

Todos los hombres han sido creados iguales *

Por JOSEPH MARGOLIS

La idea de igualdad humana es una noción muy enigmática y persistente. Debe probablemente su vigor a hallarse generalmente asociada con doctrinas que, en cierto modo, dependen de ella; pero no es una idea evidente porque los que la defienden normalmente lo hacen a pesar de conocer suficientemente las desigualdades de talento y condiciones propias de toda sociedad. Por otra parte, la doctrina no es sólo una propuesta generosa encaminada a anular toda diferencia individual; puesto que todas las tradiciones consideradas generalmente como defensoras de esta idea de igualdad, insisten —de manera sorprendente— en su simplicidad. Permítaseme dar como testimonio a este respecto un párrafo revelador de uno de los discursos de Stalin:

“Por igualdad el marxismo no entiende igualdad de necesidades y de modos de vida, sino la abolición de las clases; es decir: a) la igual emancipación de todos los trabajadores de la explotación una vez que los capitalistas hayan sido derribados y expropiados; b) la igual abolición para todos de la propiedad privada de los medios de producción, previa su transformación en propiedad de toda la sociedad; c) el igual deber de todos de trabajar según su capacidad y el igual derecho de todos los trabajadores de recibir según la cantidad de trabajo realizado (sociedad *socialista*); d) el igual deber de todos de trabajar según su capacidad y el igual dere-

* El presente estudio ha sido traducido de la revista “The Journal of Philosophy”, ed. por

Journal of Philosophy, Inc., Volumen LII, n.º 12, 23 de junio de 1955. Páginas 337-346.

cho de todos los trabajadores de recibir según sus necesidades (sociedad comunista)" (1).

De modo muy semejante, aunque por razones distintas, los defensores del ideal democrático se resisten también a una interpretación niveladora de la igualdad. Nos basta sólo con examinar la característica opinión de John Dewey, cuya insistencia al respecto es conocida:

"La creencia en la igualdad es un elemento del credo democrático. Pero no lo es, sin embargo, la creencia en la igualdad de dotes naturales. Los que proclamaron la idea de la igualdad no imaginaban que estaban enunciando una doctrina psicológica, sino legal y política. Todos los individuos tienen derecho a la igualdad de trato ante la ley y la administración. Y las instituciones afectan por igual cualitativa, si no cuantitativamente, a cada uno, poseyendo además un derecho igual para expresar su juicio, aunque éste no pese lo mismo cuantitativamente cuando se le compare con el de otros. En resumen, cada uno es igualmente individuo y tiene derecho a igual oportunidad para desarrollar sus propias facultades, por numerosas o escasas que éstas sean. Además, las propias necesidades son tan importantes como las de los demás. El hecho de que exista una desigualdad natural y psicológica es una razón más para que la ley establezca la igualdad de oportunidad, para que la mencionada desigualdad no se convierta en instrumento opresivo de los peor dotados." (2).

Estas dos citas nos indican la característica más conocida de la doctrina de la igualdad: el interés de que, dados ciertos supuestos *normativos*, y a pesar de *la evidente desigualdad de sus profesiones, los hombres sean tratados igualitariamente en determinados aspectos*.

Varían mucho las opiniones sobre la verdadera extensión de la igualdad y no examinaremos ahora hasta qué punto resultan acertadas. Al parecer, todas se apoyan en cierto tipo de intuición de las exigencias éticas de la naturaleza humana a la que tratan de perfeccionar. Y funcionan como pretensiones (cuya formulación más reciente y notoria es la "Declaración de Derechos Humanos" adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas) tendentes al establecimiento de determinados *derechos* preferentes que deben ser distribuidos por igual entre todos los hombres. Sin embargo, resulta claro que la misma naturaleza del derecho pretendido como

(1) "Report at 17th Congress of the Communist Party of the Soviet Union, 1934", in Emile Burns, *A Handbook of Marxism* (New York, 1935), p. 938.

(2) JOHN DEWEY, "Democratic Education and Administration", in *School and Society*, vol. 45, n.º 1.162, April, 3, 1937, pp. 458-459.

algo que permite, a uno o más individuos, el reconocimiento —étiicamente significativo— de una común naturaleza humana, tiene como consecuencia *que el concepto, de igualdad normativa, dependa de la creencia en cierto tipo de igualdad fundamental y primaria de todos los hombres.*

El verdadero problema de la ética es, entonces: cómo pueden derivarse los preceptos normativos de los datos empíricos; es decir, cómo se relacionan los problemas del *ser* con los del *deber ser*. Baste decir aquí que, como podía esperarse, el problema está tan implicado en el concepto de igualdad como en cualquier otro estrechamente vinculado a la ética.

Porque lo que tiene ahora mayor interés es *el problema de la igualdad actual de los hombres a la vista de su evidente desigualdad.*

No resulta fácil afirmar la igualdad de los hombres cuando continuamente observamos su diversidad y desigualdad. Por lo tanto, debemos prepararnos para buscar una *igualdad oculta*, que quizá se encuentre implícita en las más importantes estructuras a las que referimos toda discusión sobre la conducta humana.

