —y que en sus excesos llega a convertirse en anárquica— y otras, la mentalidad ordenadora, planificadora, que concede al Estado la amplia facultad de actuar coercitivamente —y que en sus excesos llega a hacerlo omnipotente, todopoderoso, totalitario.

Pues bien, decía que las ideas que afloraban frente a los fracasos del capitalismo tenían sus ilustres y remotos antecedentes. Cabe aquí evocar al más ilustre de ellos, Platón, quien en su famosa “República”, “el primero y más grande de todos los tratados sociológicos según Mc Iver —república aristocrática— nos habla de una sociedad total y completamente ordenada en la que las funciones sociales y políticas eran desempeñadas en forma bien diferenciada por los labriegos u hombres de bronce, los guerreros u hombres de plata y los filósofos u hombres de oro, correspondiendo la dirección del Estado a los últimos, quienes por tal motivo viven en comunidad, la seguridad a los guerreros, quienes también viven en comunidad, y el sustento material a los primeros, con el objetivo de hacer del Estado un todo indisoluble y pétreo.

Platón inaugura la línea teórica del pensamiento que se conoce con el nombre de “Utopista”. Es la suya una de las más antiguas, ambicio-

sas y severas utopías configurada tal vez al calor del desbordamiento de su idealismo helénico.

Ya nos había hablado también Tomás Moro de su famosa isla Utopía y su capital Amaurota dando con ello vida a un nuevo vocablo de la filosofía política, isla que al albergar cincuenticuatro magníficas ciudades bajo la dirección del “protofilarca” no perseguía otro objetivo, según palabras del propio canciller de Enrique VIII de Inglaterra, que “la felicidad para el mayor número dentro de un Estado que honre a sus ciudadanos, no por sus riquezas, sino por sus servicios”.

Francis Bacon de Verulam rinde también tributo al pensamiento utopista con su obra “La Nueva Atlántida”, isla también lejana del mar del sur en que anticipa algunas de las conquistas del progreso científico; y en “La Ciudad del Sol” Tomás Campanella subraya aún más las razones de la comunidad social. Abundan como se ve, en toda esta larga época, las utópicas lucubraciones que buscan, que anhelan —viejo anhelo— el establecimiento de una sociedad ideal asentada sobre bases racionales de orden y justicia natural.

Con esos antecedentes, remotos unos, próximos otros, el pensamiento socialista, ordenador de por sí, planificador, que alentaba el propósito de encuadrar a la sociedad en marcos previamente establecidos iba tomando auge frente a los fracasos del liberalismo que, no obstante sus buenos propósitos, parecía no poder con los hechos que demostraban lo contrario. Porque, realmente, el lema de la Revolución Francesa no daba los resultados que proclamaba. Se vivía la libertad, ya lo dijimos, pero no se había proclamado sólo la libertad sino la igualdad y la fraternidad. Y por el solo camino de la libertad no se llegaba más adelante porque la sociedad más bien iba tomando una nueva forma, inesperada, brusca, inquietante, en la que toda clase de desigualdades hacía su aparición y en la que la fraternidad era una palabra sin sentido que a lo sumo hacía evocar —según el pasaje bíblico— a los hijos de Adán.

Frente a tales realidades se hace presente, con singular vigor, el pensamiento socialista. Tímidamente al principio; con antecedentes un tanto difusos que sólo poco a poco irán tomando condensación. Sus precursores inmediatos serán todavía calificados de utópicos porque haciendo a un lado la realidad darán demasiado vuelo a su imaginación.

Uno de estos pensadores socialistas, muy famoso, muy singular, fue el Conde Henry de Saint-Simón que trató de elaborar toda una doctrina social y política con tal misticismo que llegó, sin hipébole, a convertirla en una verdadera religión; en un rito revestido del más severo rigor. Su nuevo orden social, su “Nuevo Cristianismo”, trazado

en aplicaciones científicas al servicio de la justicia emparenta más tarde con la Religión Positivista de Augusto Comte.

Era también muy famoso en esa época y ha dejado su lugar bien marcado en la historia del pensamiento social Charles Fourier, quien llevó a la realización y a la práctica una serie de ideas que no se quedaron en meros proyectos sino que logró realizar experimentos sociales que, desafortunadamente para él, terminaron en un completo fracaso. Es notorio en tal sentido "El Falansterio" que trataba de establecer una comunidad de aproximadamente 1.600 personas en que de tal modo se condujesen los hombres, que simplemente siguieran sus inclinaciones naturales, aunque previstas, claro, por una ley de la distribución de las inclinaciones, gustos y temperamentos de los hombres —que él pensaba que había descubierto— en que los números, las cifras y la armonía jugaban destacado papel. Pero el más significado de todos estos socialistas utópicos —que así los llamó más tarde precisamente Carlos Marx— fue, sin duda, Robert Owen, quien ha sido llamado el fundador del Socialismo y del Cooperativismo Inglés. A él se atribuye, en efecto, todo ese movimiento formidable que ha cobrado merecido auge como es el cooperativismo y ese otro, no menos importante, de las Trade-Unions, del movimiento sindical, entendido sobre todo en su aspecto de mejoramiento gremial, pues su sentido revolucionario lo habrá de recibir más tarde de los pensadores franceses, según vamos a ver más adelante. Es de veras fértil el Owenismo en esquemas teóricos y realizaciones prácticas, no obstante el sonado fracaso de su famoso experimento comunitario New Harmony.

Desde luego, había una gran variedad de expositores y tendencias. Parece que ante los fracasos del capitalismo proliferaban y pululaban las nuevas tendencias y posturas sociales. Quisiéramos detenernos en Luis Blanc, en Sismondi, en Cabet con su famosa "Icaria", en Blanqui; Decir algo de los "Socialistas de Cátedra"; de los "Socialistas Verdaderos", Bruno Bauer a la cabeza, todos utópicos según el rigor Marxista; pero creo que con lo dicho basta para que tengamos una idea somera.

En ese estado, en esa situación, hace su aparición en el escenario histórico lo que se conoce con el nombre de Socialismo Científico. Y aclara de una vez que nada tiene que ver con las anteriores utopías: "Esas fantásticas descripciones de la sociedad futura, que surgen en una época en que el proletariado, todavía muy poco desarrollado, considera aun su propia situación de una manera también fantástica, pro-

vienen de las primeras aspiraciones de los obreros, llenas de profundo presentimiento, hacia una completa transformación de la sociedad” (Manifiesto Comunista).

En efecto, el Socialismo Científico trata desde luego de comprobar sus tesis fundamentales en el fértil gabinete de la historia, en las sociedades humanas, en la economía de los pueblos. Pero, sobre todo, se trata de una síntesis. Carlos Marx, efectivamente, no es original en todos sus aspectos y por consiguiente, repito, se trata de una síntesis ideológica. El, sintetiza el pensamiento de la Filosofía Alemana, representada entonces por Feuerbach y Hegel, con el pensamiento socialista revolucionario francés y con el pensamiento de los economistas ingleses con quienes emparenta cuando hace la crítica del sistema capitalista en su obra fundamental “El Capital”, coincidiendo con Adam Smith y David Ricardo —así sea para tomar posiciones divergentes— particularmente en lo que atañe a la enunciación de su tesis con relación al “valor-trabajo”.

Hagamos un repaso somero de las tesis fundamentales del Marxismo, que seguramente ustedes ya conocen:

En lo filosófico, donde emparenta precisamente con los pensadores alemanes, el marxismo sostiene una tesis que se denomina precisamente Materialismo Dialéctico. No sólo resuelve la vieja disputa filosófica de realistas e idealistas a favor del realismo, que considera que es cierta y efectiva la objetividad, la realidad del ser de las cosas que nos rodean y no simples derivaciones de nuestra mente, sino que, además, considera que la realidad de las cosas es sencillamente material. La existencia única del universo, la realidad del ser es material. Las cosas ajenas a nosotros mismos son, desde luego, materiales; pero también nuestro pensamiento, nuestras ideas, nuestra conciencia, todo, todo, no son más que resultados sutiles y elaboraciones de la materia en movimiento. Nuestro pensamiento no es más que una elaboración de nuestro cerebro. No existe el espíritu como entidad independiente de la materia y las características más excelsas del hombre son sencillamente sublimaciones de la materia. “El mundo material, perceptible a través de los sentidos, al que pertenecemos nosotros mismos, es la única realidad. . . Por muy trascendentes que nos parezcan nuestra conciencia y nuestro pensamiento, no son sino productos de un órgano material, corporal, el cerebro. La materia no es un producto del espíritu, pero el espíritu mismo no es sino el producto superior de la materia”. (ENGELS: “Ludwig Feuerbach”).

Como se ve, el Marxismo es en el campo filosófico esencialmente materialista y encuentra su precursor inmediato en un filósofo mate-

ialista también alemán —Ludwing Feuerbach— y antecedentes más remotos en el inevitable pensamiento de los helénicos, especialmente en Demócrito, si bien el materialismo de este último difiere un tanto del marxista por la composición atomística con que el griego fundamenta su materialismo.

Pero hemos dicho, además, qué es materialista dialéctico. ¿Y qué es la dialéctica? Marx y quizá principalmente Engels, la toma precisamente de su precursor más inmediato, Hegel. ¿Pero cómo puede ser Hegel su precursor cuando éste no es materialista? Hegel es precisamente todo lo contrario, es un idealista (en el sentido filosófico del término) dialéctico. Hegel considera que es la idea desenvolviéndose a través del tiempo la que va obteniendo sus naturales resultados. En cambio Marx, y así lo dice textualmente, pone cabeza arriba el pensamiento de Hegel pero para quedarse, eso sí, con el método dialéctico aplicado a la materia y no a las simples “categorías lógicas”. Aunque como aclara el propio Marx: “Mi método dialéctico no es sólo distinto del de Hegel, sino que es opuesto. Para Hegel el proceso vital del cerebro humano, esto es, el proceso del pensamiento, que él transforma bajo el nombre de Idea en materia independiente, es el verdadero demiurgo del mundo real; y ese mundo es tan sólo la forma externa, fenoménica de la idea. Para mí, por el contrario, las ideas no son más que el mundo material reflejado en el cerebro humano y traducido en formas del pensamiento” (Marx. Prólogo a la segunda edición de *El Capital*).

Por supuesto la dialéctica tiene también su antecedente remoto en el pensamiento helénico. Es el filósofo Heráclito —“todo cambia, todo fluye”, “no podemos bañarnos dos veces en el mismo río”—.

¿Y qué es en rigor la dialéctica? Pues se trata en realidad de un procedimiento que busca el resultado de una descripción empírica de lo real. “La mejor herramienta y el arma más buida”, como dijo Engels, para los propósitos revolucionarios del Marxismo. Y es también una forma, un modo, para la obtención de la verdad, comparable en este sentido —no obstante sus enormes diferencias— con la lógica, a la que, según el pensamiento marxista, supera totalmente porque la lógica examina las cosas con criterio estático, analiza y trata de extraer la verdad considerando a las cosas como si fueran inmutables, mientras que la dialéctica las examina tal como efectivamente son: mudables, dinámicas, cambiantes. Porque las cosas, no obstante la aparente inmovilidad de algunas, no están quietas sino que están en continua transformación; el mundo no es estático, el universo todo está en constante, perenne desenvolvimiento. Y por eso, dicen —uno de sus más conocidos

críticos es Plejanov— la lógica resulta falsa, porque se basa en meras apariencias y si se quiere ser veraz hay que basarse en un sistema que tome la realidad como lo que es: perennemente móvil, fluyente, cambiante y dinámica. Ese método seguro, ese sistema, ese procedimiento, es precisamente la dialéctica. Ahora bien, esta dialéctica, que, como se ve, está muy lejos del mero diálogo platónico, está estructurada en una forma muy peculiar: es la “tríade” dialéctica que fundamentalmente consiste en un sistema de contraposición de opuestos de los que se obtiene un resultado. Así, toda “tesis” tiene una “antítesis” que al chocar con aquella, por contradicción, da por resultado una “síntesis”, síntesis que a su vez habrá de convertirse en tesis para la formación de una nueva tríade con su respectiva antítesis y síntesis, y así sucesivamente hasta el infinito. De modo que la dialéctica, se dice, es un sistema para extraer la verdad muy superior a la lógica. Con él podemos encontrar un resultado satisfactorio de los acontecimientos y, lo que es mejor, podemos adelantarnos a lo que efectivamente sucederá, encarándonos a futuros acontecimientos que fatal, inevitablemente vendrán, evolutivamente, o por saltos, revolucionariamente.

Emparenta, decía yo, Carlos Marx con los economistas ingleses precisamente cuando hace la crítica del capitalismo. El libro fundamental de Marx en este sentido es, ya se sabe, “El Capital” en el que, por cierto, la lógica, a pesar de todo, ocupa destacado papel, y en él acepta o coincide con numerosos postulados de aquellos aunque, claro, con modalidades especiales que él introduce. Pero es obvio que Marx está influido por los economistas ingleses cuando, por ejemplo, sostiene que la única base que nos sirve para determinar el valor de una cosa es el número de horas socialmente necesarias que se han empleado para su producción u obtención. Es el número medio de horas que se han empleado para obtener aquella cosa lo que determina su valor. Esto es así fundamentalmente para Marx y en esto coincide, he dicho, con el pensamiento de Adam Smith y David Ricardo, para quienes el valor de las cosas está igualmente determinado por el número de horas empleado en su producción. Al fin y al cabo, para éstos, en el fondo el trabajo es una mercancía. Y aquí es donde cabalmente no se queda Carlos Marx: acepta que, efectivamente eso es lo que determina el valor de las cosas, pero resulta que en el sistema capitalista de producción, en donde juegan papel importante las leyes naturales de la economía, especialmente la de la “oferta y la demanda”, no se le pagan al obrero, al operario, todas las horas que real y efectivamente ha trabajado sino que únicamente un número limitado de tales horas. Con lo que sucede que el capitalista, el productor, frente al operario queda en débito con

respecto a un número de horas que no ha pagado. Y, sin embargo, este débito se lo apropia para sí en desmedro del trabajador produciéndose a su favor una apropiación injusta. Esto es lo que se conoce en la doctrina marxista con el nombre de "Plus-valía".

Hasta aquí, están ya sentadas las bases fundamentales del Marxismo. Todo lo demás serán meras consecuencias que naturalmente se desprenderán del tallo. Marx, así, nos hablará todavía, como lógica consecuencia de ese vicio inicial del sistema capitalista de producción, la "plus-valía", de su célebre "Ley de concentración del capital", de la "miseria creciente del proletariado" y de la "depauperización de las masas". Toda esta masa depauperada y empobrecida, nacida de la crisis por sub-consumo, sin embargo, acrecentada por miles y miles de desocupados están integrando lo que se llama "el ejército industrial de reserva". Fácil será, cuando se haya producido esa pirámide social en cuya base está una cantidad enorme de desocupados y depauperados y en cuya cúspide están dos, tres, cuatro . . . catorce capitalistas, producir inmediatamente la expropiación y llevar a favor de ellos propios todo ese capital que hasta entonces ha sido ocupado en muy pocas manos con el signo inobjetable de la explotación. Y viene aquí la consecuencia política: para lograr eso se necesita actuar en forma revolucionaria. Es verdad que esa situación fatalmente tendrá que presentarse, tarde o temprano; pero los revolucionarios de todo el mundo deben precipitar, agudizar, estimular, las condiciones del advenimiento, por lo que no es lícito el cruzarse simplemente de brazos a esperar que el maná caiga del cielo. Y llegado el momento, la única forma revolucionaria aceptable es la toma del movimiento y del poder por los obreros ya que para instalar a su hora el socialismo en el mundo será preciso y necesario el uso de la fuerza, de la violencia, de la dictadura, y esa dictadura no puede ser otra que la dictadura de los propios obreros, de los proletarios, la "dictadura del proletariado" que no es por cierto la etapa final en el Marxismo, sino una etapa intermedia, transicional, para ir gradualmente ascendiendo hacia el socialismo y finalmente al comunismo integral en el que desaparecerán las clases y no habrá ni siquiera necesidad de ese viejo instrumento de opresión que es el Estado. El Estado actual no es más que un instrumento de dominación de los explotadores sobre los explotados, de la burguesía sobre el proletariado. Pero la sociedad capitalista está "preñada" de las fuerzas que habrán de destruirla. Tiene en su seno a su propio sepulturero: el proletariado unido es ese sepulturero que finalmente habrá de enterrar la dictadura del proletariado que instaure el socialismo como paso previo a una sociedad sin clases . . .

En lo social Carlos Marx encuentra también, posiblemente influido aquí por el naturalismo de Carlos Darwin, que el motor de la historia es “la lucha de clases”. Al aplicar el método dialéctico a la historia encuentra con que siempre se ha presentado ese fenómeno de la lucha de clases. Dice textualmente: “La historia de todas las sociedades que han existido hasta nuestros días es la historia de la lucha de clases. Hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos, maestros y oficiales, en una palabra: opresores y oprimidos se enfrentaron siempre, mantuvieron una lucha constante, velada unas veces y otras abierta; lucha que terminó siempre con la transformación revolucionaria de toda la sociedad o el hundimiento de las clases beligerantes” (Manifiesto).

Y es natural esta lucha de clases para el Marxismo porque la historia está absolutamente determinada por las formas de producción que sucesivamente ha ido adoptando la humanidad. Es la base económica, el proceso de producción de los bienes materiales la causa fundamental en que descansan todas las manifestaciones sociales, incluso las culturales. Sobre el fondo de la economía, el derecho, la política, el arte, la religión, no son más que meras super-estructuras sociales, periféromos, algunos dócilmente vibrátiles. Es este el “Determinismo Económico” de que tanto se habla y que el propio Marx explica así: “El conjunto de las relaciones de producción forman la estructura económica de la sociedad, o sea, que es la base real sobre la que se fundamenta una super-estructura jurídica y política a la que corresponden formas sociales determinadas de la conciencia. La forma de producción de la vida material determina, por lo general, el desarrollo social, político e intelectual de la vida. No es la conciencia del hombre la que determina su manera de ser, sino que su manera de ser social la que determina su conciencia” (Marx. Prólogo de la “Crítica de la Economía Política”).

No es la doctrina marxista una doctrina meramente teórica. No es algo que se va a quedar en meras lucubraciones. Es, por el contrario, una doctrina de un impacto impresionante que, con hábil maestría, dará ciertamente en el blanco a que va dirigida ya que, además, resulta especialmente atractiva por la calidad mesiánica, casi mística, verdaderamente sentimental que sabe imprimirle a la base científica; atributos con los que procura atraerse a las masas obreras a las que hace ver que con su lucha decidida, franca, violenta, intransigente, llegará un momento en que se pueda construir una sociedad mejor. Este elemento sentimental, revolucionario, que utiliza la ira que hierve por

un padecimiento de siglos, importa también en gran manera al Marxismo. El mundo tiene que cambiar de por sí, pero hay que ayudar al parto de ese mundo nuevo, precipitarlo. Y todo esto, digo, no se queda en mera teoría: de la doctrina a la práctica.

En 1848 se lanza el "Manifiesto Comunista" elaborado precisamente por Marx y Engels por encargo de la "liga de los comunistas" —asociación obrera internacional que por las circunstancias de la época sólo podía actuar clandestinamente— otorgado en el Congreso celebrado en Londres en noviembre de 1847 con el objeto de que redactaran un programa detallado del partido, a la vez teórico y práctico, destinado a la publicación. En su prólogo se lee "Un fantasma recorre Europa: el fantasma del comunismo. Todas las fuerzas de la vieja Europa se han unido en Santa Cruzada para acosar a ese fantasma: el Papa y el Zar, Metternich y Guizot, los radicales franceses y los polizontes alemanes. ¿Qué partido de oposición no ha sido motejado de comunista por sus adversarios en el poder? ¿Qué partido de oposición, a su vez, no ha lanzado, tanto a los representantes más avanzados, de la oposición como a sus enemigos reaccionarios, el epíteto zahiriente de comunista? Es hora ya de que los comunistas expongan a la faz del mundo entero sus conceptos, sus fines y sus aspiraciones" (De modo que en 1848 o antes ya se podían encontrar frases o *slogans* similares a los que actualmente están en boga).

Punto importante dentro del desenvolvimiento práctico de la teoría marxista es el que considera que los trabajadores, que los obreros, no tienen por qué estar muy constreñidos por el concepto de Patria. Se necesita que se vinculen internacionalmente —"proletarios de todos los países uníos"— porque es la misma lucha para todos, sin fronteras. Si el capital financiero es internacional, el proletariado también es internacional. Precisamente estas cuestiones patriotas, dice, son las que vienen obstaculizando el movimiento de la clase obrera. Es necesario que se internacionalice su lucha, que rompa las barreras nacionales, verdaderos cinchos que ahogan la eficacia del empuje obrero. Se debe ser revolucionario. Se debe ser internacional.

Y entonces, en 1864, se efectúa en Londres lo que se conoce con el nombre de Primera Internacional. Una Internacional es una reunión con miras prácticas de los diferentes partidos socialistas, con tendencia revolucionaria e internacional. En esta Primera Internacional no hay todavía unanimidad de criterio. Va a irrumpir en ella una tendencia novedosa, seguramente más violenta que cualquiera de todas las otras. Se trata del anarquismo, cuyo principal exponente en esta Internacional es Miguel Bakunin, que tendrá seguidores, Kropotkin por ejemplo, y

posiblemente, Jorge Sorel más adelante en Francia. En España ha sido muy notorio el crecimiento del anarquismo. Son célebres en este sentido las “comunidades libres” o el comunismo libertario preconizado durante mucho tiempo por la C. N. T. (Organización Anarco-Sindicalista) en franca oposición al Estado burgués y aun al Estado proletario. Sus más célebres dirigentes, en tiempos de la República, fueron Buenaventura Durruti y Pestaña. Ha tenido también el anarquismo sus antecesores. Un antecesor del anarquismo pudiera ser por ejemplo Proudhon —“la propiedad es un robo”— con quien Marx ha tenido enormes polémicas, muy encendidas y algunas veces hasta pintorescas por la manera tan ardiente, apasionada, con la que se enfrascan en discusiones estos dos pensadores. Hay por ejemplo, un momento en que Proudhon escribe un libro que intitula muy circunspectamente “Filosofía de la Miseria”... y Marx rápidamente le contesta “Miseria de la Filosofía”.

Es en esta Primera Internacional, pues, donde con tales antecedentes se pone de manifiesto el anarquismo cuyo principal baluarte, decíamos, es Miguel Bakunin. ¿Qué es el anarquismo? ¿Qué significa? Pues en realidad el anarquismo, concretamente, y a pesar de su infinidad de variantes, no es más que una doctrina que trata de socavar los fundamentos del Estado, del poder. Va contra todo poder, contra todo gobierno, contra todo sistema que pueda hacer presuntiva opresión, contra el Estado fundamentalmente. Y en tal sentido conviene hacer la consideración de que los anarquistas, en general, no son personas que únicamente tengan aproximación con el comunismo o el colectivismo, como es el caso de Bakunin, sino que algunos liberales, por ejemplo, que consideran que el Estado no debe hacer nada y que hay que mantener completamente libres a los hombres, abogando casi por el “estado de naturaleza”, en cierto modo se ajustan también a esta clasificación. La coincidencia de todos los anarquistas es su ataque al poder, al Estado. En tal sentido pudiera hablarse también de anarquistas cristianos, que apelando al puro amor cristiano que se debe al prójimo y a todas las criaturas de Dios, consideran ociosa la fuerza compulsiva del Estado que impide, al hacer uso de la fuerza, las sanas manifestaciones de la bondad humana: tal es el caso de León Tolstói, por ejemplo: —“Poder y Libertad”, “Consejos a los dirigidos”, “Resurrección”—. Pero dejemos que sea Bakunin el que nos explique brevemente los fundamentos de su doctrina; dice: “En una palabra, desechamos la legislación, toda clase de autoridad, toda influencia oficial y legal”. Para conseguir eso gustaba Kropotkin de hablar del “argumento en la acción” para refe-

rirse a los medios explosivos y expeditivos, directos, con olor a sangre y a dinamita.

Frustrada por las largas controversias con el anarquismo, la Primera Internacional se disuelve en 1876.

Peo un movimiento revolucionario e internacional necesita seguir adelante con sus propósitos: París, 1889. Se instala la Segunda Internacional. Esta Segunda Internacional no llena, desde el punto de vista del Marxismo auténtico, tampoco todos sus deseos y aspiraciones. Deviene tibia, según dicen, de un socialismo tan moderado, al decir de los marxistas más exaltados, que llega también a su fracaso cuando después, con motivo de la guerra en 1914 tiene que entrar en franca contradicción con los sostenedores de que los obreros no deben estar pensando en votar presupuestos para el armamentismo de los países que están incorporados en la conflagración o en el conflicto, cosa que hace chocar, lógicamente, la naturaleza propia de la Internacional con el sentimiento patriótico de algunos participantes. Por eso la Segunda Internacional —así como la primera se vio interceptada por el anarquismo— resulta ser de una tendencia meramente socialista en donde no se divisan claras conclusiones. Es importante esta Segunda Internacional a la cual están adscritos numerosos países, entre ellos Alemania (que en esos momentos va a la vanguardia del movimiento socialista), Inglaterra, Francia, porque en ella se hace presente una modalidad de pensamiento de la cual les hablaré más adelante y que se llama “Revisionismo Marxista” que da pábulo al pensamiento conector de Eduardo Bernstein en Alemania y Alejandro Millerand en Francia.

Al grito de “La Segunda Internacional ha muerto, viva la Tercera Internacional”, se inaugura la Tercera Internacional en Moscú 1919. De inspiración eminentemente y notoriamente Leninista. Y aunque en esta tercera Internacional hay también una serie de incidencias, el pensamiento general que concurre se manifiesta ya en una forma homogénea. En esta Tercera Internacional, en la que por cierto está representado nuestro país, se forma entre otras cosas lo que se conoce con el nombre de Comintern que después, sin embargo, con la Segunda Guerra Mundial, tiene que ser disuelto en atención a las exigencias de las democracias occidentales. Peo para esa época ya el Marxismo tiene su propio campo de experimentación en las enormes y heladas estepas de la “Santa Rusia”, convertida en Unión Soviética, en donde Lenin está conduciendo una revolución triunfante.

