

caso a hacer de la convivencia algo más que resignación. Incuestionablemente esto sólo se puede lograr desde un supuesto racional. Por consiguiente existe una indescriptible relación entre democracia y racionalismo.

Este es el punto de partida para comprender rectamente la segunda parte del ensayo de Kelsen. En un diálogo, que se extiende durante bastantes páginas, con Brunner y más tarde con Niehburg, Kelsen pretende criticar la tesis de estos dos escritores, quienes sostienen que el relativismo ha sido la base de los totalitarismos modernos, y defiende la tesis de que la teología cristiana demuestra la conexión entre democracia y religión cristiana, y por consiguiente cómo la democracia no es sino un resultado de un fundamento religioso. En otras palabras, el positivismo relativista sería para Brunner y Niehburg el responsable de los totalitarismos que han agobiado y agobian a parte de la humanidad. Kelsen sostiene que la religión cristiana mantiene una idea de justicia de carácter religioso que no puede llevar a la tolerancia ni al relativismo, sino preferentemente a una indiferencia frente a los modos de estructurarse la convivencia. Si no a una indiferencia general, sí a una indiferencia profunda, ya que el cristiano vive por y para otro mundo.

En la tercera parte, dedicada a la democracia y la economía, se plantea el autor el problema del capitalismo y de la propiedad dentro de un orden democrático. Kelsen concluye su análisis afirmando que la democracia como sistema político no esté en principio vinculada a ningún sistema económico y por consiguiente que tanto puede haber una democracia capitalista como liberal o socialista.—E. T. G.

LAPIERRE (Jean-William): *Dialectique de l'oeuvre politique*, en «Les Études Philosophiques», XII, 3, 1957 (páginas 374-377).

Comienza el articulista afirmando que todo acto humano que se quiera eficaz está como tendido entre dos polos, lo admisible y lo posible. Por la acción política entiende aquella acción en la que la tensión de lo admisible y lo posible alcanza el grado más elevado. Esta acción se ocupa de la compleja realidad de los hombres y de sus relaciones e in-

teracciones. Lapierre se remite a Platón y posteriormente a Rousseau en el estudio de lo posible y lo admisible en la acción política. Sobre la utopía dice que si ésta consiste en creer que todo lo que es admisible es posible no hay nadie menos utopista que Rousseau, y que Platón es mucho menos utopista que nuestras modernas ideologías.

No solamente todo lo que es admisible no es posible, sino que también todo lo que es posible no es admisible. A. Comte enseña que si bien los grupos humanos son las realidades más complejas, y lo más complejo es también lo más modificable, no se puede modificar la verdadera política de cualquier manera. Toda posible modificación se inscribe en el conjunto de condiciones que la hacen posible, y que convierten a otra en imposible: «No niego el poder de las medidas políticas, lo circunscribo».

Toda teoría de acción política pretende demostrar lo que hay que hacer e implica una ética cuya tarea es la de fundar razonadamente el valor de los fines. Implica también una ciencia que explora lo real a fin de descubrir los medios posibles para una estrategia y una táctica. Ninguna obra política es durable sin este doble fundamento, de una rigurosa reflexión sobre lo admisible y un conocimiento exacto y claro de lo posible.

Cualesquiera que sean las instituciones públicas, la democracia se reconoce por emprender la tarea de dar a los ciudadanos una educación que los prepara para esta reflexión. Tal educación cívica es lo contrario de la propaganda. Sin ella la obra política, es decir, el bien común, no es tal obra común, sino sólo de algunos: élite, vanguardia, clase..., poco importa. El régimen es oligárquico y podía llamarse lo mismo popular o proletario.—M. N. R.

THOMPSON (Kenneth W.): *Toynbee's Approach to History Reviewed*, en «Ethics», LXV, 4, 1955 (págs. 287-303).

La publicación de los últimos cuatro volúmenes de *A Study of History* ha suscitado otra vez el debate sobre el carácter y autoridad de la obra. Este artículo trata justamente de examinar lo más desapasionadamente posible sus mé-

ritos y dificultades, indagando el propósito del autor y sus predecesores más notorios, desde Freeman a Rostovtzeff.