Propongo que investiguemos si hay, por ejemplo, una creencia básica común en la efectiva igualdad de los hombres que controle nuestra idea de la ciencia, de la religión, de la comedia y de la tragedia. Porque si la hay podemos estar seguros, hasta cierto punto, de que las pretensiones normativas de la igualdad no son románticas y desmedidas, sino que derivan probablemente y de modo que ha de estudiarse con independencia de la mencionada investigación.

Esas cuatro materias —ciencia, religión, comedia y tragedia— figuran entre las “cuestiones vitales” más importantes de nuestra experiencia, por lo que sus temas nos resultan conocidos. Pero si las opiniones autorizadas al respecto se colocan juntas, resulta una composición interesante y algo inesperada: un conjunto de variaciones sobre el tema común de la igualdad humana.

El espíritu científico se caracteriza generalmente por su oposición a todo tratamiento autoritario y dogmático de los hechos. Así, por ejemplo, resulta significativa la afirmación de A. J. Ayer, portavoz del nuevo empirismo científico: “El hecho de que una ley se haya cumplido en $n-1$ casos no proporciona ninguna garantía lógica de que vaya a cumplirse también en el n -simo, por grande que sea n . Y quiere esto decir que ninguna proposición que se refiera a hechos es universal y necesariamente verdadera. Puede, a lo sumo, ser una hipótesis probable. Y esto... se aplica no sólo a las proposiciones generales, sino a toda proposición con contenido fáctico. Ninguna puede llegar a ser lógicamente verdadera.” (3).

(3) A. J. AYER, “Language, Truth and Logic” (revised, New York, n. d.), p. 72.

Ayer se apresura a decirnos que, como es natural, esto no supone un punto de vista escéptico, puesto que el conocimiento científico, aunque incierto en sus principios, es seguro. (4).

Charles Sanders Peirce ha desarrollado también una impresionante filosofía, basada en la ciencia y en la experiencia del sentido común, que denomina, esclarecedoramente: "una contrita capacidad de fallos, con una gran fe en la realidad del conocimiento" (5). Poincaré había estudiado la falible naturaleza de la ciencia al tratar del papel fundamental que desempeñan las hipótesis (6). Y otro comentarista destaca el método de "aproximación sucesiva":

El control de las condiciones que prueban una ley casual procede por aproximación sucesiva. En los experimentos preliminares se supone la constancia de las condiciones y se obtiene una ley aproximada. Por medio de leyes de aproximación pueden entonces definirse las condiciones de un experimento con mayor exactitud o corrección respecto de influencias perturbadoras. (7).

En el pensamiento de John Dewey podemos reconocer las consecuencias sociales del "falibilismo" (8):

A pesar de depender para su desarrollo de la libre iniciativa, espíritu de empresa e inventiva de los investigadores, la autoridad de la ciencia es el resultado de una actividad colectiva, organizada cooperativamente. Incluso cuando, circunstancialmente, las ideas científicas individualmente propugnadas contradicen de manera rotunda los dogmas heredados, el método empleado es público y abierto y sólo se consagra cuando tiende a producir el acuerdo y unidad de creencias de los que trabajaron en el mismo campo.

Y así podría continuarse. Pero el sentido de todas estas afirmaciones es claro: *ningún conocimiento puede pretender la certeza, y el grado de confianza depende de la confirmación por una comunidad de científicos, de la que nadie puede ser en principio excluido arbitrariamente*. Tenemos aquí el tema fundamental de la ciencia, tema que puede interpretarse como una afirmación de la igualdad humana: todos los hombres son igualmente falibles e igualmente todos tienen derecho a participar en la investigación científica; existe, desde luego, una condición de competencia técnica que tenemos que admitir,

(4) *Ibid.*, p. 72.

(5) Citado por Rodrick M. CHISHOLM, "Fallibilism and Belief", in *Studies in the Philosophy of Charles Sanders Peirce*, edited by Philip P. Wiener and Frederic H. Young (Cambridge, 1952), p. 93; compare *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, edited by Charles Hartshorne and Paul Weiss (Cambridge, 1931), vol. I, paragraphs 141-175.

(6) HENRI POINCARÉ, "Science and Hypothesis" (New York, 1952), Author's Preface.

(7) VICTOR LENZEN, "Procedures of Empirical Science" (Chicago, 1938), p. 41.

(8) JOHN DEWEY, "Authority and Social Change", read at Harvard Tercentenary Conference of Arts and Sciences (September, 1936).

pero con ello no hacemos sino reconocer la desigualdad de talentos y preparación.

El tema de la igualdad en la ciencia nos muestra una estructura que se corresponde con la de otros "repertorios vitales" de la experiencia. Hay en cada uno de ellos una tesis negativa y otra positiva: en la ciencia el hombre se equivoca, pero puede definir la seguridad de su conocimiento dentro de límites determinados de error; y en los otros repertorios encontramos este doble sentido de la igualdad establecido de manera algo distinta. Considérense, por ejemplo, las correspondientes afirmaciones de la concepción religiosa del mundo.