Más tarde, las inevitables pugnas de partido que hablan de “Revolución Permanente” y “Socialismo en un solo país” dan motivo para

que los Troskistas intenten formar la Cuarta Internacional que no alcanza, con todo, mayor desarrollo. Es natural, la pugna entre los dirigentes soviéticos se ha agudizado tanto que llega hasta el dramático extremo de que el piolet de Jacques Mornard, en México, deja las últimas gotas de la sangre de Trosky manchando las páginas de su libro "Stalin", cruel corolario de una vieja rivalidad.

El apogeo del socialismo —de todas las tendencias— más que por las doctrinas, por las naturales transformaciones de la Sociedad, es, pues, verdaderamente impresionante. La Iglesia, entre tanto, cree que ha llegado el momento de decir algo con respecto a estas manifestaciones del pensamiento, harto peligrosas que se están presentando. En 1878 León XIII, el mismo Pontífice de la *Reiun Novarum*, lanza la Encíclica "Quod Apostolici Muneris" y en ella se refiere a la "plaga mortal que está corrompiendo a la sociedad en su raíz misma y poniéndola en grave peligro. Aludimos a las sectas de hombres que con nombres y títulos diferentes, y todos ellos bárbaros, de socialistas, comunistas y nihilistas, se extienden por todo el mundo, y que, unidos íntimamente en funesta alianza, ya no buscan un fuerte apoyo en reuniones secretas celebradas en lugares sombríos, sino que, mostrándose abierta y audazmente a la luz del día, luchan por conseguir su propósito, decidido ya hace tiempo, de acabar con los fundamentos de la Sociedad civilizada en general".

Las anteriores palabras parecieran constituir, son, sin duda, una manifestación de temor ante el violento fenómeno que se está produciendo en el mundo. Pero la Iglesia, naturalmente, no se queda en eso. En 1891, para sorpresa de los sectores conservadores, que creen ver su baluarte en la Iglesia Católica, lanza el mismo León XIII la famosísima Encíclica *Reiun Novarum* que provoca en el mundo las más encendidas controversias. Un Socialista Agrario Norteamericano, Henry George, la responde con una interesante carta abierta al Papa que luego se convierte en un célebre libro bajo el título de "La Cuestión Obrera". Cuarenta años más tarde, en 1931, el Papa Pío XI conmemora la *Reiun Novarum* con la Encíclica "Quadragesimo Anno", encíclicas en las que no me detendré por ser ampliamente conocidas pero en las cuales la Iglesia se define frente a los palpitantes problemas sociales con singular valentía. Sin rehuir las cuestiones centrales; establece su criterio con respecto a la propiedad privada, la cuestión gremial, el trato justo al obrero, el salario justo etc., etc. Siguiendo la tradición de las grandes Encíclicas Juan XXIII lanza en 1961, el 15 de mayo, la Encíclica "Madre y Maestra" para mayor sorpresa del pensamiento conservador que está creyendo que el papel de la Iglesia

es el de sacarle las castañas del fuego y convertirse en portaestandarte de mezquinos intereses, y ve, en cambio, que, al contrario, con cierto "giro a la izquierda" avanza resueltamente en busca de soluciones para los pavorosos problemas sociales y económicos de la humanidad. Es interesante conocer uno de sus párrafos: "Uno de los aspectos típicos que caracterizan a nuestra época es la Socialización, entendida como un progresivo multiplicarse de las relaciones de convivencia, con diversas formas de vida y de actividad asociada, y como institucionalización jurídica".

En el momento de salir a luz estas líneas acaba de ser publicada una nueva Encíclica de Juan XXIII: La Encíclica "Pacem in Terris".

Mientras tanto, en el seno del pensamiento socialista no todo era unanimidad. Actuantes han quedado las bases que dejó Robert Owen en el Cooperativismo y el Sindicalismo. Ya nos hemos detenido algo en examinar el Anarquismo. Por cierto que ha tenido su retoño; su ramal: es el Anarco-Sindicalismo que está recibiendo el empuje de un pensador francés verdaderamente violento, impresionante, que precisamente entra en competencia a su vez con los socialistas, especialmente en lo que concierne a la Soberanía del Estado. Y plantea una Tesis pluralista de la Soberanía: también los Sindicatos tienen la palabra en la historia, no sólo el Estado; atrás el Estado. En realidad estamos cansados de sistemas de opresión que puedan ser significados por el Estado que a la postre no resuelven el problema social que anida, fundamentalmente, en los propios núcleos de trabajadores que buscan como medio natural de lucha y expansión la fuerza afectiva que brindan los Sindicatos. Son éstos, fundamentalmente, los que deben tomar el poder político ya que la Soberanía, realmente y no como ficción tiene su asiento en esas columnas verticales, pétreas, que, plural pero sólidamente sostienen al Estado y a la Nación. Aquí encontrará también más tarde el "Estado Corporativo" toda una cantera que explotar y desarrollar. Porque la singular violencia de Jorge Sorel, que es un enamorado de la acción —No en balde se llama su principal libro "Reflexiones sobre la Violencia"— encontrará eco en Pareto Mosca y Gentilli que con el propio Benito Mussolini levantan los soportes del Fascismo.

Pero queremos detenernos en algo a que ya hemos hecho alusión: al Revisionismo Marxista, cuyos principales expositores son Eduardo Bernstein, en Alemania y Alejandro Millerand, en Francia. Es claro que el Revisionismo tiene su viejo historial y pueden señalarse numerosos antecesores más o menos heterodoxos. El refinado Fernando

Lasalle, por ejemplo; El propio Carlos Kautsky, a pesar de su aparente apego a la ortodoxia; Jorge von Wolmar, para citar algunos.

Peo la revisión más seria, profunda y severa está, sin duda representada por Eduardo Bernstein. Nacido en Berlín en 1850, Eduardo Bernstein es un Periodista, un Escritor Alemán con evidente vocación política. Ha sido Oficial Bancario durante algunos años de su juventud y conoce lo que son las Estadísticas y las Matemáticas; le gusta el aspecto pragmático de las cosas, le gusta más que todo lo que sean simples lucubraciones mentales. Exiliado como todas las personas de la época que más o menos manifiesten tendencias revolucionarias o peligrosas, es expulsado de Alemania y Suiza y tiene que llegar a Londres, Inglaterra, y allí traba sólida amistad precisamente con Engels. En Londres ejerce activamente el Periodismo y escribe pacientemente algunas de sus principales obras. Allí dirige el Periódico *New Times*. Fallece en el año de 1932.

El principal mérito del Revisionismo Marxista que representa Bernstein es el de someter a crítica la concepción esquemática y mental del Marxismo. Someterla al análisis de los hechos; ver si efectivamente es tan poderosa, tan fundamental como para resistir la comprobación pragmática, la manifestación de hechos que pueden o no contradecirlo, ver hasta que punto es real, concreto, material, evidente, notorio, práctico el Marxismo. Ver hasta donde se aproxima la idea meramente esquematizadora y mental con la realidad que suele tomar rumbos y formas inimaginables, inaprehensibles... Y encuentra, así, Eduardo Bernstein, que algunos de los vaticinios de Carlos Marx no se están efectivamente cumpliendo.

Por ejemplo, dice, no es cierta, no, la depauperización de las masas de que hablaba Marx. Y reparen Ustedes en que él no se está refiriendo a países que hoy llamamos sub-desarrollados, o poco industrializados, o a países coloniales ni nada de eso. Se está refiriendo cabalmente a los países sobre los que Marx elaboró su doctrina, a los países capitalistas perfectamente industrializados. Y es sobre esa base, sobre su propio terreno, que Bernstein le responde sometiendo a la prueba de los hechos reales el esquema mental del marxismo. Entonces, digo, encuentra Bernstein que en esos países altamente industrializados no se está produciendo la "depauperización de las masas" y es falsa también la "miseria creciente del proletariado". Al contrario, dice, hay una mejora creciente gracias, entre otras cosas, a la acción sindical y a las ventajas que por su medio se han ido consiguiendo para la clase obrera algunas veces hasta con ritmo acelerado. La fachada que presentan al mundo las urbes industriales no indican ni

por asomo que se esté produciendo la “misericordia” y la “depauperización” aquellas de que nos hablaba Marx. En donde quiera puede comprobarse el mayor auge, el mayor florecimiento; y el obrerismo, utilizando certeramente sus recursos, ha conseguido para sí gran cantidad de prestaciones, toda una serie de mejoras que sería falso negar y que Marx creía que no se iban a producir en virtud de la “ley de la concentración del capital” que inevitablemente, fatalmente, tendría que ir acentuando la depauperización completa de las masas. Es falsa por lo consiguiente la “ley de concentración capitalista”. La verdad es que cada vez hay más dueños de capital en vez de menos y que hasta los propios obreros, las gentes de escasos recursos, más bien están tratando de participar en la empresa capitalista por medio de acciones o a través de la más variada clase de sociedades, Anónimas, Mutualistas, Comanditarias, por lo que no es cierto, insiste Bernstein, que se esté produciendo esa pobreza, esa depauperización. Creo importante recordar que Bernstein se está refiriendo a los países altamente industrializados, como Alemania, Inglaterra, Francia, Estados Unidos, en donde la realidad está jugando una mala partida al Marxismo, y no a países como los nuestros en donde la doctrina Marxista tendría también que ser revisada pero en otros sentidos.

Con respecto a la clase media Marx había dicho que la pirámide social iba a tomar una forma agudísima en donde la base de depauperados y miserables iba a ser enorme y en cuya cúspide iban a estar unos pocos pudientes y capitalistas. Pero resulta que hay una clase media que no desaparece dice Bernstein y, más aún, no da señales de desaparecer. Hay una amplia clase media que se traslapa entre las dos y que es notoriamente sólida y abundante; que tiene grandes medios y posibilidades, que se va ensanchando, y que, evidentemente, no es revolucionaria. Esa clase media, dice, a lo sumo cambia de forma. Abandona el taller y se hace accionista; se hace empresaria y capitalista de menor cuantía. La Pirámide social no toma la forma que Marx predijo. Todo lo dicho está a la vista, ante los ojos. Yo, dice Bernstein, no estoy interesado en hacer lucubraciones mentales; lo que simplemente quiero es ver si los vaticinios de Marx se cumplen o no; no veo, para el caso, la depauperización de las masas; no veo la miseria creciente; no veo la concentración capitalista; veo, en cambio, que la clase media no ha desaparecido sino que, al contrario, tiende a robustecerse.

Lo que sucede dice Bernstein es que el capitalismo como que se va socializando. Como que, por una ironía histórica, los extremos tienden a tocarse, a aproximarse bajo una presión histórica que los hace

converger. Es evidente también que con el crecimiento de grupos intermedios se hace menos aguda la lucha de clases y la frontera tajante entre las clases se diluye haciéndose más viable la circulación del bienestar.

Al margen de las ideas de Bernstein vale la pena reflexionar en cómo un análisis posterior de los hechos es un precioso vivero de sugerencias. En efecto, los países capitalistas han tenido que soportar toda una serie de medidas que se introducen bajo la fuerte presión de un sistema socialista de la vida. Y he aquí que este cambio de tendencia, este injerto, ha hecho imposible que se cumplan los vaticinios del Marxismo. Aquí habría que llamar a reflexión a los liberales intransigentes de viejo cuño para que comprendan hasta qué punto se hubiera cumplido la profesía marxista si no interviene a tiempo el Estado y la acción sindical. Marx no erró. Las que fallaron fueron las premisas de las que sacó sus consecuencias. Si hubiera el Liberalismo permanecido en su ortodoxia es muy posible que a estas horas su derrumbe hubiera sido inevitable.

Pero volvamos a Bernstein, que ante los hechos se resiste a aceptar las tesis del Marxismo. El capitalismo, pues, como que se va socializando, va soportando el rigor de las correcciones que le impone el propio proletariado y el Estado mismo. Y sí, por otro lado, las premisas, los antecedentes, las bases, los fundamentos que Marx tenía para la acción revolucionaria no se vislumbrian ni se divisan, entonces lo que va a pasar es que realmente vamos a un Socialismo (eso no lo niega Bernstein que es un Socialista convencido) pero vamos a ir a un Socialismo Evolutivo, nombre que recibe, por cierto, uno de sus principales libros. En los países altamente industrializados no habrá, por consiguiente, según su opinión, una transición repentina, un cambio brusco, violento, de la sociedad capitalista a la sociedad socialista, sino en forma evolutiva. No se vislumbra la "crisis final" del capitalismo y no se presentará ese derrumbe radical de él, ni vendrá, por lo consiguiente, esa toma de poder del proletariado. Ahora bien: reparen ustedes en los hechos posteriores a todo esto. Precisamente la doctrina Marxista, que tiene que ampliar y corregir, que acondicionar Lenin, hace su primera aparición histórica triunfante en la Unión Soviética, que no es, por cierto, en aquella época un país altamente industrializado, lo que en cierto modo viene a corroborar las críticas de Bernstein. Porque en los países altamente industrializados las cosas van tomando un sesgo diferente, un tanto sorprendente, nuevo, que tuerce el rumbo aparentemente inexorable, fijo, fatal, que había indicado Marx.

En otro orden de ideas, Bernstein pone en duda la solidez de la concepción de Marx acerca de la plus-valía y la doctrina del “valor-trabajo”, doctrina que, en todo caso, sería buena si se le considerara únicamente desde el punto de vista de la oferta, porque la verdad es que no es cierto que el trabajo sea la única fuente del valor. Hay objetos valiosos en los que no se ha empleado mayor trabajo. Debe tomarse en cuenta el valor intrínseco de las cosas; el valor en cambio que ellas tienen. Ver no sólo el momento de la oferta, sino también el momento de la demanda. Y parece que modernamente ha tenido respuesta esta crítica a la teoría del “valor-trabajo” porque los modernos economistas que hace tiempo abandonaron también la doctrina del “costo de producción” prefieren hablar en este sentido de una nueva doctrina, más exhaustiva, más completa, más satisfactoria, la doctrina de “la utilidad Marginal” que, en términos generales, consideran como la utilidad del último incremento de un artículo de consumo por el cual una persona puede estar dispuesta a entregar algo de valor en vez de renunciar a dicho artículo. El estímulo de la cosa en sí que atrae personas interesadas en adquirir tal cosa. La doctrina del “valor-trabajo” no considera el efecto que produce la mala dirección del trabajo; analiza el valor solo desde el punto de vista de la oferta; hay objetos de alto valor que se producen con escaso esfuerzo; otros de bajo valor son resultado de una labor considerable; mercaderías de alto valor en uso tienen bajo valor en cambio; contrariamente, artículos de alto valor en cambio tienen escaso valor en uso. . . etc. etc.

Es exagerado, dice Eduardo Bernstein, el “Determinismo Económico” de la doctrina Marxista (Ortega refiriéndose a la “interpretación económica de la historia” le llamará más tarde “falsedad cien veces demostrada”) y al respecto dice aquel textualmente: “La sociedad moderna es mucho más rica que las sociedades anteriores en ideologías que no están determinadas por la economía o por la naturaleza que actúe como una fuerza económica. La ciencia, las artes, toda una serie de relaciones sociales, dependen hoy mucho menos de la Economía que antes”.

Yo creo por mi parte, que lo que sucede es que las interpretaciones monistas son siempre subyugantes. Recuérdese al respecto el monismo Freudiano para comprender la inclinación mental a buscar una sola causa, cuando lo que hay es siempre una interacción de causas. Adler, Jung y los modernos psicólogos han tenido que complementar en efecto las doctrinas del maestro de Viena para quien toda la conducta estaba determinada por motivaciones sexuales. Y es que con criterio monista cada quien podría sentirse autorizado para hablar, por ejemplo,

de una interpretación sagrada de la historia, siguiendo a Bossuet; de una interpretación geográfica, siguiendo a Montesquieu; de una interpretación étnica o racial, siguiendo a Gobineau; o de una interpretación heroica, siguiendo a Carlyle.

Un escrúpulo de naturaleza democrática hace a Bernstein manifestarse también en contra de la "Dictadura del Proletariado". Le parece que ésto es algo completamente reñido con los más hermosos postulados de la Democracia. La Democracia aspira a la supresión de un gobierno de clase y no puede aceptar la sustitución de una forma de ésta por otra. Se proclama defensor sin reservas de la teoría democrática del Sufragio Universal y rechaza el sistema de dominación de una clase por otra que el marxismo no suprime sino que sitúa a la inversa. Recuerden ustedes que el marxismo había dicho que el Estado es precisamente eso: el instrumento de dominación de una clase por otra. Eso es lo que había sostenido el marxismo mientras anunciaba la violencia para la captura del poder. Por supuesto le tomaron la palabra los regímenes antagónicos que no tuvieron escrúpulo en hipotrofiar a su favor muchas de las situaciones políticas para ellos favorables que hacía posibles el capitalismo. Y claro: si el Estado es una presa de la que hay que apoderarse a toda costa, con toda la violencia, como dicen los marxistas, pues también es una presa que hay que mantener y conservar a toda costa dicen las oligarquías fascistas. Nosotros, dirán, ya la tenemos; les llevamos la ventaja. Y hay que conservarla con toda la violencia que sea necesaria. Que sufran la destrucción quienes nos anuncian la destrucción. En política no se puede ser tan franciscano. Antes de que nos la quiten por la fuerza, empleemos ésta para defender nuestra presa, nuestro botín! ¡Violencia contra violencia! que ha dado por resultado lógicamente en la historia la aparición de los más sangrientos y odiosos totalitarismos como el propio fascismo y su exponente más agudo el nacional-socialismo —nazismo— alemán y todos los movimientos de esa índole que hacen su aparición en diferentes países con diferentes nombres pero en el fondo con la misma inspiración. Y es que Bernstein, que cree en la Democracia, en el fondo no puede despojarse de ese minimum de tolerancia para el adversario que fatalmente se descubre en quien lleve una gota de estirpe liberal, y siente la necesidad de rendirle tributo a sus ancestros. Y dice rendidamente: "Del liberalismo, como gran movimiento histórico, el Socialismo es su legítimo heredero, no sólo por sucederle en el tiempo sino también por las cualidades de su espíritu".

Y, finalmente, Bernstein combate la expresión del manifiesto “los trabajadores no tienen patria”. Patrioterismo o sensiblería, lo cierto es que hay motivaciones afectivas que no pueden jamás dejarse de lado.

Me he detenido bastante en Bernstein por ser el principal expositor, a mi juicio, del Revisionismo y quien sintetiza en regular escala muchas de las críticas de otros autores. La conclusión práctica que Bernstein saca de su revisión del dogma es que hay que aprovechar la Democracia para reformar. Hay que utilizarla para enmendar, para progresar, para instalar todas las mejoras que necesitan las clases desposeídas. Si se está viendo que se pueden conseguir por medios democráticos toda una serie de conquistas a favor de los trabajadores, de los proletarios, de las clases necesitadas, pues hay que utilizar, que exprimir esos medios. No es cierto, trabajadores, dice, que se va a producir esa ruptura violenta que anunciaba Marx; lo estamos viendo. No se cumple la tesis “catastrófica” del capitalismo. Pero sobre todo, es perfectamente factible, posible, viable y justo utilizar el sistema Democrático —que para eso ha sido forjado— y alcanzar a favor de las clases necesitadas las mayores y mejores conquistas, conquistas que habrán de tener, si se quiere, la misma amplitud y mayores ventajas de las que se consiguen por medios revolucionarios.

Es este, pues, el pensamiento de Eduardo Bernstein denominado Revisionismo Marxista que cobra verdadera importancia por venir de quien viene, un militante socialista, marxista del Partido Social Demócrata Alemán. No insisto en el pensamiento de Alejandro Millerand en Francia porque mutatis mutandi es paralelo o equivalente y, en todo caso, es aquel el principal expositor de la doctrina.

Desde luego, ante la posición de Eduardo Bernstein en la Segunda Internacional, saltó la ortodoxia marxista. No era para menos. Y es preciso declarar que en ningún momento la posición de Bernstein conmovió el dogma oficial del Marxismo. Uno de sus integrantes, Bebel, hizo moción porque se censurara a Bernstein por estar diciendo semejantes cosas que venían a echar por el suelo la única idea original del siglo. Sin embargo no se le expulsó del Partido porque, como aclaraba Bebel, “no se le debía considerar un mal camarada” y en la práctica, aunque en la doctrina fue públicamente rechazada su opinión, parece que muy sutilmente fue determinando mucho la conducta del partido Social-Demócrata alemán.

Justo es citar aquí la ardentía con que Bernstein es combatido por muchos autores. Dejemos aquí constancia de la célebre Polaca Rosa Luxemburgo, con su obra “La Acumulación del Capital”. Y sigamos adelante.

Ustedes comprenderán que no puedo detenerme a desarrollar el tema del Socialismo en todos los países por ser un tema evidentemente amplísimo. Pero es notorio constatar que las ideas socialistas iban rápidamente ganando terreno en todos los órdenes. Ya en Europa, la primera conquista del Socialismo Marxista se había producido en la Unión Soviética, después de la Revolución y hemos indicado que este solo hecho es comúnmente señalado como una verdadera paradoja precisamente porque Rusia en ese entonces era un país bien poco industrializado y distaba mucho de llegar a ser la potencia mundial en que hoy se ha convertido. Ha llovido mucho desde entonces. Claro que en ese sentido han estado el pensamiento y la acción decisivas de otro gran representante del Socialismo en quien no puede menos que reconocerse sus grandes condiciones de dirigente teórico-práctico. Me refiero a Wladimiro Ylich Ulianov, mejor conocido por Lenin, a quien, según dicen, le gustaba citar la sentencia que Goethe pone en boca de Mefistófeles: “La teoría es gris; lo que es verde es el árbol eterno de la vida”.

En algunas partes, no obstante su perenne devoción marxista y el celo que pone de manifiesto en obras como “materialismo y empiriocriticismo”, Lenin no puede menos que ampliar y acondicionar la obra de su maestro. Tal es lo que sucede fundamentalmente en la práctica de su doctrina que constantemente debe someter a las exigencias del medio e imponerle las correcciones convenientes y necesarias. Tal es lo que sucede también con las ideas principales de Lenin expuestas en sus principales libros entre los que cabe mencionar “El Estado y la Revolución” y “El Imperialismo, etapa superior del capitalismo” en los que afina los aspectos políticos de la toma del poder por el proletariado a través de su instrumento natural, de su ariete, el partido político; y hace ver, por otra parte, cómo y por qué los países que no están industrializados abastecen a los que sí lo están ya que en realidad lo que acontece, dice, es que estos se alimentan de aquellos, permitiendo su supervivencia en el tiempo pero a costa, claro, del coloniaje o el imperialismo económico que se nutre en los mercados mundiales. El experimento soviético, con todo, que nace soportando desde el inicio los ajustes que eran necesarios para su exitosa instalación, ha tenido que sufrir a través de sus ya largos años de vida los rumbos diversos y a veces hasta antagónicos que le han ido impiñendo sus sucesivos dirigentes. A la muerte de Lenin, el 21 de enero de 1924, y una vez clarificada la sucesión, hubo de sucederle en la conducción del Estado, la acerada dirección de Stalin, autor de la teoría del “Socialismo en un solo país”, acerada dirección que más tarde

hemos visto poner en entredicho cuando muerto Stalin, y una vez depurada la sucesión, el nuevo conductor Jrushov, creador de la doctrina de la "coexistencia pacífica" hubo de someter a toda la Unión Soviética a lo que él consideró un sanitario proceso de "Destalinización"

En Alemania, mientras tanto, con altibajos de virulencia o moderación, el partido Social Demócrata seguía ganando terreno. Sin duda cobró cierto auge la posición revisionista o moderada que había sido estimulada por varios pensadores —entre ellos Bernstein, que era alemán— pues fue ganando un amplio favor popular la posición de quienes creían ver en la Democracia la posibilidad de lograr conquistas satisfactorias para los elementos obreros y proletarios en general. Tal vez un fruto concreto, bien madurado, del Revisionismo Marxista, sea un artículo que aparece en la Constitución de Weimar de 11 de Agosto de 1919, constitución que, por cierto es ampliamente conocida como constitución Madre junto con la Constitución Norteamericana, Soviética y Mexicana, precisamente porque en general son las que han inspirado todo el movimiento Constitucional moderno. Así, nuestra Constitución Política de 1950 sin duda están inspirada, por lo menos parcialmente, en algunos de los principios de la Constitución Alemana de la República de Weimar, aunque, desde luego, acepta también otras orientaciones concurrentes. Pero si se bucea un tanto, allá encontraremos algunos de los principios de nuestro moderno derecho constitucional (si es que podemos hablar de eso en nuestra Patria) como la Propiedad en función Social, la nacionalización potencial de industrias básicas, la limitación de la autonomía de la voluntad y por consiguiente de la libertad de contratación, libertad de Asociación Profesional, Huelga como institución jurídica. Pero bien, decía que en la Constitución de Weimar aparece un artículo que parece ser fruto bien sazonado del Revisionismo Marxista. Tal artículo dice a la letra lo siguiente: "Al Estado corresponde intervenir en la vida económica para procurar el bienestar colectivo; los recursos naturales deben ser utilizados en beneficio de la colectividad; la nación tiene el derecho y aún el deber de socializar, en beneficio de la población, las empresas o industrias, mediante una ley y a reserva de cubrir la indemnización correspondiente".

Mas después de los acontecimientos que dieron por resultado la instalación de la República de Weimar que apenas flotaba seguramente sobre un bajo fondo en plena ebullición vino... lo que todos vimos: el advenimiento de una doctrina violentísima, saludada por miles de brazos en alto, teñida de los más oprobiosos ribetes raciales de Pan-germanismo, racismo, antisemitismo, como fue el Nacional Socialismo,

que con el estuendo de sus nuevas cohortes y legiones y sus divisiones Panzer, buscando el "espacio vital" para su pleno desenvolvimiento llegó a la provocación directa de la Segunda Guerra Mundial. Hay, actualmente poco que decir de Alemania. O mucho. Por lo menos mientras no se defina claramente la situación en que se encuentra, dividida en Alemania Occidental y Alemania Oriental, teatro agitado de la Guerra Fría.