Si puede expresarse de modo breve, el supremo dilema de los estudiosos de los asuntos humanos está reflejado en el problema dual con el que se ha enfrentado Toynbee. Al tratar de establecer principios generales y «leyes» de la Historia, escogió como sujeto grandes civilizaciones, y de entre ellas ha descubierto que más de veinte pueden separarse nítidamente. Esto proporciona a los historiadores el mismo tipo de hechos individuales que los que son objeto de las Ciencias Físicas. Estos hechos están relacionados por eslabones independientes, del mismo modo que están conectados los datos físicos.

Pero es que al propio tiempo, Toynbee ha abandonado una práctica que es central en todos los cometidos científicos. Una de las mayores objeciones que se le han hecho es que su «camado empirismo» no es en absoluto empirismo. Ha seleccionado sus datos y los ha utilizado para construir un sistema, pero cada dato histórico separado puede ser empleado en una gran variedad de modos. El ha usado aquellos que servían su objetivo y no siempre ha citado los que no servían para sustanciar sus tesis.

Desde el punto de vista de la erudición, su obra es casi sin par. Es más amplia que la de Spengler y sus páginas rebosan literalmente pasajes brillantes y sorprendentes relámpagos de intuición. Su valor no depende de la aceptación de cada una de sus partes como si se tratase de una demostración geométrica. Es tan rica en alusiones históricas que la lectura de sus páginas tiene un valor independiente del acuerdo con sus supuestos y sus conclusiones.

Como filósofo de la Historia, Toynbee sirve de aviso a todos los demás científicos sociales, historiadores incluidos. Ha mantenido corajudamente que la historia en general es impredecible. No faltan en ella elementos de azar y contingencia. Algunos ven en el futuro la eliminación gradual de esta zona de incertidumbre mediante una investigación más cuidadosa de los hontanares de la conducta humana por las ciencias sociales especializadas. El también ha afirmado su confianza en los avances futuros del conocimiento a través del uso de algunas de estas técnicas, sobre todo de la psicología social y de la estadística.

Sería exagerar, sin embargo, creer que él participa de las extravagantes esperanzas de algunos sobre la eliminación del accidente y del cambio mediante los descubrimientos que son posibles gracias al uso de encuestas sociales rigurosas.—S. del C.

SHILS (Edward): *Tradition and Liberty: Antinomy and Interdependence*, en «Ethics», LXVIII, 3, 1958 (pág. 153-165).

Una tradición profundamente arraigada en el pensamiento liberal, afirma que «la tradición es antagónica de la libertad». Así el protestantismo niega la validez de la tradición acumulada, en defensa de una cierta libertad frente a los libros sagrados. Sin embargo, reiteradas veces se ha observado que hay una antinomia inherente a tradición y libertad que no se puede resolver como contradicción, sino como interrelación, de tal manera que la tradición aumentaría el patrimonio de la libertad, y en lugar de negarse serían más bien correlativos históricos, dando un carácter peculiar a la antinomia citada.

La tradición se compone de creencias, patrones, reglas, costumbres que no están expresadas de modo explícito y exhaustivo, sino que subsisten de una manera imprecisa y transmitidas de generación a generación. Su propia presencia en una situación determinada obliga a valorar su eficacia y su fuerza. Ocurre por consiguiente que se produce una actitud diversa, ya que para determinadas personas los elementos tradicionalistas tienen valor actual; para otros, no. En todo caso hay un proceso de recepción que está más allá de las voluntades de cada miembro de la sociedad. Los elementos tradicionales tienen valor actual; para otros, no. En todo caso hay un proceso de recepción que tiene el carácter de una recepción puramente mecánica. Es una tendencia constante, activa y definidora, merced a cuya tendencia los elementos transmitidos se transforman creando una corriente continua que no resulta incompatible con la libertad, sino más bien elemento necesario para una libertad organizada. Este criterio lleva implícito repudiar la tradición como elemento sagrado e inexorable que obliga a toda situación presente a adecuarse al pasado. Esta actitud es la que ciertamente contradice a la