He aquí en otra porción geográfica la secuela del movimiento Socialista. Me refiero a Inglaterra, cuna y tumba de tantos sucesos. El movimiento Socialista Inglés tiene como fundamentos especiales lo que se conoció con el nombre de Fabianismo, el cual es un socialismo no marxista, un socialismo también evolutivo, de tendencia democrática como no podía ser menos en Inglaterra, que busca obtener conquistas para los trabajadores e impedir e inutilizar los medios de preponderancia capitalista. La base, el núcleo de lo que hoy es el Partido Laborista precisamente nació, repito, de lo que se conoció con el nombre de movimiento Fabiano, fundado en 1884. Fabianismo es una frase muy significativa, que obedece a especiales motivaciones descriptivas. Viene de la Prudencia, dicen los Ingleses —ellos tienen un temperamento muy especial— que debe mantenerse frente a las situaciones nuevas que se presentan. Tal fue la prudencia que frente a Aníbal había seguido en Roma Fabio Máximo Cunctator. De allí el origen del vocablo. Por lo que es conveniente no precipitarse, tener prudencia, para ganar en el momento oportuno y capitalizar las situaciones favorables. No se logra esconder del todo aquí una eficiente mezcla de paciencia y frío oportunismo. Aquí están los principales expositores "Fabianos": el historiador Sidney Webb y su esposa Beatriz Webb; el historiador y novelista H. G. Wells; Havelock Ellis, el Psicólogo; y, tal vez el más conocido de todos, el dramaturgo George Bernard Shaw.

Debe mencionarse que en Inglaterra éste ha sido un movimiento visiblemente poderoso ya que el Partido Laborista ha estado en el poder en diferentes oportunidades y ha logrado numerosas conquistas dentro de lo que ha permitido la precaria situación con que ha tenido que enfrentarse. Como digo, el mismo Partido Laborista cree en la forma de vida democrática y se ajusta a un socialismo evolutivo que busca la nacionalización de las grandes industrias, de la organización bancaria, de los medios de transportes, de los "servicios públicos verdaderos" y, en general, de las fuentes principales del dominio capitalista. Ligado muy estrechamente a la historia de los Trade-Unions que tanto alentó Robert Owen, y que han llegado a ser un modelo de orga-

nización sindical en cuanto a eficiencia, el Partido, repito, ha tenido la oportunidad de probarse en el ejercicio del poder en tres ocasiones: en 1924; de 1929 a 1931; y, finalmente, después de la Segunda Guerra Mundial, haciendo evidente su popularidad, al permitirse derrotar Clement Atlee a esa figura tan vigorosamente destacada como es Winston Churchill, que en la emergencia había contado con la “sangre, sudor y lágrimas” de los ingleses.

Es interesante comprobar como aún en las naciones tradicionalmente liberales ha logrado penetrar sutil o reciamente la tendencia socialista. Así, Francia misma en la Cuarta y Quinta Repúblicas —la última creo en 1958, el 4 de octubre— declara sin ambages “Francia es una República indivisible, laica, democrática y . . . social”. No dice liberal. No llega tampoco a ser socialista; se queda en un impreciso y vago término que da muestra, no obstante, de la obstinada penetración de las nuevas tendencias, si bien es verdad que ya en 1871 la “Comuna” de París había estremecido otra vez el mundo con la práctica de radicales tendencias que esa vez resultaron fugaces. Debe recordarse, al hablar de Francia, tan dada a difuminar y atomizar el pensamiento, inclusive el socialista, su sindicalismo revolucionario. Es notable, en efecto, su movimiento sindical por esta característica que lo distingue tan marcadamente, seguramente por el propio temperamento francés de suyo apasionado del que supo sacar tanto partido Sorel en sus “Reflexiones sobre la violencia” de que ya hemos hablado.

Tal vez el más interesante de los artículos constitucionales, sin embargo, es el que se pone de manifiesto en el Código Máximo de Italia, de la República Italiana resurrecta de la peste del Fascismo. Toda la Constitución está redactada con especial donosura, seguramente porque en su redacción intervino la magistral figura de Pietro Calamandrei en forma importante y destacada. Figura de maestro que especialmente a los estudiantes y a los estudiosos del Derecho es especialmente grata por el caudal científico de que deja constancia en todas sus obras docentes y por la reciedumbre de su contextura moral. Vale la pena evocar aquí su “Elogio de los Jueces escrito por un abogado” para que con toda emoción se le encuentre sentido, en medio de las vacilaciones, a nuestra profesión. Valga el paréntesis para hacer una cumplida cita del autor del “Elogio”.

Dice la Constitución Italiana del 27 de diciembre de 1947: “Incumbe a la República remover los obstáculos de orden económico y social que, limitando de hecho la libertad y la igualdad de los ciudada-

nos, impidan el pleno desarrollo de la persona humana y la efectiva participación de todos los trabajadores en la organización política, económica y social del país”.

También Israel, por otros rumbos, —que etimológicamente quiere decir “Dios se esfuerza”— se arropaba en las nuevas tendencias desde su nacimiento en 1948. País de unos veinte mil kilómetros cuadrados y un poco más de dos millones de habitantes, es con su suelo árido y cálido y sus bien diferenciadas zonas costeras y montañosas y un reducido valle, y su insuficiencia de tierra, muy similar al nuestro. Una inteligente planificación estatal ha podido, no obstante, lograr en poco tiempo enormes adelantos, siendo notables sus colonias agrícolas, en forma de cooperativas. Mucho puede también mostrar Suecia, con sus cooperativas y su ejemplar sistema de seguros, exhaustivo y eficaz.

Pero de lo que hemos dicho resalta que aquel liberalismo a ultranza, primitivo, que llega a ser anárquico en su severa disputa con el Estado, parece estar herido de muerte. Una tendencia nueva se ha puesto de manifiesto en la historia si bien matizada por diversas tonalidades. Cada una de las diversas corrientes que integran el variado arco-iris del Socialismo, reclama su oportunidad en la dirección humana. Por eso en Frankfurt (Alemania Occidental) se reunió en 1951 el Primer Congreso de la Internacional Socialista para esclarecer sus propósitos. Se dijo allí que “El Socialismo es un movimiento internacional que no exige uniformidad rígida de concepciones. Que los socialistas fundan sus convicciones en el Marxismo o en otros métodos de análisis de la Sociedad lo cierto es que todos luchan por un mismo fin: por un orden de justicia social, por una vida mejor, por la libertad y por la paz mundial”.

Todas esas tendencias a las que en forma somera —debido a las limitaciones de tiempo— me he referido, tienen su corolario, su paralelo, su equivalente, en el Continente Americano. Hay un cuadro ideológico sin duda bastante parecido en el Continente nuevo. Con, eso sí, la circunstancia muy especial de que si en otras partes resulta a veces un tanto difícil hablar de Democracia, en América, especialmente en algunos lugares, pareciera dar la impresión de que eso es algo completamente desconocido. Aquí hemos vivido, para emplear la frase de Arciniegas, “entre la libertad y el miedo”. Acechados por el amago del oscurantismo y la barbarie que representa la más siniestra laya de tiranos y tiranuelos criollos. Penetrar la maraña espesa de la his-

toria Americana, a ratos tan luminosa, causa frecuentemente pavor y desolación hasta el punto de que se hace difícil hablar de saludables y prolongados respiros democráticos. Aunque, claro, siempre están las honrosas y esperanzadoras excepciones que estimulan el optimismo. Ese optimismo que se necesita tanto. Con especial agudeza se palpan en el Continente, particularmente en la porción Latinoamericana, las viejas lacras de siempre, agravadas extremadamente. Masas necesitadas, miserables, enfermas; carentes de cultura, de salud, de civismo, y a veces hasta de esperanza. Y que están necesitando urgentemente que se hagan a un lado todos los lastres que impiden una realización efectiva, patente, definitiva, de elementales medidas de progreso espiritual y material.

Es realmente un Continente verdaderamente impresionante. Muy pocas veces ha conocido a fondo la Democracia y así, es natural que esté superpoblado por la miseria, la enfermedad y el hambre.

Ha tenido, sin embargo, esta sociedad latinoamericana, un deseo profundo de libertad. Es ella uno de los valores más ardientemente perseguidos por los latinoamericanos. Seguramente porque su lucha contra la miseria y el hambre ha sido también al par una lucha contra la opresión; y las pocas veces en que ha conocido en forma clara y satisfactoria lo que es la libertad, esa libertad alegre que nutre tanto el espíritu, le han hecho prendarse, enamorarse de ella para siempre. Por eso es certera la apreciación de que en las aspiraciones del latinoamericano no puede faltar jamás el disfrute efectivo de su bienamada libertad.

Aquí se dan, decíamos, como en el viejo Mundo, las más variadas modalidades del pensamiento. Con algo más, porque nutrido el pensamiento americano por las peculiaridades del Nuevo Mundo que impulsan y determinan, como no, la conducta de quienes quieren basar su postura política en algo más que en meros esquemas mentales, aquí digo, en Latino América ha brotado con singular pujanza un pensamiento particular, nuevo, juvenil en la historia que trata de hundir muy hondo las raíces en su propia tierra para encontrar sus propias soluciones.

Es esa composición social propia del Continente Americano lo que ha hecho decir a Luis Alberto Sánchez: "La lucha de clases no se plantea lo mismo en los países industriales que en los semi-coloniales. En éstos por la interferencia imperialista y el rezago de caciquismos feudales, la división es de frente único: explotadores contra explotados, comprendiendo entre éstos a la clase media, depauperada por la coali-

sión de caciques y negociantes imperialistas, de tal suerte que su destino la empuja a unir su suerte con el incipiente proletariado y al feudal campesinado del continente”.

Y, sobre todo, algo en lo que jamás se insistirá demasiado es en el anhelo del Latinoamericano por la libertad. Desde la Independencia en 1821, desde antes, en todas nuestras luchas la hemos buscado afanosa, violenta y decididamente. Y es bien evidente el orgullo que legítimamente invade a los habitantes de aquellos países hermanos en donde se disfruta de una honrosa libertad que permitiendo el desenvolvimiento pleno de la personalidad, se ajustan a sus deberes sociales casi diríamos regocijadamente.

En un esquema rápido de las principales tendencias ideológicas que se hacen presentes con alguna notoriedad en Latino América no podrían faltar, creemos, las siguientes: Una tendencia conservadora y caciquista que añora todos los privilegios que va viendo perder inevitablemente y que con su tosudez está dispuesta a estimular y cohechar todas las ambiciones que se ofrecen en el mercado de la política; una tendencia liberal a ultranza que se hipertrofia en lo económico y se atrofia en lo político; una tendencia neo-liberal que no puede menos que hacer concesiones a eventuales intervenciones del Estado pero que en general soporta mal la planificación; la de un socialismo sin sacrificio de la libertad que en general pretende darle contenido a las formas democráticas auspiciando una decidida y adecuada intervención estatal; y la de un socialismo más compulsivo y expeditivo, más violento y desenfrenado, que bajo la bandera del Marxismo-Leninismo ha ganado ya posiciones importantes en el continente. Desde luego no faltan en América las naturales réplicas fascistoides, de toda laya, que agudizando la demagogia como el Peronismo, no siempre son necesariamente conservadoras en lo económico, pero sí son siempre atentatorias contra la Democracia.

Más lo cierto es que los Partidos Políticos Democráticos de vanguardia del Continente se encuentran en estos momentos ante un conflicto verdaderamente importante: no pueden oponerle a los defensores de la Revolución Cubana, que tantos adeptos va ganando en Latino América, lo que es posible obtener por medio de realizaciones democráticas, porque ésta, la Democracia ha sido y es entre nosotros flor de invernadero. Y mientras tanto, esos enormes lastres sociales y económicos que pesan sobre el latinoamericano como el suplicio de Sísifo, la Revolución cubana trata de combatirlos en forma más expeditiva y

rápida, acompasada al ritmo de un lenguaje nuevo que da cauce al viejo rencor anti-imperialista del Latinoamericano, haciéndose fuertemente atractiva para las grandes masas.

Con todo, los partidos políticos de vanguardia del Continente, que ponen especial empeño en resguardar la libertad, continuarán gozando del favor popular siempre que, además, ofrezcan realizaciones económicas y sociales concretas. Creer que los pueblos se van a mover a base de ofrecimientos conceptuales, etéreos, intangibles, es sencillamente cerrar los ojos a la realidad. Las masas latinoamericanas, esta es la realidad, no están dispuestas ya a esperar más; están cansadas de palabrerío hueco que no vaya acompañado de su correspondiente "con qué"; ellas quisieran encontrar en los argumentos de la Democracia más que el solo ofrecimiento de valores inasibles, medios y satisfactores económicos concretos que les ayudaran en su hambre de siglos. Que la Democracia hablara con un lenguaje más contundente, más hiriente, más patente. En vez de una frase, un pan; una camisa acompañada de un concepto; una ampolla contra la malaria y una papeleta de votación; un alfabeto en vez de una promesa. No nos escandalicemos, que las cosas son así. Y convengamos en que la Democracia necesita disputarse el favor popular también en el terreno económico y social no sólo porque corre el riesgo de que se le adelanten sus adversarios sino porque si la Democracia no sirve para eso, no valdría la pena que sufiéramos, que padeciéramos tanto por ella sus enamorados.

Pero hay algo más: los afiliados al pensamiento Marxista-Leninista poco a poco han ido tomando para sí el uso exclusivo de la palabra "revolucionario". Con cierto eufemismo, revolucionario está llegando a ser, en la jerga política, sinónimo de Marxista-Leninista. Y esto no debe ser así. Lo que sucede es que la palabra "revolucionario" tiene, ejerce sobre el pueblo un atractivo innegable, enardecedor. De ahí que todos quieran la patente para el uso del término a veces en forma totalmente exclusiva. Lo cual, repito, no debe ser así porque no es ni remotamente cierto. En rigor hay muchas, varias doctrinas que también pueden reclamar el calificativo mencionado si nos atenemos al grado, intensidad y medio de sus anunciadas transformaciones. Hay varias doctrinas que, habida cuenta de nuestro medio social, son también revolucionarias, tanto como puede serlo el Marxismo-Leninismo, del cual, sin embargo, difieren en sus bases y fines. Al fin y al cabo el ser revolucionario a secas nada dice si no se toman en cuenta los fines que se persiguen. Y es el examen de esos fines en última instancia lo que más interesa, porque si se va a revolucionar el mundo para conducirlo dos pasos atrás, o para renegar de las conquistas de la humanidad de

un pasado inmediato, casi presente, mala cosa sería ser revolucionario. Bien dicen algunos que ciertos revolucionarios extremistas en el fondo —los extremos se tocan— no son más que reaccionarios y coautores o cómplices de quienes viven suspirando por el pasado y quisieran retomar el último ciclo de la historia en el punto aquel en que la libertad del hombre no se reconocía y solo reinaba la opresión.

Pero digamos algo de nuestra Patria, después de haber visto a la ligera la situación general latinoamericana.

Pues bien, aquí hemos estado más alejados de la mano de Dios que en otras partes. Mientras en varios países de América ha habido ya partidos de vanguardia, con programas definidos, actitudes decididas, posiciones inequívocas y rumbos determinados, entre nosotros la única manifestación permanente ha sido, quizás, la de cierto civismo al revés que endémicamente se ha hecho presente desde hace muchos años a través de la tristemente famosa institución del Partido Oficial, creado desde el poder, que recluta sus militantes y hace su leva interesada en medio del más abyecto entreguismo, al precio del interés, de la prebenda y de la canonjía. La única transformación que sufre es la del nombre. Según lo dicte la conveniencia o la necesidad, el Partido recibe el nombre de Liga Roja, o se llama Pro-Patria, Prud, o Conciliación Nacional. ¡Y urge tanto hacer algo por el país en todos los órdenes! Tanto, que hace falta una verdadera cruzada de redención nacional que aúpe a todos los ciudadanos desosos de levantar nuestras condiciones de vida. Con decir que no sabemos aquí lo que son unas elecciones libres... aunque, eso sí, el más alto funcionario de la "Nueva Era" ha hecho suyas las palabras de Pravda, del 4 de abril de 1936, para afirmar con desenfado: "En El Salvador se ha puesto fin para siempre a la explotación del hombre por el hombre"!

Señores: Con toda lealtad y honestidad he procurado hacer un somero recorrido por los campos de las diversas ideologías políticas. Cuando lo he creído necesario me he detenido más en algunas. Al fin y al cabo no puedo ni debo ocultar mis preferencias políticas porque sería totalmente contraproducente para los fines que se persiguen en este ciclo hacer uso de vaguedades o impresiones.

Así, a nadie se le oculta mi seria discrepancia, por ejemplo, con el Marxismo-Leninismo. Me separo de él, fundamentalmente, por su doctrina materialista, por el sistema dictatorial a que conlleva —"provisiónalidad de siglos"— y por el aniquilamiento de la libertad a que

conduce. Su tendencia, además, a encuadrar, a capturar, a enmarcar forzosamente la realidad social en un esquema, no va conmigo. La realidad es siempre más preciosa que la más privilegiada imaginación humana. Esto no significa, desde luego, que deba desconocer la importancia del Marxismo en el desarrollo del pensamiento humano y en la historia de las ideas económicas y generales del mundo. Como acontece en Filosofía, en la que se puede estar con Kant o contra Kant, pero nunca sin Kant, sucede en política y Economía en donde se puede estar con Marx o contra Marx, pero lo que no es posible desconocer, a menos que el que razone sea un avestruz, es la importancia fundamental del pensamiento marxista.

Tampoco —en el sentido técnico del término— soy un liberal; y menos del viejo cuño. Lo cual no significa que deba olvidarme y enterrar la luminosa jornada histórica que culminó con la Revolución Francesa. O clausurar mi tolerancia para las razones del adversario. Creo sencillamente en la Democracia. Pero no en una Democracia formal, hueca y vacía, sino en una Democracia repleta de contenido social. El ánfora vacía de la Democracia formal que se ha recibido como legado histórico debe llenarse, sin romper el vaso, de satisfactores sociales. No creo que al Estado le corresponda el papel de mero vigilante sino el de sujeto activo del progreso social. Atrás quedó el “Estado gendarme”; hoy tiene su puesto en la historia el “Estado promotor del bien público”.

Pero cuando anunciaba yo el tema de mi conferencia diciendo que iba a hablar sobre la Democracia Social o el Socialismo Reformista, pudiera haber dejado la impresión de que venía simplemente a sostener un reformismo antirrevolucionario, poco violento, conformista, que más o menos aceptara esta triste realidad que padecemos e ir tratando de sacar poco a poco lo que buenamente se pudiera. Pero es que sólo es posible hablar lícitamente de Reformismo con un instrumento viabilizador y hermoso como es la Democracia. Mal podía hablar yo de reformismo entre nosotros cuando carecemos precisamente de la base de sustentación. Por eso, en las postrimerías de ésta plática, he querido dejar bien sentado lo que sobre el particular pienso. Y yo pienso, para mí, que lo principal —y esta tal vez sea mi Utopía— es vivir efectivamente una auténtica Democracia Integral. Nada más. Pero nada menos.

Poco a poco nos hemos ido acostumbrando a oír que cuando se habla de Democracia se responde con cierta indiferencia alegando que es ésta una solución tibia, poco alentadora, que no va a resolver las

necesidades colectivas del país. Que los grandes problemas quedarían intactos y sin resolverse las grandes necesidades de los proletarios, de los campesinos, de los pobres-pobres.

Peio yo insisto y repito en que nada autoriza a pensar que la Democracia que necesitamos sea la que así se critica. Al contrario. Yo, sobre la base de una Democracia auténtica, soy, además partidario de una firme y adecuada intervención estatal. Peio, eso sí, hago hincapié en que estas dos ideas se complementan en forma total y necesaria. No va la una sin la otra. Pienso que para la sana intervención estatal es condición sine qua non el pleno ejercicio democrático. Porque sólo así cobra el Estado su verdadera realidad y sentido como expresión de la voluntad general y no de grupos oligárquicos de cualquier clase que hablan siempre a nombre de una abstracción. De lo contrario, la teoría resulta completamente torcida, completamente inaceptable. Mal podrían venir a declararse lícitamente reformistas o demócratas todos estos regímenes que, por ejemplo, hemos padecido en nuestra patria en este período último de tan ingrata recordación y presencia, como son el Directorio Cívico-Militar, la Provisionalidad, la Nueva Era, etc., ya que lo que han hecho y hacen es cabalmente trastocar las bases fundamentales del régimen democrático y trocarlo por la represión y el terror. Venir a intervenir en esa forma torpe es, en realidad, algo que a la postre producirá más daño que otra cosa. Y claro, para actuar en esa forma tiene que ser necesariamente demagógico, porque, naturalmente, se es insincero. Y, además, se es ineficiente y se es ineficaz porque no se cuenta con el apoyo popular que, nuestro pueblo que ha probado ya, aunque sea fugazmente, lo que es un régimen de libertades, no otorga fácilmente. Entonces, creer que con medidas compulsivas de corte social sin plan alguno definido, que no tienen además la profundidad que pudieran tener si el pueblo en sus manos tuviese la soberanía efectiva, se va a resolver el problema salvadoreño es sencillamente ridículo —en el caso de que otorgáramos sinceridad a los detentadores del gobierno. Porque con medidas torpes, verdaderos parches que no obedecen a una mentalidad definida, puras habladurías demagógicas, que no van acompañadas, además, del otorgamiento de valores espirituales, como la libertad, lo que en realidad sucede es que se agravan los problemas llegándose a hacer del país un verdadero nudo gordiano. . . que más de alguno está pensando que no hay más remedio que cortar de tajo. Sólo que semejantes medidas no pueden jamás confundirse con la posición de quienes creemos que sobre la base de una auténtica democracia puede y debe intervenir el Estado en forma firme y adecuada, sobre la base de estudios serios de nuestras necesidades y realidad. Para-

lamente a la acción estatal que, desde luego, no significa asfixia de la iniciativa privada, sino a veces estímulo que a mi juicio, pues es perfectamente defendible, sobre la base —sine qua non— repito, de una democracia efectiva, también está la labor, no hay que olvidarlo, de las propias personas que, en defensa de sus legítimos intereses buscan una mayor fortaleza en la lucha a través de las diferentes asociaciones. Los movimientos mutualistas, cooperativistas, a los que nos referimos al principio, el movimiento sindicalista fundamentalmente, y la labor de los partidos políticos verdaderos que en nuestro medio, —tan poblado de comités, directivas, capillitas, buiós— no han alcanzado, desafortunadamente, un pleno auge y su desarrollo, se hace cada día más necesario.

En alguna ocasión he dicho ya que tal vez en el fondo del puro sistema liberal lo que ha habido es un excesivo apego a uno solo de los valores —para hablar en términos de axiología— que son caros al hombre. Por defender la libertad a toda costa se ha caído, tal vez insensiblemente, en el aniquilamiento de otros valores que también le son caros, como la justicia. Presumo que en el socialismo extremo se ha incurrido en el error contrario: por defender otro valor, la justicia, se ha venido al aniquilamiento de la libertad. Ya he dicho que en muchos aspectos puede parecer utópico mi pensamiento, pero mientras tanto me aferro a la posibilidad de lograr la integración de los dos valores en vez de quedarse con uno solo; tanto la justicia como la libertad, en adición —no sustracción— ideológica que establezca robustamente un pensamiento integral. Y no se trata, por mero prurito, de buscar la bisectriz del ángulo. De semejante intento no podría resultar más que una inatractiva zona gris. Por el contrario, se trata de no renegar de las conquistas del pasado el cual es, en la medida en que ha determinado el presente, la base del porvenir. De no dejar fallas subterráneas que precipiten mañana una nueva vuelta atrás. Se trata de superar el fatal ciclo histórico que sitúa en perenne posición antagónica a quienes buscan por distinto camino pero con el mismo anhelo, la superación y el progreso, sin darse cuenta, por no ver más allá de su tiempo, de que tal vez en lontananza sus caminos se vuelven convergentes. Que gire la rueda claro, pero hacia adelante; jamás hacia atrás. Pretender suprimir la libertad es dar, deliberadamente, un paso atrás.

No es posible situar a los revolucionarios de un cercano ayer, que de veras dejaron en su tiempo iluminada la historia, en posición de reaccionarios sólo porque la rueda ha cambiado de rumbo. Estamos seguros, por lo demás, que aquellos revolucionarios del siglo XVIII,

redivivos, no estarían ahora pretendiendo estancar la historia. El tiempo pasa, inevitablemente, y a los días que hoy corren, cargados de hondas sacudidas sociales, con nuevos sucesos y distintas circunstancias, sabrían, tendrían que ajustar su pensamiento. Por lo mismo, pretender clausurar las conquistas del iluminismo es sencillamente dar media vuelta hacia el pasado y perderse, una vez más, en el oscurantismo. Es permitir que el pensamiento humano tome a marchitarse hasta al escolasticismo. Pero al mismo tiempo “negar que marchamos a la conquista de un mundo nuevo —como dice don Alfredo L. Palacios— es negar la evidencia”. Estamos obligados a ver para adelante si no queremos correr el riesgo de quedar convertidos en estatuas de sal. No necesitamos copiar procedimientos —sólo por hacer cómoda la lucha— para avanzar decididamente. Al contrario, en nuestro medio, en nuestro suelo, en nuestra realidad social están los instrumentos y la materia prima para nuestro esfuerzo. “Copiar métodos y procedimientos sin que las condiciones sean las mismas, dice otra vez el autor citado, sería torpeza sin perdón porque conduciría al fracaso. Condiciones económicas, históricas y psicológicas distintas, en los distintos pueblos; tradiciones y costumbres diversas, harán que las transformaciones se efectúen en cada nación, con programas adaptados a sus peculiaridades. Se descubrirán las combinaciones necesarias para la socialización asegurando un control democrático natural, sin interrupciones de la vida económica” (El Nuevo Derecho).

Encontraremos entonces, vuelvo a repetir, como el mejor camino, la posibilidad de una democracia no hueca, sino una democracia de vivo contenido social; una democracia que no sea mero palabreo y declamación sino que efectivamente se avenga y venga a otorgar satisfactores reales a las necesidades del hombre, propiciando las necesarias Reformas Sociales que ya no pueden soslayarse.

Señores: al cerrar con mis palabras este ciclo de conferencias creo oportuno indicar que se han conseguido, a mi juicio, fundamentalmente dos cosas: en primer lugar hemos tratado entre todos de examinar el vasto campo de las ideologías políticas. Es verdad que frecuentemente hemos discrepado, pero yo creo que el resultado del ciclo sería contraproducente si por ese motivo cayéramos en bizantinismos y de aquí saliera más difuminado y dividido el criterio y el pensamiento general hasta el punto de venir a estorbar la acción que tan urgentemente reclaman los momentos actuales. Suelen muchas veces los elementos interesados atizar pequeños fuegos que hacen posible el distanciamiento y la división de los grupos populares. Mas yo creo que tenemos ya la

madurez suficiente para sobreponernos a esas flaquezas que tradicionalmente nos han abatido. Y esa es otra finalidad concreta que ojalá se haya logrado también; hemos visto que a pesar del criterio no necesariamente coincidente con que hemos enfocado los acontecimientos sociales, económicos y políticos hay una gran zona, especialmente entre nosotros aquí en El Salvador, a la cual concurrimos todos y en la cual podemos contribuir coordinadamente para buscar realizaciones efectivas en el país.

Poniendo a la Patria por sobre todo yo creo que es perfectamente dable ver, a pesar de todo, con optimismo el porvenir y saludar desde ya la aurora de una vida mejor que deje atrás como un cerrado capítulo de ignominia todo este ya largo período de aguda crisis nacional del cual debe esperarse el surgimiento de un orden de paz iluminado por la justicia y por la libertad.

Muchas gracias.

**Filosofía
y Letras**

La Tarea de Sarmiento y su Significación

Por Juan Mantovani.

I. *Personalidad original*

Sarmiento, que no fue hijo de ninguna universidad, sino de la vida y de su esfuerzo de autodidacto, constituye un tema de estudio permanente y de análisis afanoso en el ámbito universitario. Se le discutió durante su existencia y continúa polemizándose en torno de él a los 73 años de su muerte, acaso porque necesitamos comprenderlo, interpretarlo, asimilarlo. Somos su posteridad, el pueblo que nació de sus sueños, y por ser sus hijos también necesitamos superarlo. Sabemos que las aparentes contradicciones de su vida turbulenta no comprometerían la unidad de su estilo, unidad que está en el hombre hecho de potencia, genio y pasión: una especie de caos, como dijo de él Lugones. Es la personalidad más vigorosa y original de la historia argentina; luchador del espíritu, áspero e incorruptible, identificaba su yo con el de la Patria. Como ha dicho Martínez Estrada, "su personalidad entera resulta el mapa viviente y la encarnación mesiánica de su país en un hombre"¹. Fue un pensador, no de meras abstracciones o desenvolvimientos intelectuales, sino que vivió apasionadamente en el campo de la historia, en relación viva con los hechos, con los hombres, con los ideales y las tradiciones en un juego infatigable de amor y rechazo. Rechazo a la barbarie y a la tiranía, a la ignorancia y a la inercia que engendran la miseria; amor al espíritu y a la inteligencia, al orden y al esfuerzo creador. Por eso se ha dicho que encarna "el espíritu de creación" frente al "espíritu de disolución". Y esta lucha la emprende con tanta pujanza y arrebató que él también se levanta como un bárbaro frente a la barbarie.

Tiene para nosotros, los argentinos, algo que lo vuelve más cercano, más familiar: como pocos, casi como ninguno, sintió el latido de su tierra y el alma de su pueblo, humanidades concretas, reales creadas

¹ Ezequiel Martínez Estrada, *Sarmiento* Buenos Aires, Argos, 1946

por nuestra existencia histórica. Ese sentimiento impulsó su gigantesca empresa de civilizador. La tarea de Sarmiento, como la de su generación —esa generación que se formó austera en los duros avatares de la proscripción y que en el 53 irrumpe en el país y se prolonga en los hombres del 80— fue la de organizar la Nación. Hacer surgir de la realidad histórica el orden y el alma de una civilización fue su empresa, no quimérica sino posible, inaplazable. Otros grandes argentinos trabajaron en ella, algunos quizá con mayor eficacia, saber y sistema que Sarmiento; pero nadie como él con su empuje constructivo y su pasión civilizadora.

II. *Las dos generaciones después de Mayo*

A partir de la Revolución de Mayo dos generaciones sucesivas de argentinos se sintieron impulsadas por idéntico imperativo: organizar la Nación. La primera fue la generación constituida por los hombres de Mayo, la de la independencia y la libertad, formada ideológicamente en el iluminismo y que tuvo su expresión más prolongada en Beltrano, Moreno, San Martín, Rivadavia, Florencio Varela, y los ideólogos Juan Crisóstomo Lafinur, Fernández de Agüero y Diego Alcoita. Vivían bajo la influencia de la “época de las luces” y creían, siguiendo al iluminismo europeo, que a la historia la hace la razón. Entienden que el ejercicio libre de la razón alejaría de la historia sus contingencias irracionales para instaurar un adecuado orden social. La razón con sus luces aseguraría el progreso y éste se sobrepondría a los hechos absurdos e imperfectos de la realidad. Leyes y decretos inspirados en esquemas europeos construirían la vida institucional de las realidades americanas, porque crear la nueva nación significaba no otra cosa que sustituir el sistema y el espíritu impuestos por la Colonia en este continente. En consecuencia, había que decidir entre uno u otro de los sistemas políticos, porque el progreso se realizaba mediante la aplicación de un orden inteligente a una realidad carente de sentido. Pero la realidad no siempre admite los esquemas; el progreso ordenado se asentaba, pues, sobre la posibilidad de organizar un Estado, monárquico o republicano, con un poder central fuerte. La historia de los países hispanoamericanos tuvo que desarrollarse, necesariamente, dentro de un prolongado vaivén entre la libertad y el despotismo. Los hombres de la generación iluminista, bajo la seducción de esquemas adelantados —inspirados por la filosofía y la política del Viejo Mundo— intentaron aplicar reformas en el seno de la atrasada y agitada vida argentina de esa época. Pero, más que transformaciones, trazaron li-

neamientos para el futuro, para el impreciso y a su parecer no lejano momento en que el país hubiera superado esos estados intermedios cuya principal misión era sacudir las rémoras del ambiente. Trabajaron con alta inspiración y patriotismo, pero acaso con limitada comprensión histórica del medio. Influidos por el iluminismo, esos hombres poseían una naturaleza teórica y universal, más que concreta e histórica. Quisieron, antes que Sarmiento, la fundación de nuestra nacionalidad; pero la quisieron como antítesis del imperio hispánico cuya dominación habían ayudado a sacudir. Por eso eran continentales, tanto o más que nacionales. “Mi patria es toda la América”, decía San Martín en una carta de 1819.

La siguiente generación recibe las influencias del romanticismo francés y está constituida por Echeverría, Alberdi, Juan María Gutiérrez, Vicente Fidel López y Sarmiento, entre otros. Esta generación romántica de 1837 era vitalmente argentina. Más que universales, estos hombres tuvieron un ímpetu y un ethos nítidamente nacionales: concordaban todos “en justificar” —como señala Anderson Imbert— “la ruptura total con España, en expresar las emociones originales que suscitan el paisaje americano y en proponer un sistema político liberal”². A través de autores franceses y de traducciones del alemán al francés de Herder y Vico, los hispanoamericanos se contagiaron de panteísmo historicista.

El historicismo romántico de los pensadores germanos despertó en ellos la conciencia de las realidades nacionales. Francia les había inspirado una concepción de la historia opuesta a la de la Ilustración. La nación no era solamente una idea, sino un sentimiento y una voluntad. En los románticos del Río de la Plata se abrió paso un propósito dinámico, un programa de acción. Tales ideas llegan a conocimiento de Sarmiento en San Juan, más o menos en 1838, por la vía de algunos jóvenes coteráneos que habían ido a estudiar a Buenos Aires, algunos becados en su hora por Rivadavia, y a su regreso fundan la filial de la Asociación de Mayo. Dice Sarmiento en *Recuerdos de Provincia*: “En 1838 fue a San Juan mi malogrado amigo Manuel Quiroga Rosas, con su espíritu mal preparado aún, lleno de fe y entusiasmo en las nuevas ideas que agitan el mundo literario en Francia y poseedor de una escogida biblioteca de autores modernos. Villemain y Schlegel en literatura; Jouffroy, Lerminier, Guizot, Cousin, en filosofía e his-

² Enrique Anderson Imbert, *Estudios sobre escritores de América*, (“El historicismo de Sarmiento”) Buenos Aires, Editorial Raigal, 1954.

Ver también “La generación de Sarmiento y el problema de nuestro destino”, de Aníbal Sánchez Reulet, en *Sur*, Buenos Aires, Nº 47 y *Tres temas de filosofía argentina en las entrañas del Facundo*, Universidad Nacional de La Plata, 1945.

toria; Tocqueville, Pedro Leroux en democracia; la "Revista Enciclopédica", como síntesis de todas las doctrinas; Carlos Didier, y otros cien nombres hasta entonces ignorados para mí alimentaron por largo tiempo mi sed de conocimiento. Durante dos años consecutivos prestaron estos libros materia de apasionante discusión por las noches en una tertulia, en la que los doctores Cortínez, Aberastain, Quiroga Rosas, Rodríguez y yo discutíamos las nuevas doctrinas, las resistíamos, las atacábamos, concluyendo al fin por quedar más o menos conquistados por ellas. Hice entonces, y con buenos maestros a fe, mis dos años de filosofía e historia, y concluido aquel curso empecé a sentir que mi pensamiento propio, espejo reflector hasta entonces de las ideas ajenas, empezaba a mover y a querer marchar"³. Sarmiento, que hasta los 25 años se había educado en las tradiciones católicas de su provincia natal, que vive después dentro de la concepción romántica de la historia respirada en la atmósfera intelectual de su generación, se evade sin remedio de las rígidas formas de toda escuela filosófica. No es posible adscribirlo a ninguna dirección, porque sus ideas o sus opiniones expresan, a veces, a un romántico, otras a un iluminista; lo que no dejan de expresar nunca es a un hombre singular. Sin embargo durante mucho tiempo el romanticismo fue la nota profunda de esta personalidad hispanoamericana. El suyo es un pensamiento con raíz temperamental. Así lo pinta el venezolano Picón Salas: "no sólo era la necesaria reacción contra la sequedad neoclásica, la expresión de lo íntimo y lo cambiante contra la fría intemporalidad de la literatura anterior, sino también el impulso volcánico con que los pueblos se liberan de toda torpe atadura tradicional y toman conciencia de su nuevo destino. Democracia y romanticismo se juntaban en Sarmiento: afirmación del individuo contra las castas dominadoras, del pueblo contra los autócratas, del trabajo contra el privilegio"⁴.

III. *La tarea de Sarmiento y la generación romántica*

Desde temprano se entrega a la gran aventura histórica de ayudar al surgimiento de la nacionalidad. Retomaba, de este modo, la empresa inicial de los hombres de Mayo y el sueño constructor de Rivadavia, interrumpido por las nieblas del caos y la tiranía. Compartía el credo, pero asentado esta vez sobre bases reales, no ideales. Construir la viva nación argentina era algo más que el sometimiento de la realidad a un esquema jurídico y político no siempre adaptable a lo inmediato, con-

³ Domingo F. Sarmiento, *Recuerdos de Provincia*. Buenos Aires, Emecé Editorial S. A., 1944.

⁴ Mariano Picón Salas, "Actualidad de Sarmiento", aparecido en *La Nación*, Buenos Aires, 8 de julio de 1956.

forme a sus rasgos y a sus dones. El suyo debía ser un trabajo a la inversa, de dentro para fuera: integrar con; la sangre del propio pueblo, saturar de sentimientos y exigencias locales todo un orden, una sociedad, un Estado. Era hacer surgir una civilización como brote inseparable del ser histórico preexistente. Pero una tarea de ese sentido y magnitud no la hace únicamente un héroe, sino éste y su generación. Sarmiento está hondamente enraizado en la realidad de su pueblo: conoce su tierra y su historia, ha oído sus voces secretas —se siente su depositario—, ha auscultado las tendencias veináculas y presiente su destino; destino que ve surgir tras la paciente lucha por despejar las sombras y abrir paso a la civilización. Para la generación romántica se erigía la nación mediante un sistema de afirmaciones y negaciones. Sarmiento las encarna y en tal sentido es un intérprete de su pueblo y del de Hispanoamérica. Había que derribar arcaicas tradiciones coloniales; por eso el antiespañolismo de Sarmiento nace de su oposición a las instituciones y costumbres regresivas que la España teocrática había sembrado en los pueblos de América.

La tarea de Sarmiento tuvo dos vertientes: una negativa, la crítica; y otra positiva, la construcción. Con la primera mostió los males: la extensión despoblada, la incultura, la indolencia, resabios del sistema español. Tan pronto como señalaba las fallas de nuestra vida pampeana señalaba las soluciones. Trabajaba con vitales antinomias: desierto e inmigración, incultura y educación, despotismo y libertad, indolencia y trabajo, todo ello condensado apasionadamente en su planteo fundamental de *civilización y barbarie*. Son los dos términos que, como ideas madres, pronuncia, sueña y escribe con obstinación. Las fuerzas de su concepción dialéctica de la historia están representadas por esos dos conceptos tan simples y tan discutidos que inicialmente expuso en *Facundo*, en cuyas páginas superpone, a la visión inolvidable de nuestra pampa viviente, la teoría que habla de su atraso y alumbra desde la raíz las causas de su desgracia. *Facundo* es una obra literaria, pero también de filosofía de la historia, de política, de fundamentos de una pedagogía nacional: la primera y gran pedagogía nacional que surge en Hispanoamérica.

Rasgo del genio de Sarmiento es la sencillez de sus ideas. Las suyas son ideas sencillas, pero también grandes y claras, y llevan, latente una potencialidad asombrosa de expansión y ejecución. Están impregnadas de fe: son ideas directrices, y su portador es un precursor y un conductor que mira hacia el futuro. Eso es Sarmiento: un espíritu ejecutivo y profético a la vez. La originalidad no consistía tanto en sus ideas como en su pasión por convertirlas en hechos. Pasión de

maestro de un pueblo, sostenida en su poderosa voluntad. “Nada grande se ha hecho en el mundo sin pasión”, ha dicho Hegel en su *Filosofía de la Historia*.

Derrocado el gobierno de Rosas y dominada la anarquía, el país emprende una tarea constituyente y organizadora, y así transcurren años de dura lucha entre la provincia de Buenos Aires y la Confederación. Era necesario realizar la unidad política y espiritual de la Nación, obrar con voluntad de país civilizado y afirmar el imperio de la ley y la autoridad constituida, abrir los puertos y los ríos al comercio universal, construir caminos y vías férreas, favorecer la libre expansión de las fuerzas económicas, pero, sobre todo, educar las masas por la escuela primaria, remover todos los obstáculos morales, renovar las costumbres y familiarizar la vida con un ambiente de libertad y de deber. Todo esto era civilizar; algo más que poblar y alentar medios de trabajo y producción. Era elaborar una conciencia de la vida argentina que alentase la actividad cotidiana y el proceso de formación histórica de la Nación. Al apotegma de Alberdi, “gobernar es poblar”, se sumó el de Sarmiento: “gobernar es educar”.

Sarmiento había vuelto de Chile en 1851, junto con otros unitarios exiliados, para incorporarse al ejército libertador de Urquiza. De aquella diaria experiencia de “boletínero” iban a surgir, más tarde, las emocionantes páginas de *Campaña en el Ejército Grande de Sud América*, que publica en Chile, de nuevo prófugo, proscrito, como él mismo se dice, pues al cumplirse un mes de la batalla de Caseros, por disidencias profundas con Urquiza, retorna otra vez a su hogar del destierro voluntario. Allí vivió tres años y medio, estremecido por la inacción y el impulso de volver a servir en la urgente tarea de organizar el país. Al fin decide regresar, en 1855, y acompaña a los hombres de Buenos Aires, ansioso de ver restablecida la unión de todos los argentinos. Vuelve del destierro “para comenzar —como ha dicho Pedro Henríquez Ureña— su larga carrera de constructor de la nación, el más grande que en su especie ha conocido América”⁵. Se impuso el esfuerzo, como todos los hombres de su generación, de dar a la Patria, interna y externamente, estructura y aliento de nación civilizada. Sarmiento poseía un abnegado sentimiento de patriotismo. Martínez Estrada le atribuye un instinto de paternidad que tiene relación con el destino de su patria, y una psicología de patriarca de fuerte autoritarismo moral. No tenía preocupaciones de clase o de abolengo, sino más bien morales, ya que luce como un mérito su pobreza. Su enverga-

⁵ Pedro Henríquez Ureña, “Perfil de Sarmiento”, en *Plenitud de América*, Ensayos Escogidos Buenos Aires, Peña del Guárdice, 1952

dua moral, más que sus grandes poderes intelectuales, lo impuso en el medio, con su tarea incesante, su vida impetuosa, sus batallas políticas y culturales. Una tónica caracteriza su prolongada jornada de constructor: el dinamismo. Hombre dinámico, consideraba mortales los períodos históricos de indiferencia.

IV. *El credo pedagógico*

Del ideario civilizador de Sarmiento forma parte su credo pedagógico, que tiene como esencia su conocida fórmula, "educar al soberano". Creyó en la eficacia de la educación para resolver problemas fundamentales de la vida argentina y americana. El haber sido maestro de escuela, y su preferencia por este título y calidad, lo singulariza entre sus rasgos proteicos de luchador y de hombre. En su estudio crítico y biográfico sobre el prócer dice Carlos Octavio Bunge que Sarmiento poseyó indeleble la mentalidad propia de la profesión del maestro de escuela, con todas sus buenas cualidades —estudioso, observador, lector infatigable— y sus defectos característicos, particularmente el dogmatismo del que ha ejercido la enseñanza con autoritarismo docente sobre la niñez. Pero no contemplaba a la educación dentro de los límites con que la suele mirar un maestro de escuela.

Sarmiento se sentía un vocero de Mayo, y fiel a ese dogma no reconocía otra soberanía que la del pueblo. Al pueblo había que despojarlo de los atributos de la montonera, que envilecen, y capacitarlo para el ejercicio de las instituciones republicanas. El ideal democrático se convertía así, para él, en un problema moral, en un problema de educación. Su yo complejo y altivo gira siempre alrededor de la educación del pueblo. Su campaña pedagógica, iniciada de modo espontáneo en los primeros años de su destierro en Chile, se vigoriza reflexivamente después de sus viajes por Europa y los Estados Unidos con la publicación de su libro *De la educación popular*, en 1849. La obra encierra una doctrina y una práctica de la educación del pueblo, y es el mensaje de un civilizador. Es el primer libro de magnitud, sobre la materia, que se publica en Sudamérica. Desde entonces aparecen sucesivamente sus trabajos sobre educación, multiplicados al retornar al país. Había elaborado una doctrina de acción derivada de una pedagogía política cuyas fuentes ideológicas se encuentran en el iluminismo francés, en el ideario de Condorcet, en la obra de Guizot, y, sobre todo, en su fe en el poder renovador de la educación y en el deber del Estado de asegurar un régimen de instrucción común que aumente la ilustración general, suprima las desigualdades y facilite la

educación profesional, así como también la de la mujer. Gravitación en su espíritu, además, de modo decisivo, las ideas de Horace Mann, sobre todo su concepción de la escuela común, en una República en “donde —decía— la ignorancia es delito”. Pero hay algo que pertenece sólo a Sarmiento, por la fuerza de su prédica en medio de la indiferencia y la inercia general: considerar a la escuela primaria el órgano supremo de la *educación nacional*, porque es la base de la riqueza y de la tranquilidad, del poder y la libertad de las naciones, y, porque alcanzando al mayor número, mejora o transforma las costumbres. fomenta el estado de moral pública, de conciencia del trabajo y de influencia en la prosperidad general.

Como Jefferson y Horace Mann tenía fe en el prolongado poder individual y social de la educación a cargo de la escuela común. Lejos de servir para obligar a nadie a perpetuarse en el seno de la clase o grupo social en que ha nacido, es un factor más para la continua formación de una élite siempre nueva. En la escuela se encontraban y convivían los hijos de familias pobres y los de las familias pudientes. Esta idea de democratizar el pueblo mediante una *educación común*, igual y abierta para todos, sentados en los mismos bancos escolares, lado a lado, los niños procedentes de todas las clases, además de instruir, instauraba la paz social, suprimía desde temprano odios y prejuicios. Cuando llegó a los Estados Unidos en 1847 encontró una sociedad que aún conservaba barreras semejantes a las que existían en Inglaterra, especialmente en los Estados del Atlántico. Pero al mismo tiempo supo de los esfuerzos que se hacían por una escuela pública, común y libre para todos. No eran de ese momento los esfuerzos; venían desarrollándose desde la convención de 1832, cuando una convención obrera protestó airada contra la resistencia de las legislaturas a reconocer el derecho de todo niño a ser educado por el Estado, aboliéndose poco a poco las trabas que le oponía un antidemocrático prejuicio de clase. Sarmiento fue testigo de la batalla que Horace Mann libraba contra las clases pudientes, deseosas de escuelas privadas y pagas en las que encontraban un servicio educativo de mejor calidad. Fue confidente de los esfuerzos y tribulaciones soportados por Mann para imponer el principio de la educación popular en el seno de la escuela común, con exclusión terminante de privilegios y distinciones. El ideal de la *educación común* inflamó desde entonces la prédica de Sarmiento, convirtiéndose, acaso, en la mejor de las herencias que de él hemos recibido. La filosofía de la escuela común aparece en numerosas páginas de su obra copiosa. La pone de manifiesto en el severo

juicio que le merece, después de su jira de estudio por Europa en 1847, la educación de los principales países de ese continente.

El ideal de educación común, que se concreta en 1884, bajo su inspiración, en la Ley N^o 1420, instaura en la República Argentina a fines del siglo XIX, mucho antes que en los países europeos de civilización adelantada, el concepto de la *escuela única*. Implica los principios de educación obligatoria, gratuita, gradual y laica. Sarmiento creía que la escuela pública, que obligaba a los hijos del pueblo a recibir gratuitamente la enseñanza, debía asegurarles una convivencia fácil y una amplia tolerancia, absteniéndose de introducir disputas de partido. El espíritu de facción no puede entrar en el ámbito sereno del aula escolar. La educación democrática tiene que encender ideales cívicos y convertirse en factor de formación política, pero la escuela, por ser de todos, como quería Sarmiento, no es posible que se vea jamás colocada al servicio de ningún proselitismo. De igual modo en materia religiosa debía ser laica, es decir, neutral: ni antirreligiosa, ni atea. Debía cuidarse de imponer, como tampoco de sojuzgar, creencias que pertenecen a lo más íntimo de la conciencia individual.

V. *La extensión de su empresa civilizadora*

Para Sarmiento, la educación está ligada al problema de la subdivisión de la tierra. Los dos ejes fundamentales sobre los que se propone apoyar su gestión gubernativa son: la educación del pueblo y el cultivo de los campos. Creía que uno de los males de América es el de su extensión, por los daños que engendra: el desierto, el aislamiento, el latifundio. Con una concepción distinta, pero con idéntico fervor al de Rivadavia, planteó el problema agrario. Sin embargo encontró grandes obstáculos para su solución, que implicaba la subdivisión de la tierra y el laboreo intensivo. Ambicionaba para el país, en lugar de campos repartidos entre unos cuantos, "sin mensura, sin linderos, sin cercos", una distribución equitativa en las distintas zonas, tal como se había realizado en el magnífico ensayo colonizador de Chivilcoy. Con ello se demostraba que "la pampa no está, como se pretende, condenada a dar pasto a los animales, sino que en pocos años, aquí como en todo el territorio argentino, ha de ser luego asiento de pueblos libres, trabajadores y felices". Un año antes de morir confesó con pena haber sido vencido en este esfuerzo por las calamidades que cayeron sobre su gobierno; acaso, lo que se opuso a la realización de este gran propósito, no fue sino una coalición de intereses y resistencias irreductibles. El abandono de aquel intento, o acaso la necesidad de aplazarlo,

hizo que se reconcentrase en la campaña de educación popular, que no abarcó solamente la educación primaria. Si la prefirió, fue porque su planteo respondía a una necesidad improporcionable; pero siempre demostró un intenso afán por el fomento gubernativo y personal de otros grados y aspectos de la instrucción y la cultura. Sabía que en toda sociedad civilizada debía propiciarse una cultura extensiva para la masa, junto a una cultura de intensidad para una minoría en aptitud de desenvolver los aspectos profundos y los problemas de la ciencia, la filosofía y la alta cultura, sin lo cual no se forman los grupos que ejercen papel directivo en los diferentes campos de la comunidad.

Durante la presidencia de Sarmiento se inició un amplio y coordinado programa de creaciones en la enseñanza secundaria, normal, especial y superior. Fundó colegios nacionales de segunda enseñanza en varias ciudades del interior y elevó el plan a seis años de estudio, con un contenido integrado por ciencias e idiomas —clásicos y modernos— y con una derivación, a cierta altura del desarrollo, hacia la preparación de la vida práctica; tres años de estudio habilitaban para el comercio y cuatro para la agromensura. Con el claro sentido social que animaba su obra educativa, también estableció el funcionamiento de clases nocturnas. Deseaba que no quedase ningún niño sin escuela, ni ningún habitante analfabeto. En este principio democrático tiene su origen la iniciativa de crear escuelas para adultos y soldados, que constituirá más tarde una cláusula de la Ley de Educación Común. Igualmente sostuvo la obligación del Estado y de los propietarios de habilitar dos horas para que reciban instrucción los peones y obreros. Durante su gobierno fundó numerosas escuelas normales, entre ellas la de Paraná, en 1871, madre de sus similares de la República. Instaló una escuela de minería; dotó al Clero de seminarios conciliares, y al ejército y la marina de sus escuelas militar y naval; creó quintas normales para la experimentación agronómica; renovó la Universidad de Córdoba, de antigua tradición escolástica, incorporándole la Facultad de Ciencias Exactas y Físico-Naturales, y fundó en la misma ciudad el Observatorio Astronómico y la Academia de Ciencias; estimuló la educación de ciegos y sordomudos; estableció bibliotecas y museos; propagó laboratorios y gabinetes con el objeto de remozar los métodos didácticos; hizo levantar el primer censo escolar del país e incorporó a los planes de estudio de la enseñanza media, materias de educación cívica, física y práctica. Instaló museos de mineralogía y gabinetes metalúrgicos y, frente a las exigencias inmediatas de nuestro medio, creyó más eficaz una enseñanza de predominio realista científico y aplicado. Hizo venir al país entre otros sabios de renombre universal,

al físico norteamericano Gould y al naturalista alemán Burmeister. Alentó los primeros pasos de Ameghino, saludándolo como a una promesa de la ciencia, y narró la vida de Muñiz, el primer naturalista argentino. Fomentó las investigaciones científicas, particularmente las de carácter agronómico y minero, y fundó el Departamento Meteorológico. Era un entusiasta del estudio de la naturaleza y del progreso material que asegura el bienestar y la elevación moral del pueblo, pero, sobre todo, siempre defendió el más alto sentido ético de la vida. A él se debe un gran impulso en favor de la lectura del pueblo; fue el gestor de la ley protectora de Bibliotecas Populares, y de una convención cultural con Uruguay, Chile y Colombia para difundir el libro a todos los vientos.

VI. *La generación del 80 y la tarea de Sarmiento*

El núcleo fundamental de la tarea de Sarmiento fue la educación del pueblo, como un medio de transformar la barbarie, de cultivar la vida humana en esta pampa heredera de las costumbres coloniales. Tal núcleo había conquistado su espíritu con fuerza obsesiva, por lo que algunos lo calificaron como una *manía*, término que aceptaba gozoso, porque “sólo cuando una gran aspiración social se convierte en manía, se logra hacerla hecho, institución, conquista”. Pero la tarea de Sarmiento es múltiple y coherente, animada y unificada por su espíritu civilizador. Abarca otras materias: la unión nacional, la reforma de la Constitución, la legislación orgánica, el fomento de la inmigración, la colonización y los ferrocarriles, o sea la supresión del desierto y facilitar el traslado de los productos y la comunicación comercial y espiritual de los hombres. Todo ello lo llevó a reflexionar sobre la condición del extranjero en América y a la necesidad de que los inmigrantes transformasen los viejos hábitos y asimilasen el espíritu y los anhelos de la nueva nación a medida que ella creciese renovada. Participó en debates parlamentarios acerca de política interna, y fueron tenaces sus empeños de diplomático en pro de las buenas relaciones con otros países. Desde el poder implantó los instrumentos que aseguran el orden jurídico y dio a la administración la ley de contabilidad.

Esta gran tarea constructiva prosigue con la histórica generación del 80, a la que Sarmiento está ligado y de la que es como el padre, pues ya entonces su pensamiento habíase orientado en ciertas ideas coincidentes con el positivismo, que comenzaba a dominar en nuestro país. El se adelanta al espíritu de la época, no por meras lecturas; aunque algunas, como las de Franklin, del que era apasionado lector,

despertaron en él, desde temprano, su espíritu dinámico y realista, y su tendencia a la acción. Pero, más que lecturas, tuvo una honda repercusión en su espíritu el espectáculo del adelanto norteamericano, sobre todo después de su segundo viaje a los Estados Unidos. Lo habían impresionado, particularmente, el espíritu de empresa, el gran desarrollo técnico y el de la educación popular. Para los Estados hispanoamericanos esa imagen representaba la orientación práctica y utilitaria de la vida que los encaminaría hacia su evolución y progreso. Seguía siendo soñador, pero tejía sus sueños con hilos anudados de la realidad. Conocía el país en sus apariencias y en sus entrañas, y señalaba sus necesidades y los métodos para resolverlas. Aparece así Sarmiento como el representante más genial del positivismo argentino —según la interpretación de Alejandro Korn— mucho antes de haber leído a Renán y a Taine sin que los libros de éstos hubieran podido agregar después algo fundamental a la posición ya hecha⁶. El conocimiento que tenía de las necesidades de América lo condujo a trazar con acierto planes y programas, y a abrir caminos a las posibilidades argentinas y a la continua superación de sus circunstancias. Profesó un positivismo vernáculo, del que Alberdi fue su verdadero doctrinario, y según el cual nuestra filosofía debía ser un brote de nuestras necesidades. Sarmiento, concordante con esa tendencia, vive un positivismo en acción, traducido en la obra civilizadora que inicia después de Caseros. Su preocupación por saber, era siempre oportunidad de acción contra la rutina y en favor del progreso. Las ideas no constituían para él intereses estrictamente intelectuales, sino una base para resolver las necesidades circundantes. De las ideas a los hechos y del pensamiento a la acción era su método de trabajo infatigable.

La tarea suprema de Sarmiento fue la de realizar un programa de desarrollo económico, institucional y cultural del país, organizar sin tregua la vida civilizada y democrática de la nación argentina, tal como la concebía su tiempo. Corresponde a las nuevas generaciones recoger el propósito de esa empresa, reanudar los esfuerzos de Sarmiento, alentar con un soplo de juventud sus viejas concepciones y, fieles a su consigna de luchador, seguir adelante, superándolo.

⁶ Alejandro Korn, *Influencias filosóficas en la evolución nacional*, en *Obras*, volumen tercero, Universidad Nacional de La Plata, 1940.

Juan Ramón Molina Poeta Gemelo de Rubén

Por Miguel Angel Asturias.

Juan Ramón Molina, el poeta gemelo de Rubén, es casi desconocido en Suramérica. No figura en los textos de preceptiva literaria, no se ven sus poemas menudamente publicados, ni se oye que sazonen sus acentos los menús líricos de los que dicen versos. Piadoso olvido en el que paradójicamente lo quisieron dejar, por ser singularmente pobre lo que se escribe de los poetas en los textos escolares, más triste cuando sus nombres se usan para llenar vacíos tipográficos en revistas de dudosa publicidad y a desesperar si el que recita destroza los poemas.

Recordado por nosotros ya no volverá al olvido. Eso sería la condición que antes debemos establecer. Que salga Juan Ramón Molina del olvido, que vuelva a estar presente su cepa tierna, aérea, vegetal, del trópico, tal como él lo presumía y lo dijo alguna vez:

*Pero mi obscuro nombre las aguas del olvido
no arrastrarán del todo; porque un desconocido
poeta, a mi memoria permaneciendo fiel,
recordará mis versos con noble simpatía,
mi fugitivo paso por la tierra sombría,
mi yo, compuesto extraño de azúcar, sal y hiel.
Tal fui porque fui hombre, oh soñador ignoto,
pálido hermano mío, que en porvenir remoto
recorrerás las márgenes que mi tristeza holló.
Que el aire vespertino refresque tu cabeza,
la música del agua disipe tu tristeza
y yazga eternamente, bajo la tierra, yo!*

Juan Ramón Molina nació en Centro América a la sombra de los pinos de Honduras, en la ciudad de Comayagüela, el año de 1875, de padre español y madre mestiza. Escribió sus primeros versos en Guatemala, hacia 1894-95, donde se graduó de bachiller.

Su vida se extinguió súbita y prematuramente un atardecer del 2 de noviembre de 1908. Murió en la ciudad de San Salvador, murió del corazón decía el parte médico, debido a los excesos de alcohol y morfina. Pero cuánto más justo sería decir que el poeta moría exilado, en aquella sociedad materialista en la que los seres que consagran la vida al espíritu, no valen nada.

Nace en Honduras, vive en Guatemala, muere en El Salvador, citas geográficas que deben ampliarse con datos para una geografía de la flora, el clima, los ríos, los volcanes, las mariposas, los mitos aborígenes, las fumarolas de suelos siempre en trance de formación a orillas de majestuosos lagos, los pinos en los que el verde silente de la tierra habla con el azul silente de Dios, todo lo que en fin, es Centro América.

Rubén Darío y Juan Ramón Molina son también parte de esa geografía caprichosa, poetas gemelos saturados del sentido poético de la tierra centroamericana, donde la naturaleza toma la metáfora y la hace carne de reflejo, el caimán antoja el esqueleto de un verso ancestral y el Momotombo, padre de una familia de volcanes, se alza "lírico y soberano", como en el poema de Darío:

*Señor de las alturas, emperador del agua,
a sus pies el divino Lago de Managua,
con islas todas luz y canción.*

Si tomamos una carta geográfica de América observaremos que la gran masa continental del Norte, al llegar a Guatemala, donde empieza la América Central, quiebra su unidad, se estrecha, se hace caballito marino corcovador, igual que si al desparramarse la arcilla ardiendo, en el momento de la formación de la tierra hubiera sufrido una sacudida tan violenta en su desesperado horror ante el vacío, hubiera querido agarrarse al cielo quedando sus manos como cumbres perdidas en las nubes.

En forma aún más gráfica se fijará este aspecto de la tierra centroamericana, si imaginamos un país construido como una ciudad de rascacielos, rascacielos de cumbres donde para moverse no hay que cubrir extensiones inmensas, sino descender o ascender casi verticalmente. Un viajero que se hallara en las alturas, a más de dos mil metros sobre el nivel del mar, toma un automóvil y desciende, igual que en la cabina de un ascensor, por entre bosques de pinos, terrenos riscosos, riachuelos y praderas, hasta la costa en menos de tres horas, movilidad que permite al habitante el cambio de clima, de atmósfera,

de mundo, con sólo subir o bajar, lo que se refleja en la versatilidad de sus poetas y especialmente de Darío y Juan Ramón Molina.

El paisaje no tiene secretos para ellos “y esto pasa al amor del puerto de Cointo o en la rica en naranjas de Almíbar, Chinandega”, nos dirá Rubén y agregará Juan Ramón:

*Inmensos llanos de fragante grama
que un sol canicular tuesta y agosta,
donde pasé, cogiendo florecillas,
dulces instantes de mi infancia loca.
Monte florido que a su falda agreste,
atada con las lianas trepadoras,
se alza una cruz, en la que puse un día
ramos de pino y rústicas coronas.*

Cabe explicar, volviendo al tema de la conmoción terráquea de la primera hora, que el agua y el fuego, por no dejarse desalojar por completo, anidaron en los lagos y volcanes tantos que no se pueden contar. El viajero no tiene tiempo de fatigarse del panorama, porque si no encuentra a sus pies un espejo de esmeraldas, en que las espumas simulan batallas de plumas y cristales, topan sus pupilas conos volcánicos tan perfectos que hacen olvidar su amenaza misteriosa y terrible, por la emoción estética que producen. Y a los lagos y volcanes agregándose ríos de largo metraje que van al Atlántico y otros que violentamente se hunden en las olas del Pacífico.

Mares próximos y lagos y ríos incontables, envuelven la tierra centroamericana en una campana de luz reflejada, ambiente lumínico tan especial, que podría llamarse mágico, si en verdad no fuera mágico, ya que los seres y las cosas se ven bañados en claridad de espejo. El color y la línea no se perciben en forma directa, sino a través de un velo luminoso y transparente, formado por la luz del sol, que se refleja en la atmósfera al chocar con el agua de mares, lagos y ríos, característica muy importante de señalar, porque influye en las temperaturas de esos cuerpos celestes como Rubén y Juan Ramón Molina, que se llaman poetas.

La luz de Centro América es la misma luz de Grecia, pues una y otra nacen de una misma intimidad de agua y tierra, y acaso se deba a esta semejanza el que poetas como Darío y Juan Ramón Molina, el tema griego ocupa lugar principal herido en forma directa, o se siente en sus estrofas, circulando internamente.

Juan Ramón Molina dice a Darío, en un soneto:

*Délfico augur, hermético y sacro hierofante
que oficias en el culto prolífico de Ceres,
que azuzas de tus metros la tropa galopante
sobre la playa lírica y argenta de Citeres:
tu grey bala en las églogas del inmortal idilio,
tu pífano melódico fue el que tocó Virgilio
en la mañana antigua de alondras y de luz...*

No me detendí en citar poemas rubenianos inspirados por Grecia, son tantos y tan conocidos, pero sí lo haré con un soneto de Juan Ramón Molina, titulado "Pesca de Sirenas":

*Péscame una sirena, pescador sin fortuna,
que yaces pensativo del mar junto a su orilla.
Propicio es el momento, porque la vieja luna
como un mágico espejo entre las olas brilla.*

*Han de venir hasta esta ribera, una tras una,
mostrando a flor de agua el seno sin mancilla,
y cantarán en coro, no lejos de la duna,
su canto, que a los pobres marinos maravilla.*

*Penetra al mar entonces y pesca la más bella,
con tu red envolviéndola. No escuches su querrela
que es como el llanto aleve de la mujer. El sol*

*la mirará mañana —entre mis brazos loca—
morir —bajo el divino martirio de mi boca—
moviendo entre mis piernas su cola tornasol.*

Darío y Juan Ramón Molina no hubieran podido manejar la luz como la manejan, como circula en sus poemas, si no hubieran nacido en Centro América, porque, ¿qué puede darse de más poético, que este mundo oculto y presente en la luz, de lo que no es sino sol, devuelto en reflejo por una superficie luminosa?; ¿qué puede ser más carne de poesía que la realidad en que se vive en esa luz irreal, fantasmagórica, propia para gente que sueña con los ojos abiertos?

Rubén pide ser citado:

*La bahía unifica sus cristales
en un azul, de arcaicas mayúsculas
de los antifonarios y misales.
Las barcas pescadoras estilizan
el blancor de sus velas triangulares
y como un eco que dijera: "Ulises"
junta alientos de flores y de sales.*

Pero la relojería interna de estos cantores tiene ruedecillas simbolistas, se valen de símbolos para decir ciertas cosas, y esta raíz honda, sabia de savias ancestrales, debe buscarse en sus orígenes, en el remoto antecedente racial, ya que sus antepasados, veinte siglos atrás, se habían valido de signos ideográficos para expresarse simbólicamente.

La influencia de los simbolistas franceses, tan notorio en Darío y en Juan Ramón Molina, musicalidad verbal en la que se confunden, en ademán de verso libre, colores y perfumes, tenía en ellos un antecedente americano, ajeno por completo a Europa, en sus abuelos los rápsodas, en sus abuelos los Netzehualcoyotls, en sus abuelos que fraccionaban en símbolos poéticos el mundo para hablar de los dioses, la tierra y la mujer.

Esta afirmación de los orígenes simbolistas de poetas, tan hermanos en la correspondencia fulgurante, les devuelve toda su personalidad americana, emiquecida, como bien se entiende, por la cultura occidental, elevada en categoría por los aditamentos de la lírica europea, pero explicable sin ésta, perfectamente explicable dentro del propio corazón del suelo, en que el sentido pagano de la vida subsiste más que en ningún otro sitio porque circula entre los elementos caudalosos.

*Gozad del sol, de la pagana
luz de sus fuegos,
gozad del sol, porque mañana
estaréis ciegos.*

Este grito de Darío parece surgir como un grito tropical, detrás de la molienda de caña de azúcar, entre los triturados manojos de las cañas que el poeta veía como flautas de pan, mordidas para extraer de ellas, no la miel del sonido, sino el dulzor del jugo.

Alguna vez se agotó la discusión del "tropicalismo" en literatura.

Se llamaba poetas tropicales, a los poetas que creían interpretar la naturaleza de la zona tórrida con abundancia de palabras, propio co-

ronado por el laurel académico: pero este concepto fue rectificado, porque de esta clase de poetas tropicales, por rípidos, los hay en todas partes.

La mesura que tutela a poetas tropicales como Darío y Juan Ramón Molina, es prueba de que lo excesivo no caracteriza lo tropical. Lo tropical, si algún significado tiene dentro de estas clasificaciones artificiales, podría explicarse en relación con las imágenes que dichos poetas emplean; relámpagos que tras de alumbrar internamente, se detienen en la superficie del verso para llegar a lo sensible en sonido verbal palpitante, sin altisonancias.

Lo tropical así concebido es ese íntimo engranaje imaginativo, que sorprende porque su novedad desencadena en el lector, una serie de movimientos nuevos de pensamiento o emoción. Hay una intimidad de pulpa sazónada en esta poesía de cáscara gozosa, y un secreto milagro de penumbra que es como alfombra en aire dorado. El valor de la fruta está adentro, pulpa y perfume, así los valores de la poesía tropical existen ocultos bajo la superficie llena de colorido.

El color de las frutas tropicales, rojas, amarillas, verdes, negras, moradas, no es, con todo y su belleza primaria alucinante, lo mejor de la fruta, como en la poesía de los poetas centroamericanos el ascua del lenguaje, vario y lleno de color, es sólo un alarde plástico. Dentro están los jugos, las esencias, la carne en espíritu agonioso de pasar tan ligero por un mundo hecho para ser gozado eternamente, en una semi-ebriedad de los sentidos en el duermevela de la luz soñada por grandes lagos, mares, bahías, ensenadas y pequeñas lagunas formadas en los cráteres mismos de los volcanes, como lentejuelas. Y la prueba de que lo tropical no es desbordamiento de palabras, sino movimiento de recreación de ese mundo con precisa geometría, la plena prueba la tenemos en un poeta centroamericano del siglo XVIII.

Hace dos siglos, Rafael Landívar, nacido en Guatemala en 1731, formado en Guatemala, donde se ordena, vive sus años mozos, abandona el país al decretarse el exilio de los jesuitas por Carlos III, y se dirige a Bolonia; y en Bolonia escribe su famoso canto en hexámetros latinos "Rusticatio Mexicana", que a juicio de don Marcelino Menéndez y Pelayo es la obra cumbre de la latinidad moderna.

Pues bien este Virgilio americano o segundo Virgilio como se le llama, empleó el divino idioma para describir y loar la vida del trópico y sus versos son gajos jugosos de las tórridas tierras en que vivió, del gozo pagano que rodeó sus ojos, igual que a Darío y Juan Ramón Molina. Y no se crea que es de la descripción de las escenas campesinas en Guatemala y Méjico de donde únicamente nace el tro-

picalismo de este poeta latino tropical dieciochesco, sino de la válida presencia, en añoranza filtrada, de sus imágenes y el movimiento del poema a través de sus quince hermosos cantos, que arranca con aquel primer verso de corte romano:

Salve, cara parens, dulcis Guatemala, Salve! . . .

Pero también podría caracterizarse lo tropical en literatura, por la presencia de la muerte, no como final del ser, sino como paso del ser a otras sustancias vivas, por lo mismo que en el trópico todo parece quemarse en ardo diurno y nocturno. Millares de insectos nacen cuando se oculta el sol, vibran hasta la aurora y con el primer claror del alba caen como semillas. Plantas y animales, todo se quema en la llama circundante, absoluta, en que la muerte no tiene tiempo para enfriar los cadáveres, porque tibios se transforman en flores

*Yo he visto en tierra tropical
la sangre arder
como en un cáliz de cristal
en la mujer,
y en todas partes la que ama
y se consume
como en una flor hecha de llama
y de perfume.*

Y de esta cambiante posibilidad del ser tan unida a la vida tropical, Juan Ramón Molina, nos dice en su poema "Metempsychosis":

*Del ancho mar sonoro, fui un pez en los cristales
que tuvo los reflejos de gemas y metales.
Por eso amo la espuma, los agrios peñascales,
las brisas salinosas, los vívidos corales.
Hoy (convertido en hombre por órdenes oscuras)
siento en mi ser los gérmenes de existencias futuras.
Vidas que han de encumbrarse a mayores alturas
o que han de convertirse en génesis impuras.*

"El horror de sentirse pasajero —expresará Darío—, el horror . . .", y Juan Ramón Molina pedirá "el goce del olvido profundo en la almohada . . ." cercados, no en torres de marfil, sino en torres humanas, por plantas, por ciudades, por mares, por estrellas y por la misma muerte, no como muerte, porque hasta la muerte tiene vida.

Juan Ramón Molina pregunta:

*O descendido en breve (por secretas razones)
de la celeste vida todos los escalones,
aguardaré, en el limbo de largas gestaciones,
el sagrado momento de nuevas ascensiones?*

A cada momento el poeta hondureño unta nuestros ojos con retazos de ese panorama tropical en que hasta muerte repetimos es viva muerte.

*El sol incendia el suelo y el bochorno
cuélase entre los troncos y zarzales
como el aliento cálido de un horno.
Duermen las aves de irisadas plumas
y van por los tupidos carrizales,
ágiles tigres y ligeros pumas.*

Pero a Juan Ramón Molina como a Darío, no le basta la visión inmediata, joyosa, atacada de frente por la pupila que la capta, por la piel que la siente al través del aire cálido, por todo el ser del poeta sumergible y sumergido en un mundo real, que por la luz es irreal.

No le basta y por ello busca la evasión enmarañándose la frente con símbolos que lo dejan cautivo de lejanos mundos:

*Yo me quedo muy solo apacentando penas,
cazador de tragones, pescador de sirenas,
Jasón de un vellocino que no he de conquistar,
Estrellas: sed propicias al hombre peregrino;
Eolo: conducidle a su feliz destino;
Sirenas: ocultaos en el profundo mar.*

Vamos, pues, encontrando en Centroamérica, para Darío y Juan Ramón Molina, la raíz de su helenismo o mundo de ficción, al que se trasladan por su ancestral inclinación a tener dioses, lo que ahora llamáramos, complejo de mitología.

Helenismo periférico, porque en el interior, en lo más íntimo de su poesía están de cuerpo entero, inmortales y presentes, las divinidades nativas.

Ahí donde nacieron, ahí donde vivieron su niñez, adolescencia y juventud, vaciaron en aguas milagrosos su paganismo para dar nombres griegos a sus dioses americanos

Me atrevería a decir que el fenómeno luminoso, en el que intencionalmente insisto y ese cercano ancestro del indio sabio, pagano y culto, bastan para explicar sin recurrir a búsquedas afanosas la sensibilidad de estos poetas que llegaron a sentir como Byron, la nostalgia de Grecia.

Para ellos, gemelos de la luz, era más vistoso hablar de Zeus que de Quetzalcoatl, de Marte que de Huitzilopostli, de Venus que de Smucané. No se había iniciado en América todavía la reivindicación de los temas americanos. Nuestras letras vagaban, en el falso mundo de las aproximaciones a otras culturas, ocultando lo propio por ignorancia o por vergüenza. Ahora conocemos orgullosos nuestro origen milenario. De haber ellos florecido en nuestro tiempo, quizá tanta Venus, tanto Eros, tanto Apolo, serían divinidades americanas de inmenso contenido amable.

También hemos encontrado en su país de origen —Centroamérica— la raíz más profunda de su simbolismo enriquecido por la escuela francesa, como enriquecidos habían sido por el clasicismo español, por el romanticismo, por el naturalismo, por el parnasianismo.

Si veinte siglos atrás sus abuelos magos fueron maestros en el hallazgo de figuras que en las escrituras ideográficas simbolizan, como en toda escritura, un instante de gracia, en trance de pensar, después de haber descubierto por una relación íntima del creador, algún nuevo mundo, ¿qué de extraño tiene que Rubén y Juan Ramón Molina hayan llevado en la sangre el don de la poética que emplea el símbolo?

*Mar armonioso,
mar maravilloso,
de arcadas de diamantes que se rompen en vuelos
rítmicos, que denuncian algún impetu oculto
espejos de mis vagas ciudades de los
blanco y azul tumulto
de donde brota un canto
inextinguible,
mar paternal, mar santo,
mi alma siente la influencia de un alma invisible...*

Y a Darío se une Juan Ramón Molina en aquellas estrofas de amagos simbolistas:

*Qué tarde te hallé en mi camino,
en la ruta sin fin de mi Sahara,*

*donde voy —trashumante viajero sin rumbo a mi guía—
 con mi alforja de penas y obscuras nostalgias
 apoyado en báculo, inútil y viejo,
 sangrientos los pies en las rotas sandalias,
 sin ver a lo lejos un pozo perdido
 a la sombra de alguna palmera lozana,
 donde fuera a beber unos sorbos benéficos de agua,
 o a probar del racimo de dátiles negros
 que esconden las frescas y fértiles ramas,
 olvidando los soles candentes,
 La polvosa y eterna llanura incendiada,
 los lívidos huesos sembrados en torno,
 la angustiosa marcha,
 los fieros chacales que acechan mi paso nocturno
 con ojos que tienen el fulgor de las ascuas. .*

Pero volvamos a lo tropical que en Darío y Molina es como el movimiento que forma la línea curva muy propia del paisaje centroamericano. La montaña de líneas ondulantes que parece reptar en lo curvo del horizonte, exigió al arquitecto y escultor de las edades remotas, por razón de ritmo, de vibración, de gracia, el uso de esta línea casi aérea, en sus monumentos y en la decoración de sus murales pintados al fresco o esculpidos en bajorrelieve, exigencia geométrica que se prolonga a la época de las edificaciones españolas, cuyas cúpulas en las iglesias, son miniaturas de montañas y cuyas decoraciones hasta en la sangre de los Cristos tallados por los imagineros mestizos, repiten ondulaciones de agua salpicada.

Pero sabremos más si observamos que esa persistencia de la línea curva en el paisaje, corresponde en el mundo poético, álgebra y masticación, a la sensualidad de poetas que como Darío y Juan Ramón Molina, parecen estar bajo el signo de Eros. Las curvas auditivas —abanicos en las colas de los pavos reales, lunas en las espumas luminosas, sales en las culebras de fuego, sueños en los árboles doblegados para rendir el fruto— son como el eco de las curvas visuales de sus versos, de las curvas sensuales de sus pasiones amorosas.

*Y he de besarla un día, con rojo beso ardiente,
 apoyada en mi pecho como convaleciente,
 me mirará asombrada con íntimo pavor;
 La enamorada esfinge quedará estupefacta;
 apagaré la llama de la vestal intacta
 y la faunesa antigua me rugirá de amor!*

En lo sensual de este soneto de Darío ("Ite, Missa Est"), como en otros de Juan Ramón Molina, se aprecia que esta inclinación a lo erótico, que para muchos era privativa de Rubén, más parece ser una atmósfera poética correspondiente a la época y en relación íntima con el medio en que vivieron, tal y como podía señalarse en la prosa sensual de Enrique Gómez Carrillo, nacido también en Centroamérica.

Por el camino de los sentidos se perdieron en la carne usada de la mujer del mar, en la profundidad presente de la mujer carnal, pero sin el desenfreno, sin la pasión torpe, sin la brama de la bestia enloquecida por urgencias cósmicas, con la gracia sosegada de la línea sin peso, la misma que hace que el paisaje tenga suavidad de cabello.

Y aunque don Juan Valera poco entendió este mundo de Darío, en el prólogo de Azul, habla de su sensualidad como de un impulso religioso.

Y de esta limpia sensualidad, en que la sacudida del trópico pesa sobre los párpados como el bochorno carnal que se llega al alma, también hay señales en la obra de Juan Ramón Molina:

*Tengo en los labios tímidos —en esos
labios que fueron una rosa pura
la señal dolorosa de mil besos
dados y recibidos con locura,
en dulces citas en innoble orgía
cuando, al empuje de ímpetus fatales,
busqué siempre la honrosa compañía
de los siete pecados capitales;
y era mi juventud en su desgaire,
como un corcel de planta vencedora,
que se lanzaba a devorar el aire,
relinchando de júbilo a la aurora.*

Pero esta mujer de carne, un día viva, se diluye en la naturaleza y Juan Ramón Molina la oye entonces en su "Río Grande de Honduras":

*Lejos de estas montañas en un lugar distante,
soñaba con tu fresca corriente murmurante,
como en la voz armónica de tu amada mujer,
con tus ceibas y amates y tus yerbas acuáticas,
con tus morenas garzas, innobles y hieráticas,
que duermen en tus márgenes al tibio atardecer.*

*¿Qué dicen los polífonos murmullos de tus linfas?
 ¿Son risas de tus náyades? ¿Son quejas de tus ninfas?
 ¿Pan tañe en su espesura su flauta de cristal?
 Oigo suspiros suaves... gimen ocultas violas...
 alguien dice mi nombre desde las claras olas
 oculto en los repliegues del líquido cristal*

Y de la mujer-naturaleza pasa Juan Ramón Molina a la mujer-
 ensoñación de los festines, aquella que...

*Es la sangre de todas las beldades,
 víctimas del acero y su destino
 en la guerra sin fin de otras edades.
 No extrañéis que, al pensar en sus despojos,
 cuando se suba a mi cabeza el vino,
 viertan algunas lágrimas mis ojos.*

Y de esta beldad de los festines avanzando lo negro de sus ojos
 para enlutar el cielo, cae Juan Ramón Molina en una luctuosa sensua-
 lidad al identificarse con la madre a la melancolía, en un soneto im-
 ponderable.

*A tus exangües pechos, Madre Melancolía,
 he de vivir pegado, con secreta amargura,
 porque absorbí los éteres de la filosofía
 y todos los venenos de la literatura.*

*En vano —fatigada de sed el alma mía—
 sueña con una arcadia de sombra y de verdura,
 y con el don sencillo de un odre de agua fría,
 y un racimo de dátiles y un pan sin levadura.*

*Todo el dolor antiguo y todo el dolor nuevo
 mezclado sutilmente en mi espíritu llevo
 como el extracto de una fatal sabiduría.*

*Conozco ya las almas, las cosas y los seres,
 he recorrido mucho las playas de citeres...
 Soy tu hijo predilecto, Madre Melancolía!*

Gemelos de la tierra, de la misma tierra, Nicaragua y Honduras
 son Centroamérica, ambos cantan a los pinos. Darío:

*Oh pinos, oh hermanos en tierra y ambiente
yo os amo. Sóis dulces, sóis buenos, sóis graves.
Diríase un árbol que piensa y que siente,
mimado de auroras, poetas y aves.*

y Juan Ramón Molina en tono menor:

*Oh pino, oh viejo pino de mi tierra,
que del monte en la cima culminante,
alzas tu copa rumorosa y verde
meciéndote al impulso de los aires.*

Y ahora ingenuo y evocador Daíño:

*Qué alegre y fresca la mañanita.
Me agarría el aire por la nariz,
los perros ladran, un chico grita
y una muchacha gorda y bonita,
junto a una piedra, muele maíz.*

*Un mozo trae por un sendero
sus herramientas y su morral,
otro con caítes y sin sombrero
busca una vaca con su ternero
para ordeñarla junto al corral.*

Y evocador y melancólico, el poeta de Honduras:

*Ya descendió la noche silenciosa
cubriendo con su sombra la sabana
y óyense allá a lo lejos los mugidos
con que llenan los vientos las vacadas.*

*Del fondo de los negros precipicios
—surgen los viejos pinos cual fantasmas—
y al rumor del galope del caballo
se estremecen las breñas azoradas*

Gemelos de la muerte que en esas latitudes es un visible cambio de forma sin más pausa que la que tiene el horno para alzar la levadura, Juan Ramón Molina viene de abanderado en la guerra contra

la muerte con sentido de sombrío final y su bandera son seis versos hendidos para hacer dos tercetos:

*A ese ilusorio cielo una implacable guerra
 conmigo mueve, hermano. Conmigo ama la tierra,
 la carne, el vino, el oro que abominaron los
 anacoretas locos. Ama la vida fuerte,
 pon en fuga conmigo a la amarilla Muerte
 Y dos hombres de veras hemos de ser los dos!*

Darío en su lucha contra la muerte no la ve como punto de llegada, sino como camino y entiende un retazo de bandera en aquel terceto:

*En medio del camino de la vida...
 dijo Dante. Su verso se convierte:
 en medio del camino de la muerte.*

Y no es que Darío varíe la concepción de Dante, al decir: "En medio del camino de la muerte", es que para él la muerte al ser la continuación cambiante de la vida, tiene también su mitad de camino, y apoyando nuestra interpretación el mismo Darío al hablar de la muerte, la despoja de sus atavíos fúnebres y nos confía:

*La Muerte! Yo la he visto. No es demacrada y mustia
 ni ase corva guadaña, ni tiene faz de angustia.
 Es semejante a Diana, casta y virgen como ella,
 en su rostro hay la gracia de la núbil doncella
 y lleva una guirnalda de rosas siderales.*

Pero también fueron gemelos en las formas verbales, al tratar estos temas, por ejemplo:

*Dichoso el árbol que es apenas sensitivo
 y más la piedra dura, porque ésa ya no siente,
 pues no hay mayor dolor que el dolor de ser vivo,
 ni mayor pesadumbre que la vida consciente...*

El mismo acento de Darío sin variante lo encontramos en Juan Ramón Molina:

*Ser del todo insensible como la piedra dura
 y no tallado en una doliente carne viva
 de nervios y de músculos. O ser como la hiedra
 que extiende sus tentáculos de manera sensitiva.*

¿Conoció Juan Ramón Molina “Lo fatal” de Darío, antes de escribir su poema “Anhelos Nocturnos”, o se trata de una simple coincidencia? Sería cuestión de establecerlo, aunque bien pudo ocurrir que durante el tiempo que estuvieron juntos en el Brasil, se hubieran comunicado ese tema de inspiración. Y de este viaje al Brasil, surge la mayor hermandad entre ellos.

Y siguiéndole en sus temas, antes que la “Salutación al Águila” de Darío, Juan Ramón Molina compuso “Águilas y Cóndores”, poemas que son el alerta de dos grandes visionarios, pero Molina esta vez supera a Rubén:

*Portaliras ilustres de nuestro Continente,
miremos el futuro con ojos de vidente,
con ojos que irradiasen —de sus cuencas sombrías—
la luz de las más grandes y fuertes profecías,
la luz de Juan —con su águila y su delirio a solas—
frente al eterno diálogo de las convulsas olas,
que oyeron bajo un cielo de horror y cataclismo
las cosas que le dijo la lengua del abismo.
Voces de Dios: hipérbolas, parábolas, elipsis,
que truenan en el antro del negro Apocalipsis!*

*¿Hermanos no seremos en la América?
Todos nacimos de los gérmenes vitales de sus lodos:
desde el rubio hiperbóreo que en el norte domina
hasta el centauro indómito de la pampa argentina,
que rige los ijares de su salvaje potro
como las ruedas rítmicas de su máquina el otro,
cual si quisieran ambos —hinchidos de arrogancia—,
suprimir el obstáculo del tiempo y la distancia.*

*¡Razas del nuevo Mundo! Pueblos americanos:
en este Continente debemos ser hermanos,
bajo el techo de estrellas de nuestro Eterno Padre,
la madre de nosotros es una misma madre,
es una misma Niobe, que nos brindó su seno,
de calor y de leche y de dulzura lleno,
inagotable seno cuyo licor fecundo
dará la vida a todos los huérfanos del mundo.
Que la discordia huya de esta fragante tierra;
cerremos las dos puertas del templo de la guerra,
en el Tártaro rueda la caja de Pandora.
¿Acaso no nos alumbra una feliz aurora?*

Ha llegado para estos poetas hermanos en la tierra, el tiempo y el arte la hora de las anunciaciones. Del norte y del sur avanzan fuerzas contrarias. Ellos, poetas, están al centro, hijos de pueblos ligeros e indefensos; pero en sus puños de proféticos caminos en los dedos, tratan de fundir los dos alientos de América, el del sur y el del norte, en uno solo.

Y es esta presentida realidad de la unidad americana en formación, cuyas fuerzas no son contrarias al entendimiento —ya que una cosa es la América del Norte de Lincoln y Walt Whitman y otra la de los imperialistas de Walt Street—, es lo que anuncian en sus cantos estos pararrayos celestes.

En Río de Janeiro los dos poetas se encuentran en 1906, como delegados al Congreso Panamericano, y al separarse ya el destino los ha marcado: a Rubén lo escogen los hados para el gran mundo y a Molina para la intimidad del álbum. ¡Sin embargo, qué universales en sus concepciones, qué completos en sus realizaciones líricas, qué humanos!

Juan Ramón Molina en su “Salutación a los Poetas Brasileños”, evidencia lo que habría sido capaz de realizar de haber vivido más allá de los 33 años:

*Con una gran fanfarria de roncós holifantes,
con versos que imitasen un trote de elefantes
en una vasta selva de la India Ecuatorial,
quisiera saludaros —hermanos en el duelo—
en las exploraciones por la tierra y el cielo,
en el martirologio de los circos del mal.*

*Mi pegaso conoce los azules espacios.
Su cola es un cometa, sus ojos son topacios,
el Rubio Apolo y Marte cabalgaron en él,
relinchará en los céspedes de vuestro bosque umbrío,
se abreverá en las aguas de vuestro sacro río,
y dormirá a la sombra de vuestro gran laurel.*

Y luego de explicar los varios elementos en que pudo venir agrega:

*Mas en pegaso vine desde remotos climas,
—señor, príncipe, rey o emperador febril,
¡Salve! al coro de anfiones de estas tierras fragantes!
¡A todos los Orfeos de un país de diamantes!
¡A todos los que pulsan su lira en el Brasil!*

*Tal digo, hermanos míos en la prosapia ibérica,
saludamos la gloria de la futura América,
Unamos nuestras liras y nuestros corazones,
que ha llegado el crepúsculo de las anunciaciones
para que baje el ángel celeste de la paz!*

*Augurio de ese día se ve en el horizonte.
Hoy tres aves volaron desde el florido monte,
yo las miré perderse en el naciente albor,
un cóndor —que es el símbolo de su fuerza bravía—
un buho —que es el símbolo de la sabiduría—
y una paloma cándida símbolo del amor.
Dijo el Cóndor gritando la unión de la victoria,
el buho, en un silbido: el saber da la gloria,
la paloma en su arrullo, el amor da la fe.
Yo —que escruto el enigma de nuestro gran destino—
ante el casual augurio del cielo matutino,
siguiendo los tres pájaros en éxtasis quedé.*

*Pero Pegaso aguarda. Sobre su fuerte lomo
gallardamente salto en un instante, como
el Cid sobre Babieca. Me voy hacia el azur.
¿Acaso os interesa mi suerte misteriosa?
Buscadme en mi magnífico palacio de la Osa,
en mi torre de oro, junto a la Cruz del Sur.*

Y hacia allí había volado Juan Ramón Molina, y aquí lo evocamos amparados bajo su signo.

La obra del poeta hondureño fue reunida no sin muchas dificultades, por Froylán Turcios, quien la publicó en 1913 bajo el título de "Tierras, Mares y Cielos". Una nueva edición valiosamente enriquecida se hizo después en la "Colección de Clásicos del Istmo Centroamericano", que realizó el gobierno de Guatemala, por personal empeño del entonces presidente Juan José Arévalo.

Hombre, conoció Juan Ramón Molina los halagos de la vida, viajó a Europa y Norteamérica, cuando volvió del Brasil a Honduras, su país, donde desempeñó el cargo de Subsecretario de Estado, época en la que fundó su hogar. Pero el poeta sin ser político era consciente de sus deberes ciudadanos y se rebela con la violencia de que es capaz el cordero que lleva en el alma un águila, contra uno de los tantos dictadorzuelos indoamericanos, un tal general de cuyo nombre no queda ni memoria.

Juan Ramón Molina no era el poeta blando y acomodaticio que con el pretexto de no entender de política cierra los ojos ante la realidad de su país. El que tenía en el alma encendido el tino, el que conocía los caminos que parten de los conos estelares de los pinos, abandona su clámide y viste uniforme de soldado, que con la pluma y el fusil lucha por la libertad, en una revolución que para él termina en el exilio, antes de su prematura muerte.

El mismo Juan Ramón Molina a quien Darío presentó en Río de Janeiro como el mejor poeta de Centio América, nos hace su biografía:

*Fué mi niñez como un jardín risueño,
donde —a los goces de mi edad esquivo—
presa ya de la fiebre del ensueño
vagué dolientemente pensativo.*

*Sentí en el alma un natural deseo
de cantar. A la orilla del camino
hallé una lira —no cual la de Orfeo—
y obedezco el mandato del destino.*

*Al mirarme al espejo ¡cuán cambiado
estoy! No me conozco ni yo mismo,
tengo en los ojos, de mirar cansados
algo del miedo del que ve un abismo.*

Peró el poeta hondureño, centroamericano, americano, universal, dejó dicho que se marchaba hacia la Cruz del Sur y hacia allí había volado, cuando Rubén Darío, gemelo suyo en la fe en América, abría sus poema ecuménico con otro nombre símbolo de la nueva humanidad:

¡Argentina! Argentina, Argentina! . .

(Conferencia pronunciada en el Paraninfo de la Universidad por invitación de la Directiva de AGEUS)

Viaje Filosófico

Por el Padre Matías Romero.

CAPÍTULO I

GRAMÁTICA DE LAS IDEAS

Doblada ya la esquina de los 30 años, después de haber pensado mucho y sufrido más todavía, llevando cansancio en los ojos y no pocos azotes de la vicisitud en las espaldas, viendo con sinceridad que no todo me ha salido bien en la vida y que fue cierto aquello que escribí una vez sin darme cuenta: “quiero embarcarme a toda vela en el mar de la vida aunque sea para equivocarme y para naufragar”, después de tan pocas cosas, digo hoy un nuevo ardoi ha sacudido mi espíritu. Diría yo, como uno cualquiera de aquellos divinales humanos de Homero, que he sentido la presencia de una divinidad: algo así como sí Palas Atenea, la de ojos de lechuza, la que piensa y pelea, hubiese venido a sacudirme a mí pueñil y tímido Telémaco, para que me levante, por fin hecho hombre, a defender a mi madre y a buscar a mi padre.

No de otra manera puedo describir el impulso que me lleva a este viaje filosófico.

No busco la juventud y el placer de todo lo humano, como el insaciable Fausto. Busco más, algo que sea más bello aún que la juventud, algo que supere a la juventud siendo más consistente y duradero. Tiendo, con la sed de Tántalo, hacia la plenitud de la edad. Mi viaje es interior y abstracto. No otra cosa anhelo poseer sino las esencias filosóficas, la definición de las cosas, la síntesis de las ideas.

Ni es solamente el pensamiento el que ha entrado al combate. Es el hombre entero el que, cual otro Aquiles, ha depuesto la negra tristeza y el sanguinolento furor pasional, para ganar definitivamente esta guerra en que ya se han perdido cosas tan bellas. Cuántos tristes despojos! Allí el cadáver de un amigo. Allá el aullido de las almas que pude salvar y que ahora maldicen mi culpable alianza con el enemigo

cuando podía yo estarlas librando a ellas. Más dentro del alma se oye el llanto de las horas, las horas profanadas y extraviadas. Allá vagan perdidas y olvidadas de su nombre. El alma entera se ha hecho para ellas un limbo, el lugar tenebroso donde habita lo que pudo ser y no fue.

Y vuelvo a llorar con redoblado llanto sobre los seres bellos que murieron mientras yo, no menos que el cristiano Rinaldo con la pagana Armida, me entretenía imprudentemente en las delicias de un edén prohibido.

El tiempo ha pasado. Ha pasado como una horda de bárbaros. Destrozados están los sembrados. Alguno que otro fruto que puede recolectarse apenas si es un famélico superviviente, testigo triste de aquella hermosa viña que el Amado plantó con cepas escogidas en un collado muy fértil... y de aquel prado de azucenas donde se solazaba la esposa del Cantar de los Cantares.

Ganas me dan de descender de la cruz y penetrar en los infiernos para dar latigazos sobre las dormidas sombras y resucitarlas al día que amanecerá pronto.

Voy ya volando en el carro aligero del pensamiento. Como el pensador de Rodín todo mi cuerpo se ha hecho cerebro. En mí se convulsiona, no sé si frenética de fuerza o moribunda de anhelo, un ansia, un esfuerzo de todo mi ser por adquirir en mí mismo un nuevo ser. Es la voluntad de ser. Hambre y sed de nueva entidad. Un deseo de expansión de lo propio al mismo tiempo que una incontinente ansia de asimilar lo circundante. Más todavía que una *voluntas existendi* o *voluntas ad existendum*, descubro en mí, más radical y palpitante, una *voluntas essendi*.

Algunos pensadores han descubierto en hombres como Goethe, Beethoven y César Franck, lo que llamaríamos "el evangelio germánico de la acción". El afán de hacer es para ellos un imperativo categórico. El hombre va a probar sus capacidades, va a hacer, se planta como un semidiós ante las circunstancias y dice: *Es muss sein*. DEBE SER! Sin embargo esta expresión es, para el caso, demasiado honda. Habría que distinguir. *Es muss gemacht sein*, significa: *esto debe hacerse*, y queda así expresado el imperativo de la acción. El otro, *Es muss sein*, es más hondo y se refiere al ser mismo, no solamente al hacer o existir. Y en realidad este impulso óntico del ser es la tendencia fáustica a lo infinito y la armonía integral que resuena en la novena sinfonía.

Séame permitido hallar esta distinción en la sinfonía en D menor de César Franck. Al oíla me parece que un gigante adormecido se revuelve torpemente en el interior de una caverna. La luz y el ruido

del exterior penetran en la obscuridad como a descargar sus latigazos sobre el indefenso gigante. El yo interior tiene su propia vida y su propio mundo para desarrollarla. Es la vida interior del conocimiento, la contemplación y el amor. Frente a esta vida interior tan en sí, tan personal, tan fuerte, el mundo exterior es todo él una perturbación, un bullicio, una estridencia y una tentación. Si el gigante se yeigue debe ser para dominar la confusión respondiendo al imperativo de la acción con un plan bien concebido y orientado. Más todavía. El gigante interior no debe ser un servidor de la acción, por más que algunos quieran hablar de un maravilloso plan exterior de acontecimientos al que los individuos deben someterse. Sin negar esta subordinación del individuo a lo social e histórico, y sin negar que todos los hombres son instrumentos de la Providencia, la íntima definición del hombre le concede un puesto mejor que el de simple pieza. Uno se olvida que el hombre es poco menor que el ángel y que está hecho a imagen de Dios. Cada hombre es *un todo concluso, Totum in se clausum*, obra maestra en sí mismo y tan perfecto como el universo entero. Con acierto los antiguos le llamaron *microcosmos*. ¿Qué hay en todo el universo que no lo tenga ya cada hombre en su propio ser? ¿Qué ha sucedido en el drama humano de la historia que no le haya sucedido también a cada individuo en la titánica aventura del pensamiento y en la epopeya divina de la voluntad?

No es de maravillar que sea tan ambicioso y propenso a la exaltación este minúsculo ser que se llama hombre. Su deseo no duerme. Allá lo ha arrumbado el fracaso exterior y su misma flaqueza interna cuando he aquí que de nuevo se levanta: "Con fuerte placer empieza otra vez a estremeceirme la resolución vigorosa de luchar sin tregua por una existencia altísima" (Fausto, Parte II, Act. I, Escena I).

Vamos, pues, a luchar, a subir. Vamos a vivir. Vamos a realizar nuestro ser en la más alta existencia que nos sea posible. Y puesto que el hombre no emprende nada que no sea guiado por un fin, propongámonos ya ese fin y enunciémoslo sonoriamente como la proposición oratoria de la Demóstenes a los atenienses, proposición no de paz indolente sino de guerra viril contra Filipo.

Por ahora, bastante tenemos con la filosofía. Visitaremos esos remotísimos países del ser en su íntima naturaleza y en sus causas. La Lógica o Dialéctica se parece a la militar y austera Esparta en donde hasta los niños más tiernos estaban sometidos a rigurosa y geométrica disciplina. La Lógica es la geometría del espíritu. Síguele la Crítica o Gnoseología que es la ciencia que estudia el origen, la veracidad y el alcance de nuestros conocimientos. Después de ella está la Ontología

o Metafísica, la cual despliega sus alas, como águila fabulosa, en las regiones más altas de la abstracción. Ella es la que extiende de los conceptos de ser, de substancia, de lo verdadero, de lo bueno y de lo bello. No a todos los humanos les es dado el gusto de recrearse en conceptos tan universales. Viene luego la Psicología. Dejamos la alta región y bajamos a lo profundo, al alma, a la libertad y a los sentimientos. La siguiente materia, la Cosmología nos lleva de paseo por el mundo visible y nos enseña las leyes del cosmos, la creación de todas las cosas y el fin espectacular a que se encamina una materia tan bella pero tan corruptible. ¿Será la Teodicea o Teología natural un atrevido estudio del mismo Dios. ¿Es que podremos llevar a Dios a un laboratorio filosófico para examinarlo y descomponerlo en conceptos? ¿Es que Dios se deja estudiar por los humanos? ¿Sólo el hecho de pensar en Dios, no es ya encarcelarlo y profanarlo? ¡Oh maravilla! Dios mismo se pondrá a nuestro alcance. Sólo El sabe cómo entraría en el estrecho recinto de nuestra mente. No serían vacías nuestras palabras cuando digamos que El existe, que es eterno, inmenso, creador, justo, misericordioso, solícito del bien de los hombres y sumamente amable con ellos. Las consecuencias del estudio o encuentro de la divinidad las veremos en el último tratado filosófico, la ética. La ética es la ciencia de la moralidad, la que enseña al hombre sus deberes más fundamentales y lo induce a vivir en una conducta digna de su alto destino. Como remate del estudio de la filosofía presentaremos por fin una visión panorámica de la Historia de la Filosofía. Ya desde nuestra propia atalaya o punto de vista podremos iluminar con faro penetrante ese mar proceloso que es la historia del pensamiento humano. Muchos han perecido. Otros han surcado las aguas en aladas naves. Otros apenas se han llegado a la orilla para tomar un sorbo de la amarga medicina. Como otro Eneas el pensamiento humano no le ha temido a las iras de los espíritus malos. El viene huyendo de aquella Troya vegetal donde se incendió la más bella felicidad y pretende llegar a una nueva tierra donde pueda levantarse un paraíso artificial. Grande es la certeza que el hombre tiene de que también él puede crear la luz!

El primer vuelo o navegación o como quiera llamarle lo encaminamos hacia la lógica. Comencemos ya. Entremos. Quitémonos el sombrero. Y santigüémonos con el nombre de las Tres Divinas Personas, porque aquí todo lo hallaremos trinitariamente dispuesto. En verdad que necesitaremos revestirnos de austeridad y continencia en las palabras. Aquí hay que ser exacto, honrado y limpio.

Conviene comenzar por la lógica, dice Sto. Tomás, no porque sea la más fácil sino porque es el fundamento de las demás ciencias (Citado

por Frick, Lógica, pág. 9). Y en efecto es el fundamento porque el estudio de las ciencias no será otra cosa que un continuo manejar ideas: "Bertrand Russell ha dicho que lo que determina una filosofía es la lógica en ella utilizada" (Diccionario de Filosofía Ferrater Mora). En el concepto de Aristóteles la lógica es un órgano, un instrumento, a una como maquinaria con la que ha de verificarse luego la acción del filosofar. Dichas afirmaciones convienen a la lógica propiamente dicha, la llamada formal por los escolásticos, y que también recibió el nombre de dialéctica.

Será interesante saber cómo es que al principiar el viaje filosófico, precisamente al principiar, hemos venido a topar con la lógica. Lógicamente hemos venido a dar con la lógica.

Cuando el hombre siente el llamado superior al pensar filosófico su entendimiento se suspende en reverente admiración, —este es el acto primero— y luego da un paso adelante buscando objeto o tema para su inquisición, —este es el acto segundo.

El tema natural y primitivo del acto segundo del entendimiento son "las cosas", las cosas así como las interpretamos en el hacer cotidiano y así como las sintieron Rainer María Rilke y Juan Ramón Jiménez.

El hombre que se queda solo en las cosas es el hombre común, el ordinario, el banal, en una palabra: *el hombre-cosa*.

A superar al hombre-cosa viene el *homo-cogitans*, el ser pensante, el buscador de esencias, el que va más allá de la superficie y el movimiento hacia lo profundo y definitivo.

Es curioso que el hombre para entender a fondo las cosas tenga en cierto modo que apartarse de las cosas. Porque si el entendimiento se entremezcla en las cosas mismas, entonces las cosas lo aturden y hasta lo atrofian. De ahí que la actitud filosófica, que entraña un profundo amor a las cosas, es al mismo tiempo una reacción contra las cosas.

La reacción contra el mundo del aparecer y del acontecer trae la mente hacia sí misma, y es entonces cuando se realiza *el encuentro con las ideas*.

Mundo etéreo es el de las ideas. Bella esfera de seres minúsculos, inasibles, amables, sonrientes como notas con alas. En la cabeza revolotean en danza interminable asidas de la mano con otros seres no menos bellos que son las imágenes, unas como fotografías o voces de de las cosas sensibles. Estrellas más son estas de un firmamento que es mío y donde yo puedo formar constelaciones a mi gusto. Aquí mismo tengo un mundo mitológico donde se mezclan las ninfas y los dio-

ses; las gracias y los centauros. Otras ideas parecen esfinges del tamaño de montes amasados de piedra y sombra.

Una de las cosas que no entiendo en el Fausto de Goethe es por qué Mefistófeles le tiene antipatía al mundo mitológico clásico. Dice que "los griegos no sirvieron para maldita la cosa" (Fausto, Parte II, Act. II, Esc. II). Yo sé decir del país mitológico mi propia mente que me confunde más que al mismo Mefistófeles y me produce un vértigo del que no me suelto con facilidad. Las ideas se muestran tan ariosas y volátiles, tan resueltas y autónomas en su armónica danza, tan contoneadas y consistentes a pesar de su etéreo ser y de su sociedad de estilo vía láctea, que no sin motivo algunos filósofos las consideraron realmente autónomas, hechiceras de lo objetivo y únicas responsables del mundo extramental.

Bellas las ideas. Lindas sílfides que cortejan nuestro paso como orquesta de mariposas. Desnudas ninfas que afloran y se sumergen en las aguas de la conciencia. Bellas, ¡oh y qué bellas!, pero, ¿de donde vienen? ¿Cuál es el origen de las ideas?

¡Vaya pregunta! ¿Es que vamos a perturbar con una indiscreción la compañía de tan agradables amigas? A más de un poeta le ha parecido que los filósofos son indiscretos y crueles.

La pregunta que acabamos de hacer sobre el origen de las ideas es en realidad demasiado prematura. Antes de llegar a esa cuestión fundamental vamos a cumplir con la educación, con las buenas maneras que son la liturgia del sentido común. Quiero decir que antes de inquirir el origen de las ideas es necesario contemplar las ideas mismas y mirar, aunque sea por la belleza externa, su estructura y el ritmo de sus movimientos. Así dejamos para después la cuestión gnoseológica o crítica del conocimiento y nos concentramos a la lógica propiamente dicha.

Digamos sin temor que la idea es la representación mental de una cosa. Las ideas son retratos, pero retratos vivos, retratos que están estampados en el sujeto cognoscente y se mueven continuamente hacia el objeto conocido o cosa que representan. A esta tendencia viva del sujeto hacia el objeto llaman los psicólogos *intencionalidad*. La otra característica de la vida psíquica es la conciencia, mediante la cual el sujeto se da cuenta de sus operaciones.

No hay que confundir las ideas con las sensaciones ni con las imágenes o fantasmas de la imaginación. Las sensaciones e imágenes son un producto de la sensibilidad. Las ideas pertenecen a un orden superior, aunque nunca van solas sino acompañadas de los productos de la sensibilidad provienen del entendimiento o facultad espiritual

de conocer. Tenemos, pues, dos facultades cognoscitivas: el sentido y el entendimiento. El primero nos es común con los animales. El otro es propio de sólo los seres racionales.

Con la clasificación de las ideas podemos hacer dibujos prodigiosos de exacta geometría. Podemos dividir las según su origen, o según su objeto, o según su claridad de representación, o según las relaciones que guardan entre sí. En el presente estudio sólo atenderemos estas dos divisiones: Primera, por razón de su extensión; ideas singulares o concretas, e idea universal o abstracta. Y segunda, por razón de la categoría ontológica del ser representado; ideas sensibles, e ideas suprasensibles.

La idea singular representa un objeto concreto y particular, por ejemplo la idea que tengo de fulano de tal, de este individuo que se llama Pedro o de aquél árbol determinado que estoy viendo.

Por el contrario *la idea universal* nos presenta un contenido que se puede aplicar unívocamente a muchos sujetos. Por ejemplo la idea de "hombre", que la puedo aplicar a Pedro, a Juan, a Pablo, a éste que veo, a aquél que vi antes y a un millón más de hombres.

El concepto universal es una fina obra de la abstracción mental. El "hombre abstracto" no existe en la realidad, pero sí existen los individuos y hombres concretos en los cuales podemos verificar la idea del "hombre", pues que de ellos mismos fue tomada la noción mediante una cuidadosa depuración y denudación de todas las notas que sólo podían convenir a cada individuo en lo particular. La idea universal nos da algo común, algo que es igual para todos.

Idea sensible es la representación espiritual de un objeto material que es también perceptible por los sentidos. Aquí se ve que de las cosas materiales tenemos un doble conocimiento, uno inferior que adquirimos por el sentido (este conocimiento se denomina sensación) y otro superior que adquirimos por el entendimiento (este otro se llama intelección).

Idea suprasensible es la que representa objetos que, o por su categoría óptica espiritual o por su carácter abstracto no están al alcance de la experiencia sensible y sólo son perceptibles por la facultad espiritual. Por ejemplo la idea que tenemos de Dios, del alma, a los conceptos de justicia, humanidad, belleza, etc.

El elemento propio del entendimiento, donde éste se siente como pez en el agua y como pájaro en el espacio, son las ideas suprasensibles y abstractas. Particularmente los hombres dotados de temperamento filosófico se deleitan en estos conceptos y poseen una asombrosa agilidad mental para razonar y para concentrarse. "Los hombres más in-

signes en el mundo científico, dice Balmes, se han distinguido por una gran fuerza de atención, y algunos de ellos por una abstracción, que raya en lo increíble". Y cuenta, entre otros, el caso de Leibnitz que arruinó su salud estando sentado en una silla por muchos días entregado a sus prodigiosos inventos (El criterio, Cap. III).

Sin embargo, todo lo que hasta aquí hemos dicho de las ideas sería un universo desconocido si no existiese en el hombre la admirable facultad de comunicarlas a los demás hombres por medio de la palabra.

"Dice Raimundo Lulio que todo cuanto se puede sentir por los cinco sentidos corporales todo es maravilla, pero que como el hombre siente a menudo las cosas corporalmente, por eso no se maravilla, y que lo mismo sucede con las cosas espirituales, que el hombre puede entender. Así, pues yo creo que la palabra es la maravilla mayor del mundo, porque en ella se abrazan y confunden toda maravilla corporal y toda maravilla espiritual de nuestra naturaleza".

"Parece que la tierra use de todas las fuerzas en llegar a producir al hombre, y que el hombre use todas las fuerzas de su ser en producir la palabra. Véis al hombre en su silencio y os parece un ser animal más o menos perfecto. Pero poco a poco se animan sus facciones, un principio de expresión ilumina sus ojos con la luz espiritual, cosa reveladora del espíritu: la idea" (Elogio de la Palabra, Juan Mariagall).

"¿Cómo podemos hablar tan fieramente y en abundancia? Por esto nos solemos escuchar unos a otros con tanta indiferencia, porque el hábito del demasiado hablar y del demasiado oír embota en nosotros en sentimiento de la santidad de la palabra. Deberíamos hablar mucho menos y sólo por profundo anhelo de expresión, cuando el espíritu en su plenitud se estremece y las palabras brotan como las flores en primavera, como una rama que no puede más con la primavera que lleva dentro y entre la abundancia de las hojas brota una flor como una expresión maravillosa. ¿No véis en la quietud de las plantas su admiración de florecer? Así nosotros cuando brota en nuestros labios la palabra verdadera".

Podría discutirse si es o no cierto que a cada idea corresponde una palabra. Supuesto que no, lo que no se puede negar es que la palabra es como una criada discreta y diligente que procura servir a su señora la idea en cuanto no más se da cuenta de su existencia. Una idea no permanece sola por mucho tiempo. Por lo menos hay una *palabra interna* con la que el espíritu se dice a sí mismo la idea, y luego se esfuerza por hallar también una *palabra externa* y comunicadora.

Otra cosa que no se puede negar y que es una sabia previsión de la naturaleza es que la filosofía, al menos en su fundamento y punto

de partida, como se prueba con la lógica, es una cuestión de lenguaje. Hay una filosofía elemental, una ciencia común a todos los hombres, que no es otra cosa que una gramática de las ideas.

Los actos por los que el entendimiento aprehende o capta las ideas son cinco. Estos cinco actos que vamos a decir a continuación no son simplemente aprehensivos sino que ya entrañan el juicio implícito y aun su directa orientación hacia el raciocinio. Nada de extraño hay en ello si tenemos en cuenta la unidad de la vida psíquica y la solidaridad teleológica de sus actos.

1.—*La atención.* La atención es sin duda el acto fundamental. Balmes ha llegado a decir que en último término el famoso talento de los grandes no es más que una especial y más fuerte capacidad de atender. La atención es la aplicación de la mente al objeto del conocimiento. Es el desplazamiento o enfoque de la energía mental. En este sentido cada acto cognoscitivo es fruto de un acto previo de atención. Sin embargo en lenguaje corriente llamamos atención a un conjunto de actos o a un acto continuado e intensificado por el cual la mente se concentra en un objeto preferido sobre muchos.

2.—*La abstracción.* Diríamos que la mente al captar los objetos los envuelve de sí misma y los impregna de su propio modo de ser. En la elaboración de la idea hay un doble proceso. Primero, la captación de lo singular. Y segundo, la formación de lo universal. A lo segundo le llamamos abstracción. La mente ha captado varios objetos y halla que en todos ellos, además de las notas individuantes que los distinguen y separan, hay una nota que los asemeja y unifica. ¡Eureka, la idea universal ha sido descubierta!

La abstracción no supone en modo alguno una falsificación de los objetos, pero sí por medio de ella la mente afirma su hegemonía y autoridad sobre el mundo circundante. El concepto universal es un puente tendido entre el entendimiento y la realidad y un trampolín para saltar a esferas más altas e ideales.

3.—*La reflexión.* Es la vuelta o regreso del sujeto sobre sí mismo o sobre el objeto de su acto. Por la reflexión la mente penetra en sí misma y revisa sus ideas o se examina a sí misma. ¡Qué grata y saludable es la inmersión en la conciencia!

4.—*La comparación.* Es la contraposición de dos o más objetos para descubrir sus semejanzas o diferencias. Por ejemplo cuando contemplamos dos montes en un mismo paisaje y vemos que el uno, de un verde claro, está mucho más cerca que el otro que se recorta tenuemente azul sobre el horizonte.

5.—*La síntesis*. Por ella el entendimiento reúne varias ideas en una sola, como cuando veo muchos músicos con sus instrumentos y formo la idea de “orquesta”.

Por medio de estos cinco actos el entendimiento ha penetrado en la realidad de las cosas, como un general que invade un campo con cinco escuadrones, y está dispuesto a la siguiente operación que es el juicio.

El juicio es la operación por la cual se afirman o se niegan dos cosas la una de la otra, como cuando digo que las estrellas brillan en la noche o que los pájaros no anidan en el mar.

En la realidad las cosas no se hallan sueltas y dislocadas. Se hallan agrupadas y organizadas. Mil conexiones las estrechan. Dichas relaciones las expresa el entendimiento por medio del juicio. Y así como en la realidad existen diversos órdenes, o sistemas, o constelaciones de cosas, pero en todos ellos se descubre un orden general que las explica y los dirige, así el entendimiento en la emisión de su juicio va buscando por esfuerzos sucesivos no solamente la *definición* de cada cosa sino una *síntesis* general de todo lo conocido. Queremos saber qué es cada cosa, y también qué son las cosas, todas ellas, ese universo que se mueve majestuoso en unidad indisoluble y que aun a nosotros mismos nos arrolla en sus círculos solares.

Si tuviéramos una inteligencia como la de los ángeles en el juicio quedaría acabado el proceso del conocimiento. Un sólo golpe de vista, un fogonazo de percepción sobre las cosas, y habíamos intuido la sonora síntesis del universo!

Pero somos humanos, es decir, “un poco inferiores a los ángeles”. La diferencia que está de por medio entre ellos y nosotros es el raciocinio.

Para los humanos la tarea del conocer es ardua y erizada de peligros. Vivimos emitiendo juicios y ensayando síntesis parciales. También de vez en cuando alcanzamos a dibujar en la niebla interior una como síntesis universal que luego se disuelve como cuadro de película para dar paso a otras visiones que vienen del fondo e irrumpen por los costados. Caminamos penosamente. A veces nos arastramos como beodos. Ni faltan momentos de auténtica locura aun en los hombres más normales. ¡Oh dolorosa peregrinación del entendimiento! ¡Oh fragorosa lucha la del conocer! ¡Oh fatigosa subida! De peldaño en peldaño y asiéndonos de las más delgadas briznas de hierbas avanzamos hacia la cumbre fresca, verde paraíso donde todos los días brota el sol como una rosa de oro y sangre. A esto es a lo que en filosofía le llamamos raciocinar.

El raciocinio es una operación en la que, manejando tres ideas distribuidas en dos juicios logramos un tercer juicio que es una nueva verdad, una nueva adquisición. Dos verdades se apoyan para descubrir una tercera. Igual que dos trozos secos de madera se frotan para producir el fuego.

La operación del raciocinio nos revela que existe en nosotros un instinto superior o principio de movimiento que nos hace penetrar en la verdad de las cosas con una fuerza que no se debe sólo al impulso de la experiencia cognoscitiva o encuentro del yo con el no yo. Es algo más subjetivo y aun anterior al conocimiento. Es un ritmo latente, una danza dormida que sólo espera que se la inicie en el primer movimiento. Así como en la estructura psíquica de la abeja existe el instinto o una como idea de la colmena, con todo lo complicado que ésta es, así en el entendimiento humano existe un como instinto dialéctico y un sentido pre-establecido que lo lleva a construir un sistema de ideas que se acope al sistema de las cosas. Con otras palabras puede decirse que el entendimiento está hecho para conocer las cosas y que las cosas han sido hechas para ser conocidas por el entendimiento.

Al entrar en este breve estudio de la lógica dijimos que en el mundo de las ideas lo hallaríamos todo trinitariamente dispuesto. Demos ahora razón de este aserto.

En una primera fase del conocimiento la mente ha captado objetos. Por medio de actos sucesivos la mente continúa rodeando y merodeando los mismos objetos para mejor percibirlos. Su movimiento hacia el objeto es circular y lo va penetrando por capas o círculos concéntricos.

En una segunda fase pasa la mente, siempre en movimiento circular y por fuerza centrífuga, a otro objeto, sobre el cual comienza a girar camino del centro como en el primero. Y para completar esta fase regresa la mente por el mismo movimiento circular al primer objeto para envolverlos a ambos en un solo círculo. Está hecho el juicio.

Ese círculo o binomio de objetos sirve de apoyo a la mente para pasar a un tercer objeto, el cual a su vez se verá envuelto en un nuevo círculo. Y con esto está hecho el raciocinio: tres ideas dinámicamente enlazadas en tres juicios.

Es cosa que llena de admiración la actividad mental que acabamos de describir. El entendimiento procede con seguridad y confianza en sí mismo. La maestría del raciocinio no nos deja lugar a dudar de su legitimidad. Sin embargo, entrados a examinar la maquinaria, no

acabamos de ver cómo la mente descubre que de las dos premisas se deduce lógicamente la conclusión. El problema se estudia minuciosamente en la gnoseología.

Añadamos unas reflexiones más. El movimiento cognoscitivo.

1.—*En sí mismo* considerado es: a) circular, porque va en torno del objeto; b) *cíclico*, en el sentido de que describe círculos concéntricos tratando de penetrar hasta el centro o esencia pasando por los diferentes estratos, y así es como repetidas veces se tiene la impresión de que se está pasando por un mismo lugar cuando en realidad la mente va ya en círculos más interiores; y c) *trinitario*: porque su impulso descansa naturalmente en el raciocinio, dándole allí unidad a tres ideas que forman tres juicios. El binomio solo no satisface al humano entendimiento. Da la impresión de ser una base que por su misma naturaleza está pidiendo columnas y techos. Puesto el tercer elemento queda establecido *el equilibrio psicológico, el "logos" humano, lo clásico del entendimiento*.

La estructura y la dinámica del entendimiento encuentran su típica figuración en un triángulo equilátero cerrado por un círculo que toca sus vértices.

2.—Considerando *con respecto al yo* el movimiento cognoscitivo es *ascensional o sublimante* porque tiende a levantar al yo, a sublimarlo, a llevarlo hacia lo alto. Cada acto de conocer es un batir de alas.

3.—Y considerando *con respecto a las cosas* el movimiento cognoscitivo es *asimilador* porque tiende a apropiarse los objetos envolviéndolos en su ciclo que es una síntesis vital.

Todo lo dicho hasta aquí sobre las ideas, los juicios, el raciocinio y el lenguaje viene a desembocar en una ciencia dinámica que es el fruto y el remate de la lógica: la ciencia del método. Lo que la lógica ha querido construir con sus bellas disposiciones geométricas ha sido precisamente eso. Un organismo vivo, un automóvil, es decir, un vehículo que se mueva por sí mismo y sea capaz de llevarnos ufanos por los anchurosos campos de la investigación.

La metodología es ya una ciencia plenamente filosófica. Hay tantos métodos cuantos sistemas filosóficos. La razón de esto se halla en que un método para investigar la verdad supone necesariamente un determinado criterio sobre la facultad cognoscitiva y sobre los objetos del conocimiento, lo cual hace que la filosofía y su método dependan mutuamente el uno de la otra.

En nuestro modesto pero entusiasta propósito no podemos permitir quedarnos aquí enredados en la cuestión del método. Nos llevaría no poco tiempo el discurrir por los diversos métodos que se encuentran

a lo largo de la historia de la filosofía. Tendríamos que ponderar cuidadosamente e imparcialmente lo que significan y lo que valen la intuición y el discurso, el análisis y la síntesis, la experimentación y el razonamiento, la inducción y la deducción. Ya la verdad que no podremos ser tan exclusivistas que nos aferremos a un solo modo de progresar en el conocimiento. Más humano y más verdadero y aún más fácil y sencillo es el valernos de todos los medios a nuestro alcance.

En este sentido nuestro método no es otro que la misma lógica como ciencia elemental de las ideas y como necesario supuesto de toda actividad filosófica.

Si después de esto se me pregunta por mi preferencia o inclinación sentimental, si es que se me permite poner sentimiento en esta labor de la razón fría, diré que me impulsa un *afán de síntesis*, una especie de *vocación al sistema* y un *aliento poético de crear y construir*. ¿Quieren ustedes llamarle método a este impulso? ¿Y qué les parece si le buscamos ya un nombre? ¡Magnífico! Llamémosle "*Intuición Sintética*".

La intuición sintética, como su nombre lo está diciendo, participa del calor y colorido vital de la intuición y, al mismo tiempo, de la serena armonía y complejidad de la síntesis. La intuición sintética es la reunión espacial de lo disperso y la actualización redentora de tantos actos preciosos y bellas ideas que sepultó el tiempo. Algo de mito se siente aquí, el mito resurreccionista, el furioso aliento fáustico de que todo puede sernos devuelto y de que nosotros mismos podemos ser rescatados en un nuevo ser que sea actualización plena y recuerdo total. Y así, si se quiere, nuestro método puede llamarse: *la lucha contra el olvido*.

La síntesis en cuestión supone necesariamente el análisis. Y el análisis analizado no es otra cosa que la experimentación, el estudio, la consulta, la reflexión, la conversación y en general todo aquello que según las normas de la lógica pueda proporcionarnos un nuevo conocimiento.

Bien presentimos que nuestra intuición sintética, la que necesariamente habrá de seguir el ritmo cíclico-trinitario del movimiento cognoscitivo, quizá no llegará a ser más que una síntesis parcial. No importa, que si al fin es síntesis habremos llenado con ella una parte siquiera del anhelo del entendimiento. Eso es con un poco de más o un poco de menos, lo que han logrado los mejores filósofos: síntesis parciales. Los más felices de los filósofos han sido totales al menos en el enfoque, (como el proyector de cine que llena cabal el cuadro de la pantalla), pero aun en ese caso no se nos escapa que en el fondo mismo

de la pantalla se ocultan nuevas visiones y nuevas aventuras del ser y del conocer. Lo bueno es que cada vez le parece al entendimiento que aquello es todo y así goza de un contento relativo.

Expliquémonos un poco más. Las síntesis parciales filosóficas son a la vez totales porque enfocan entera la realidad del ser. Su parcialidad es en cuanto a lo profundo: quiero decir que la síntesis es una perspectiva y, naturalmente, esa perspectiva puede irse haciendo cada vez más honda y más contorneada a medida que el espectador se eleva más sobre sí mismo y sobre la realidad. De aquí resulta que el proceso de ir captando la realidad en perspectivas sucesivas describe una fuga de la realidad, una verdadera renuncia ascética y una abnegación evangélica que va depurando la mirada del entendimiento y fortaleciendo la energía del corazón. Voy a emplear todavía otra palabra, para explicarme mejor, y diré que he hablado de la *santidad intelectual*.

Bien, si ya tenemos el instrumento del hacer filosófico podemos dar por terminada la lógica. De hoy en adelante podremos caminar más aprisa. Nuestro método es un propósito y, más claramente, *un programa de acción*. No vamos propiamente a descubrir algo nuevo sino *a hacer algo nuevo*.

No hay contradicción entre nuestro método-programa y lo que antes dijimos del imperativo del ser y el imperativo de la acción, entre el *es muss sein* y el *es muss gemacht sein*. Ahora podemos conciliar los dos imperativos diciendo que *el ser es algo que debe hacerse*. Cuando yo *me propongo ser*, es lo mismo que decir: *me propongo hacerme*. El hacerse a sí mismo o hacer el ser es el mejor de los quehaceres, el único que permanece y por consiguiente el *unum necessarium*.

El método, pues, de la intuición sintética lo enderezamos hacia la realización de algo, hacia la estructuración de un ser, un ser que a la vez será elaboración filosófica y creación poética. Ese ser es el "*Hombre Clásico*".

He aquí el ideal. En la pared de mi aposento de estudio, como emergiendo peregrino de allá de los misterios del oriente bíblico-helénico, veo mi *Ecce Homo* preferido, obra magnífica de un vigoroso pincel germánico. Todos los días lo veo. De pie está frente a mí. El colosal superhombre no sé si es la humanización de Dios o la divinización del hombre.

Resumen de Ideas sobre la Docencia en Forma de Investigación en los Estudios Generales

(Esbozo presentado por el Lic. José Mata Gavidia a la II Reunión de la Comisión Centroamericana Pro Estudios Generales reunida en San Salvador del 15 al 17 de noviembre de 1962. Universidad de San Carlos de Guatemala Nov de 1962).

“...*la investigación es la preocupación fundamental de la Universidad*” (Karl Jaspers, LA IDEA DE LA UNIVERSIDAD).

I

Consideraciones Previas

Antes de enfocar el tema de la Docencia en Forma de Investigación Aplicada, a los Estudios Generales, conviene:

- a) presentar un esbozo que sintetice las ideas básicas de dicha forma docente; y
- b) ofrecer una serie de aclaraciones para evitar equívocos.

La docencia en forma de investigación se puede entender de dos maneras: A) como una filosofía educativa, y B) como una metodología.

A) La docencia como forma de investigación, en tanto contenido de una Filosofía de la Educación, se fundamenta en el hecho *fenomenológico* —intuitivo, evidente y por lo mismo real y objetivo— de que el ser humano en tanto especie y sujeto educable sólo ha podido *subsistir, progresar y perfeccionarse* gracias a su capacidad mental inconmensurable de “investigaciones” cuya realización ha dotado a la especie humana de recursos mayores y más eficaces de defensa contra todo tipo de adversarios, de medios de superación de obstáculos y de conquista de logros para perfeccionar formas de alimentación, con-

vencia humana, disfrute de bienestar, etc. Sin ese poder de “investigar” la naturaleza, la comunidad, el Yo propio, etc., la especie humana hubiera desaparecido hace millares de años.

La Antropología nos presenta, pues, al hombre “por naturaleza” dotado con el arma de conservación y poder de superación de la mente humana capaz de investigar en todos los órdenes del cosmos, dentro y fuera del Yo personal. La historia, además, ha comprobado esa realidad antropológica y puesto en evidencia, que no tan sólo la supervivencia humana ha sido posible, gracias a la capacidad investigadora, sino que el proceso cultural de los pueblos y la continuidad de sus estructuras e instituciones ha dependido en forma directamente proporcional al ejercicio creador de los grupos humanos, cuya sistematización llamaron desde la antigüedad “investigación” o *Zétesis* los griegos y latinos. La investigación es, por lo tanto, un constitutivo antropológico de toda comunidad humana, ya que se presenta como necesaria, desde el punto de vista social:

- a) para la supervivencia física;
- b) como condición del avance cultural (socio-científico, económico, estético y político) de los pueblos.

De esta realidad fenomenológica, que es tanto como decir: plenamente objetiva, universal y necesaria se desprende que un sistema educativo que sólo buscara transmitir conocimientos llevaría a:

- a) un estancamiento;
- b) una deformación educativa de los miembros de tal comunidad;
- c) una catástrofe económica, política o social.

La investigación por lo tanto, siendo como es un constitutivo insustituible del grupo social humano para el logro de los fines de una comunidad, llena dentro de un verdadero sistema educativo, entre otras, la función específica de:

- a) contribuir al perfeccionamiento humano; y
- b) acelerar el proceso de dicho perfeccionamiento.

La investigación es pues para toda comunidad, no un lujo de superdotados sino una necesidad para el avance científico, económico y cultural de una comunidad.

B) Tal espíritu de investigación en cuanto se sistematiza y se orienta a determinados fines, se transforma en un método. El hecho fenomenológico hace posible una *paideia* de una o muchas metodologías de la investigación, como coadyuvantes a la condición fundamental. Esta metodología es el arma poderosa de la Universidad contemporánea, o para hablar en lenguaje universitario, actual: La investigación es el método de la docencia universitaria. Este método pretende enseñar, sin duda alguna, las técnicas de la investigación en cada rama específica, pero al mismo tiempo dotar al estudiante de los hábitos intelectuales y volitivos, éticos y sociales, que exigen al docente y al investigador las disciplinas del saber universitario.

Como método docente la investigación busca *enseñar investigando*: o sea que hasta la función informativa debe realizarla el propio estudiante en forma de búsqueda personal, dirigido y orientado por el profesor. Este método busca: no tan sólo formar investigadores, sino dotar a todo estudiante de los instrumentos y actitudes del investigador lo mismo para su tarea de ejercicio profesional, como para la función docente, cuando se dedique a ella, que a la función específica de investigador en el pleno sentido de la palabra. Busca pues este método coadyuvar en los tres campos de:

- a) formar profesionales;
- b) formar docentes universitarios;
- c) formar investigadores.

Los recursos y procedimientos de la investigación son diversos, según el campo o zona en que se ejercita y diversos también dentro de una misma zona según el tema a que se circunscriben, pero en líneas generales pudiera decirse que sus medios básicos son: la lectura e interpretación de textos o problemas, las discusiones sistematizadas en torno a un tópico, los cursos genéricos y específicos de técnicas de investigación, y, sobre todo, los seminarios y trabajos individuales y en equipo, con sus correspondientes informes y discusión de los mismos.

Conviene antes de entrar a la aplicación de la Docencia en Forma de Investigación a los Estudios Generales, señalar una serie de aclaraciones para evitar ambigüedades o interrupciones una vez que se entre al tema básico.

Aclaraciones: Cuando se habla de investigación puede entenderse: o la investigación pura, o una forma docente calcada en los procedimientos y usos de dicha investigación. La primera forma reservada a espíritus especialmente dedicados a dicha tarea en forma exclu-

siva. La segunda adecuada a las capacidades normales del estudiante miembro de una institución de cultura superior como es la Universidad.

2ª Cuando se habla de docencia en forma de investigación en ningún caso se está haciendo exclusión de la forma de transmisión de la cultura, que va aunada con ella.

3ª Cuando aludimos a docencia en forma de investigación se pretende:

- a) enseñar el patrimonio cultural, pero no en una forma de simple exposición magisterial, sino de búsqueda por parte del alumno de ese acervo que ha de encontrar;
- b) enseñar en esa búsqueda los métodos, que también han de servir para buscar modalidades nuevas,
- c) formar en el estudiante desde su inicio las virtudes del investigador, tanto las relacionadas con las capacidades cognitivas: espíritu de observación, planeamiento, recolección, interpretación, pruebas, contrapruebas, etc., etc., sino las virtudes volitivas que necesita el investigador: constancia, paciencia en el largo proceso de búsqueda, probidad en la interpretación de datos, humildad para reconocer los fracasos constantes que se presentan en los casos intermedios, sacrificio continuo de tiempo libre para dedicarlo a la investigación, etc.

4ª En la Universidad contemporánea la diferencia entre el docente y el investigador, no es de índole específica, sino de grado y función, ambos deben saber investigar, el uno en tarea de búsqueda de nuevas formas, el otro enseñando a buscarlas. No puede ser docente en forma de investigación quien no sabe investigar y no posee las virtudes del investigador.

No olvidemos un solo momento que en la Universidad contemporánea —y llamo contemporánea a la Universidad de estas últimas dos décadas— la misión básica, según Karl Jaspers, es la investigación, y la tarea segunda es la docencia para aprender a investigar en base de la transmisión de lo conocido para encontrar nuevas formas de la verdad desconocida.

II

Docencia en Forma de Investigación en los Estudios Generales

Si los Estudios Generales tienen como finalidad básica “desarrollar en el estudiante su capacidad reflexiva y crítica, aunada a un equi-

librio emocional, estético y expresivo" para que piense, se exprese, sienta y actúe en forma adecuada, su método ideal para tal logro es la docencia en forma de investigación. Y si la "investigación es la preocupación fundamental de la Universidad" (Jaspers, Karl, *Idea de la Universidad* Cf. Introd.) y los Estudios Generales "forman" al estudiante universitario para esa vida académica "fundamentalmente investigadora", cae de su peso que tiene que seguir por senda de docencia de investigación, so pena de estar extramuros de la autenticidad universitaria.

Peró, el hecho de que los estudios generales requieran una docencia en forma de investigación, no significa que se trate de hacer de cada estudiante, desde el principio, un investigador, sino que se lo "forme" con técnicas, procedimientos, métodos propios de la investigación académica.

Esto supone, que la tarea de transmisión de la cultura, en cualesquiera de sus formas o campos, no la hará el profesor en forma meramente expositiva, sino que su misión será la de hacer que el estudiante la adquiera por sí mismo, y su función es la de orientarlo en esa búsqueda informativa y la de ser coactuante en la valoración crítica de tales informaciones adquiridas.

Para lograr éxito en este tipo de docencia en los Estudios Generales es indispensable un catédrico que haya vivido en esta forma de enseñanza, que exige, como la investigación misma, dedicación, a su labor académica y planificación constante de trabajos y comunicación de experiencias en grado mayor que cualquier otro tipo de docencia.

Para obtener los objetivos de la docencia en forma de investigación de los estudios generales, se requiere como requisito insustituible un cuerpo docente, que además de las calidades de investigador posea un amplio espíritu de colaboración en la solución de los problemas académicos de esta sección de estudios y que convierta en objeto de investigación los propios Estudios Generales, en sí mismos, o en el campo de la especialización que imparte. Por ello el personal, además de las reuniones sobre el específico campo académico en qué laborar, debe reunirse periódicamente para:

- a) planeamiento de los tópicos docentes y adquisición del material bibliográfico o instrumental necesarios;
- b) para comunicarse resultados parciales y resultados finales;
- c) para hacer evaluaciones parciales y finales;
- d) celebrar simposios de cambio de experiencias y reformas;

- e) para comentar conjuntamente el material bibliográfico o instrumental que merezca especial consideración y la discusión bibliográfica periódica rutinaria por lo menos dos veces al mes.

Se insiste en que estas reuniones de investigadores catedráticos de las diversas disciplinas es necesaria en los Estudios Generales.

Si en los demás sistemas docentes se requiere personal a tiempo completo y auxiliares e instructores, en la docencia en forma de investigación no puede prescindirse de tales modalidades de personal para lograr sus objetivos.

Conviene insistir que el docente ideal para estudios generales es el catedrático investigador y para reiterar los motivos específicos de este postulado preferimos usar las palabras de Jaspers cuando planteaba la gran reforma universitaria en 1946 al final de la segunda guerra mundial:

“Pero ante todo la docencia necesita de la investigación para su sustancia. De ahí que el alto e irrenunciable principio de la universidad sea la vinculación de investigación y docencia, no porque por razones económicas se quiera ahorrar por medio de la acumulación del trabajo; no porque sólo de esta manera se pueda hacer posible la existencia material de los investigadores, sino porque de acuerdo con la idea el mejor investigador es a la vez el único docente bueno. Porque el investigador puede ser poco hábil desde el punto de vista didáctico, o sea, poco hábil para la mera trasmisión de la materia a enseñar, pero sólo él pone en contacto con el propio proceso del conocimiento, y por intermedio de éste con el espíritu de la ciencia en vez del contacto con los muertos resultados, fáciles de aprender. Sólo el mismo es ciencia viva, y es en el contacto con él que puede ser contemplada la ciencia tal cual es originariamente. El despierta impulsos similares en los alumnos. El conduce a la fuente de la ciencia. Sólo el que personalmente investiga puede enseñar esencialmente. El otro sólo transmite lo fijo, ordenado didácticamente. Pero la universidad no es escuela, sino alta escuela.

(Karl Jaspers, La Idea de la Universidad, Cap. IV, Numeral 1).

En resumen: el Catedrático de estudios generales debe ser de tal tipo y debe ser desechado el catedrático *escolástico* o mero transmisor de conocimientos, lo mismo que el *catedrático magistral* o de fuerza maravillosa, que no incita a investigar sino a ser imitado y debe preferirse el *catedrático investigador* de educación mayéutica que busca enseñar al estudiante a sacar de sus propias capacidades las grandes

fuerzas creadoras de la investigación, en un plan de conjunta búsqueda y no como en los tipos anteriores, de catedráticos que someten al estudiante a una actitud receptiva, y temerosa ante el peso de la erudición magistral.

Formas de Enseñanza: En la docencia en forma de investigación, aplicada a los estudios generales persisten las tradicionales modalidades de comunicación de contenidos: lecciones, ejercicios, discusiones, trabajos a realizar, etc. Pero cambia sustancialmente el espíritu con que son impartidas. Señalamos algunos cambios que conviene tener en cuenta:

- a) *No interesa el aspecto cuantitativo de lo que se enseña, sino el cualitativo.* No importa que no se traten, por ejemplo, muchos aspectos de la Historia de la Cultura, si se han enseñado a profundizar bien en uno y esa enseñanza adiestra para que el estudiante pueda enfocar con tal seriedad los demás. No se enseña a conocer el panorama extenso de la literatura, sino a amar la belleza literaria, que sólo puede ser conocida en forma de intensidad. No se aprecia el espíritu de Grecia en su autenticidad leyendo veinte tragedias, sino saboreando un Edipo Rey, con meditación, estudio y reiterada consideración de los múltiples aspectos. No se trata de estudiar todo un tratado completo de Biología, sino de familiarizarse con los métodos científicos de la misma en torno a un tópico.
- b) *No se excluyen las lecciones expositivas, pero se requiere que la forma usual sea el comentario de textos para las disciplinas humanísticas, o el comentario de casos para las científicas.* Y conviene señalar que al decir comentario o interpretación de Textos, no se alude a la exposición magistral de textos que hace el catedrático, sino a la exposición y comentario que hace en primera instancia el estudiante, en segunda sus compañeros de clase, y sólo en tercer lugar y a modo de complementación o de modelo la exposición del catedrático. El actuante deberá ser por lo tanto en primer lugar el estudiante y en el postero el catedrático.
- c) *Trabajos o ejercicios docentes:* Consisten en la realización de un trabajo dirigido y orientado por el profesor en cuanto

a las técnicas, para que el estudiante entre en la acción de búsqueda. Estos trabajos no deben ser realizados en su totalidad y luego corregidos, sino recibir la orientación desde su inicio, discutirlos con el catedrático, a fin de que adquieran las formas de elaboración de tales trabajos escritos con asesoría de búsqueda de fuentes, recopilación de datos, elaboración de planes, etc. El hecho de que el trabajo sea orientado y dirigido, no quiere decir que sea interferido o influido por el catedrático en su contenido interno, el cual debe ser obra del estudiante. No debe olvidarse por parte del catedrático la obligación de discutir el trabajo con el estudiante y no caer en el vicio de no ser franco o no señalar severamente los errores.

- d) *Considerar al estudiante como un adulto, capaz de rendir lo que se le exija y no como una delicada planta de invernadero, y hacerle sentir la gran riqueza de capacidades de que le ha dotado la naturaleza y las maravillosas posibilidades de superación. El estudiante tratado en esta manera deberá ser el creador de su formación, al realizar en gran parte la tarea de información cultural, y sobre todo, la de búsqueda de las formas generales de metodología, en el ejercicio continuado de las tareas diversas (lecturas, recopilación de datos, aplicación de técnicas).*
- e) Deberá ser tarea básica en la labor de cada curso el conocimiento y ejercicio en las técnicas de investigación elementales o rutinarias de los diversos campos de las ciencias, artes, etc. y a ser posible la realización de trabajos de Pre-Seminarios y Seminarios con miras al dominio de las técnicas de investigación más que a los resultados académicos de los mismos.

Instalaciones para investigación: La Docencia en forma de investigación exige disponer del material necesario y abundante tanto en el aspecto bibliográfico como de instrumental de laboratorio. Sin ello no es posible tal tipo de docencia.

El estudiante. En la docencia en forma de investigación el estudiante deberá hacer por sí mismo el máximo posible de actividades centradas a un objetivo: su formación y por lo tanto será su ocupación usual:

- a) buscar, orientado por el catedrático, fuentes de primera mano para adquirir la información científica, Humanística y Estética,
- b) comparar, como ejercicio permanente, teorías, valores, sistemas y acostumbriase a no creer en ídolos, o aferirse unilateralmente a una sola modalidad sin haber conocido otras;
- c) expresar con veracidad científica y corrección literaria sus producciones escritas (trabajos, informes, comunicaciones, etc.);
- d) acostumbrarse a llegar al sentido unitario, que correlaciona una investigación con varios campos del saber y utilizar la información de otros en colaboración con sus trabajos y a su vez prestar su colaboración a los demás en tareas de dicha índole;
- e) buscar el *saber originario* y no la mera utilización del saber acuñado;
- f) aprender a investigar "*investigando*" y no contentarse con informaciones metodológicas de hacer encuestas, muestreos, etc., que no tienen sentido sino en la investigación en acto, y no en la información simplemente erudita.
- g) acostumbrarse a recibir críticas y observaciones sobre sus trabajos y opiniones, que no llenen los requisitos de rigor científico, validez lógica, deficiencias de expresión, pobreza literaria, etc., a fin de lograr en sus producciones y trabajos un equilibrio científico-humanístico de fondo y forma.

Pudiera resumirse lo dicho sobre la docencia en forma de investigación, diciendo que consiste en enseñar tanto la transmisión de conocimientos, como la búsqueda de nuevas modalidades, mediante procedimientos de investigación, con docentes investigadores y en instalaciones adecuadas para la investigación.

Y en cuanto al personal tanto estudiantil como docente, ambos están dedicados a la tarea de buscar las formas originarias de la verdad en todas sus manifestaciones, tanto puras como tecnológicas, tanto con fines académicos como de divulgación popular.

Guatemala, 4 de noviembre de 1962.

Autonomía de las Universidades Centroamericanas

Por Carlos Tünnermann Bernheim,

*Secretario General del Consejo Superior Universitario
Centroamericano (C.S.U.C.A.).*

Desde el pronunciamiento de Córdoba (Argentina), la autonomía universitaria es el eje en torno del cual gravita la política universitaria hispanoamericana. La autonomía es de la esencia misma de la Universidad, ya que sin ella se desfigura, cuando no se destruye, la función propia de la Universidad: ser órgano de ciencia y útil instrumento de orientación en una colectividad. Dice el doctor Foción Febres Cordero, de la Universidad Central de Venezuela, en su recién publicada obra "Autonomía Universitaria" que "el concepto cabal de Universidades implica, necesariamente, el de su autonomía. Repetimos: la Universidad sin autonomía no es Universidad. Por ser su objetivo primordial la formación integral del hombre, ella necesita de la más amplia libertad. Libertad para pensar, para aprender, para enseñar".

Entendemos por autonomía, el sistema de gobierno de la Universidad que asegura para la misma, completa independencia administrativa, económica y docente. "Las Universidades Latinoamericanas, dice la Carta de las Universidades de América Latina, deben lograr y defender la autonomía integral de las Casas de Estudio como medio de garantizar su función espiritual, su libertad científica, administrativa y financiera, y su desarrollo dinámico y creador". La "Declaración de Principios" de las Universidades Centroamericanas dice al referirse a la autonomía: "La Universidad debe conseguir una autonomía total, es decir una autonomía formal y material. La primera descansa en disposiciones constitucionales o de máxima jerarquía legal, por medio de las cuales se perfilan las líneas generales, pero a la vez, suficientemente concretas de la Universidad y se le otorga la facultad de auto-legislarse. Esta autonomía no puede fructificar sin embargo, si no se le complementa con una autonomía patrimonial, que ponga a su disposición bienes y fondos suficientes para librarla de sus inveteradas

estrecheces económicas. Por autonomía universitaria deberá entenderse, en suma, que la Universidad, en el cumplimiento de sus fines, no depende de ninguna persona u organismo extraño a ella ni puede ser interferida en su existencia y actividades”.

En el acto de la celebración del décimo-quinto aniversario de la autonomía de la Universidad de San Carlos de Guatemala, dijo el Dr. Carlos Martínez Durán, en un hermoso discurso, que: “La Universidad es a la vez crisol y espejo de libertad. No se puede concebir la cultura sin la libertad que le es inseparable. Sólo los hombres libres pueden crear cultura. La educación universitaria crea y recrea la libertad y la responsabilidad y ofrece así a los estudiantes una orientación valorativa para la vida. La Universidad es el más terso y luminoso ejemplo para el pueblo, y si algún día cae en la servidumbre, cualquiera que sea, traiciona su ser y es la negación de su propio nombre”.

Las Universidades coloniales centroamericanas (San Carlos de Guatemala y León de Nicaragua), siguiendo el modelo salmantino, nacieron autónomas. Las Constituciones de la Universidad de San Carlos de Guatemala, dice el historiador Lic. José Mata Gavidia, trajeron a los claustros universitarios el recio legado de Salamanca. En su obra “Fundación de la Universidad en Guatemala” dice el mismo Mata Gavidia, después de analizar el régimen universitario establecido por las Constituciones de la Universidad de Guatemala de 1686 que: “Con tales organismos se realizó durante casi siglo y medio el primer ensayo de autonomía universitario, superior con creces a la autonomía de que gozó la Universidad tutelada durante gran parte del siglo XIX y casi la totalidad del presente siglo. La organización humanista de la Universidad de San Carlos, no sólo es notable por la autonomía de que gozó en su tiempo, sino que contrasta su gran libertad de acción con la esclavitud docente y estatal a que se vio sometida años después, durante los siglos XIX y XX cuando se dejaron los moldes de la Universidad clásica, y se imitó la Universidad napoleónica, organizada en forma de jerarquía militar que anulaba los derechos estudiantiles. No podemos menos que llamar la atención sobre las grandes lecciones universitarias que encierran las constituciones de la Universidad de San Carlos, en lo que a régimen universitario se refiere. Pocas épocas de autonomía ha gozado la Universidad de San Carlos tan francos y sin tropiezo alguno, ni aun el económico como el que disfrutó, gracias a su régimen estatutario en sus comienzos y durante gran tramo del siglo XVIII”.

En el acta de fundación de la Universidad de León, fechada el 24 de agosto de 1816, se mandan observar las Constituciones de la

Real Universidad de Guatemala, naciendo así la Universidad en Nicaragua bajo el signo de la autonomía.

Es por eso que afirma Luis Alberto Sánchez que no existe en la demanda por la autonomía universitaria, atropello a tradición alguna, sino, al contrario, ratificatoria de una tradición.

Las inquietudes emancipadoras de la época de la independencia, encontraron propicio albergue en el recinto universitario. Para reprimirlas, el Estado español empezó a conculcar la autonomía de las Universidades coloniales.

Al producirse la independencia, las ideas políticas de la Revolución Francesa que inspiraron a nuestros legisladores republicanos, hicieron de la Universidad una dependencia del Estado, manejada a través del Ministerio de Educación. Surgió así la Universidad tutelada que por tantas décadas tuvo que soportar las desgracias consecuencias de la intervención estatal y luchar por la reconquista de su antigua autonomía.

“A lo largo de nuestra vida republicana, escribe Luis Alberto Sánchez, en su obra antes citada “La Universidad Latinoamericana”, el problema de la autonomía tuvo alternativas paralelas al éxito o fracaso de la democracia o la dictadura” y el profesor Febres Cordero, que antes hemos mencionado, afirma: “Puede decirse, en consecuencia, que el grado de libertad y democracia de un país se mide por el grado de independencia y autonomía de que gocen sus Universidades”.

La Universidad de San Carlos de Guatemala renovó su antiguo régimen de autonomía el primero de diciembre de 1944, al decretarla la Junta Revolucionaria de Gobierno el 9 de noviembre de ese mismo año. En el decreto de autonomía se restableció el nombre histórico de Universidad de San Carlos y se le asignaron rentas propias para asegurar su plena autonomía económica. La autonomía de la Universidad Carolina se encuentra garantizada constitucionalmente, al consagrarla como principio fundamental la Constitución Política de 1945, garantía que se repite en la Constitución de 1956.

El Art. 1º de la Ley Orgánica de esa Universidad de 28 de enero de 1947 dice: “La Universidad de San Carlos de Guatemala es una institución autónoma, con personalidad jurídica, regida por esta ley y sus estatutos, cuya sede central ordinaria es la ciudad de Guatemala”.

El inc. 2º del Art. 102 de la actual Constitución de Guatemala asegura la autonomía económica de la Universidad de San Carlos al establecer que una asignación privativa, no menor del 2% del Presu-

puesto de Ingresos Ordinarios de la Nación, se destinará para su sostenimiento, desarrollo y engrandecimiento, como rectora de la cultura de la Nación.

El Art. 205 de la Constitución Política de la República de El Salvador prescribe: "La Universidad de El Salvador es autónoma, en los aspectos docente, administrativo y económico, y deberá prestar un servicio social. Se regirá por estatutos enmarcados dentro de una ley que sentará los principios generales para su organización y funcionamiento. El Estado contribuirá a asegurar y acrecentar el patrimonio universitario y consignará anualmente en el presupuesto las partidas destinadas al sostenimiento de la Universidad". La autonomía de la Universidad salvadoreña se halla también elevada a rango constitucional, aun cuando en el aspecto económico esa autonomía no se realiza tan plenamente por la falta de rentas propias para la Universidad. La Ley Orgánica del 31 de enero de 1951, y el Estatuto Orgánico del 3 de septiembre de ese mismo año, encuadran el régimen jurídico de la Universidad de El Salvador dentro de un sistema de autonomía docente, administrativa y económica, de conformidad con lo dispuesto en el antes citado artículo de la Constitución Política.

La Constitución de 1957 de la República de Honduras consagró en su Art. 146 la autonomía de la Universidad. Dice el referido precepto en su parte primera: "La Universidad Nacional es una institución autónoma, con personalidad jurídica. Goza de la exclusividad de organizar, dirigir y desarrollar la enseñanza superior y la educación profesional; contribuirá a la investigación científica, a la difusión general de la cultura y cooperará al estudio de los problemas nacionales". En el aspecto económico, su autonomía está prevista por el Art. 147 de la misma Constitución que dice: "El Estado contribuirá al sostenimiento, desarrollo y engrandecimiento de la Universidad Nacional Autónoma, como rectora de la cultura con una asignación privativa anual del dos por ciento del presupuesto de ingresos netos de la Nación, excluidos los préstamos. La Universidad está exonerada de toda clase de impuestos y contribuciones. El Decreto N° 170 del 14 de mayo de 1958, organiza el gobierno de la Universidad bajo un régimen de autonomía, elevada conquista que sólo se resiente de ciertas intervenciones indebidas de los organismos fiscalizadores del Estado que, desnaturalizando la simple función de fiscalización, atentan algunas veces contra la facultad de autodeterminación de los órganos de gobierno de la Universidad.

La autonomía de la Universidad Nacional de Nicaragua es la más endeble de todas, ya que está consagrada por medio de un decreto

ejecutivo. No existiendo para ella garantía constitucional, su existencia proviene de lo establecido en el Decreto N^o 38 del 27 de marzo de 1958 que en su artículo 1^o dice: "Dentro de las prescripciones establecidas por la Constitución Política, (que establece como privativa del Estado la expedición de títulos académicos y profesionales), concédese autonomía docente, administrativa y económica a la Universidad Nacional de Nicaragua creada por el Decreto-Ley N^o 446, de 27 de marzo de 1947".

La lucha de la Universidad de Nicaragua está actualmente encauzada a la consecución de la garantía constitucional de su autonomía. Dijo el Dr. Mariano Fiallos Gil, Rector de la Universidad nicaragüense, al iniciarse el primer año de la autonomía que: "Hay que recordar que nuestra autonomía se sustenta en un Decreto del Poder Ejecutivo emitido por delegación del Congreso, lo cual no es suficiente para garantizar el privilegio de desatarnos de una tradición de siglo y medio que nos mantenía sujetos a los humores de la política militante. Con esto quiero decir que para consolidar nuestra situación es necesario elevarla a categoría de principio constitucional, señalando, además, un porcentaje del Presupuesto Nacional para nutrir el nuestro y cumplir así, con cabalidad, el compromiso que nos liga con el Estado que cada día necesita de más personal capacitado en la creciente complicación de sus servicios y con el pueblo nicaragüense".

La Universidad de Nicaragua carece de rentas propias. Su principal ingreso lo representa el aporte económico del Estado, que figura en el Presupuesto General de Gastos de la República, y que es entregado por el Poder Ejecutivo a la Junta Universitaria en cantidades mensuales adelantadas para que ésta las administre.

La autonomía de la Universidad de Costa Rica está plasmada en el Art. 84 de la Constitución Política que preceptúa: "La Universidad de Costa Rica es una institución que goza de independencia para el desempeño de sus funciones, y de plena capacidad jurídica para adquirir derechos y contraer obligaciones, así como para darse su organización y gobiernos propios". "El artículo citado, dice una publicación oficial de esa Universidad, consagra la autonomía universitaria, en un grado tan elevado como no lo tiene ninguna otra de América". El Art. 85 de la ley fundamental de la República establece que "el Estado dotará de patrimonio propio a la Universidad de Costa Rica, le creará las rentas necesarias y contribuirá a su mantenimiento con una suma no menor de la que representa el 10% del presupuesto anual

de gastos del Ministerio encargado de la educación pública, cantidad que se girará en cuotas mensuales”.

El Art. 7º del Título II del Estatuto Orgánico de la Universidad de Costa Rica confirma la disposición constitucional al declarar que: “La Universidad de Costa Rica goza de independencia para el desempeño de sus funciones y plena capacidad jurídica para adquirir derechos y contraer obligaciones, así como para darse su organización y gobierno propios. Es de su incumbencia exclusiva, adoptar programas y planes de estudio, nombrar personal docente, funcionarios y empleados, otorgar grados académicos y títulos profesionales, disponer de su patrimonio y dictar los reglamentos necesarios para la organización, funcionamiento y gobierno de sus diferentes departamentos, autoridades, escuelas y servicios”.

En resumen: Sólo la Universidad Nacional de Nicaragua carece de autonomía garantizada constitucionalmente. Las otras Universidades del istmo han logrado elevar a rango constitucional el principio de su autonomía universitaria. De las cinco Universidades, las de Guatemala, Honduras y Costa Rica tienen señalado por precepto constitucional el aporte económico del Estado, en forma de un porcentaje determinado sobre los gastos generales del Estado o del presupuesto de educación pública.

Las Universidades de El Salvador y Nicaragua no tienen establecidos a su favor ningún porcentaje fijo, consignándose las partidas destinadas a su sostenimiento en el Presupuesto General del Estado.

El Consejo Superior Universitario Centroamericano, en cumplimiento de sus atribuciones fundamentales de esforzarse porque las Universidades de Centro América adquieran autonomía plena, ha incluido en su plan de acción, las gestiones necesarias para la constitucionalización de la Autonomía de la Universidad Nacional de Nicaragua y el señalamiento de un porcentaje también constitucional para el aporte estatal destinado al sostenimiento de las Universidades de El Salvador y Nicaragua.