Dicen los Salmos:

"¡Oh, Señor!, escucha benigno mi oración; presta oídos a mi súplica según la verdad de tus promesas, óyeme por tu misericordia. Mas no quieras entrar en juicio con tu siervo; porque ningún viviente puede aparecer justo a tu presencia." (9).

La misma acusación se repite en el Eclesiastés (10) y en la Epístola de San Pablo a los Romanos:

"Pues ya hemos demostrado que tanto judíos como gentiles todos están sujetos al pecado. Según aquello que dice la Escritura: No hay uno que sea justo. No hay quien sea cuerdo, no hay quien busque a Dios." (11).

Pero en la Epístola de San Pablo encontramos además el tema de la posible redención de todos los hombres por la gracia de Dios:

"Porque todos pecaron y tienen necesidad de la gloria o gracia de Dios. Siendo justificadas gratuitamente por la gracia del mismo, en virtud de la redención que todos tienen en Jesucristo." (12).

La misma insistente duplicidad encontramos en la tradición cristiana posterior, católica o protestante.

Dice Calvino:

"Se ha enseñado a los hombres que la bondad divina está al alcance de todos los que la buscan, sin excepción; pero como nadie la busca, a no ser los inspirados por la gracia divina, ni siquiera esta pequeñez podemos dejar de atribuirle y alabarle. Este es el privilegio de los elegidos, regenerados, dirigidos y gobernados por el Espíritu divino." (13).

Este pasaje es muy interesante por contener junto a los dos aspectos de la igualdad la conocida doctrina aristocrática de los elegidos (es decir, la doctrina del mérito desigual de las vocaciones

(9) Psalms, 143, I-II.

(10) Ecclesiastes, 7, XX.

(11) Romans, 3, IX-XI; also 3; XIX.

(12) Ibid, 3, XXIII-XXIV.

(13) John Calvin, Institutes of the Christian Religion, translated by John Allen (New Haven, 1816), Book 2, Chapter III, section X.

humanas) (14). Una afirmación extraordinariamente parecida es esta de Lutero.

“...aunque el hombre tiene dos naturalezas, cuerpo y alma, sin embargo no es considerado como miembro de la Iglesia en cuanto cuerpo, sino en cuanto alma; es decir, por la fe. Porque si no podría decirse que el hombre es mejor cristiano que la mujer, puesto que su estructura corporal es superior, o que el niño, o que el sano es más cristiano que el enfermo, o los nobles, ricos y poderosos mejores cristianos que los siervos, pobres y humildes; mientras que San Pablo escribe (Gálatas V): “En Cristo no hay ni hombre ni mujer, ni noble ni criado, ni judío ni griego”. sino que todos son iguales en cuanto al cuerpo (Pero el mejor cristiano es más grande en la fe, la esperanza y el amor...) (15).

Y a pesar de otras innegables diferencias teológicas, Lutero (al igual que Calvino) insiste en que la verdadera fe es obra de Dios. (16).

Parecidas afirmaciones encontramos también, por ejemplo, en San Agustín:

“De este modo, por el abuso del libre albedrío, se originó el mal, que con su secuela de miserias, arrastra la raza humana desde su depravado origen, como fruto corrompido, hasta la destrucción de la segunda muerte, que no tiene fin, salvo los que se liberan por la gracia infinita de Dios” (17) y en Santo Tomás de Aquino (18). Una traducción reciente de estos conceptos del pecado y salvación a lenguaje menos simbólico y fantástico puede verse en los escritos del Profesor Paul Tillich, que emplea categorías más próximas a la metafísica secularizada. (19).

A la vista de éstas y otras afirmaciones parecidas puede resumirse el mensaje de la religión como una doctrina igualitaria: *todos los hombres son igualmente pecadores ante Dios; y todos pueden igualmente salvarse*, aunque Dios no salve a todos. Y del mismo modo, todos los hombres están sometidos a las limitaciones y males de la existencia finita y todos deben aceptar igualmente estas condiciones de vida, aunque no todos lo hagan por igual.

Resulta conveniente recordar aquí que la tesis de la falibilidad de Peirce (anteriormente citada) une los aspectos positivo y nega-

(14) *Ibid.*, Book 2, Chapter VII, section I.

(15) MARTIN LUTHER, “The Papacy at Rome: And Answer to the Celebrated Romanist at Leipzig”, translated by A. Steimle, in *Works of Martin Luther* (Philadelphia, 1915), Vol. I, pp. 352-353.

(16) *Ibid.*, p. 357; compare “A Treatise on Good Works” (same volume), p. 190.

(17) St. Augustine, *The City of God*, translated by Marcus Dods (New York, 1948),

Book XIII, section 14; compare also section 3 and Of Faith, and of the Creed.

(18) ST. THOMAS AQUINAS, “Summa Theologica, Part II (First Part), Question 81, article 1.

(19) PAUL TILlich, “Systematic Theology” (Chicago, 1951). Vol. I, pp. 189, 271-273; compare also his *The Courage to Be* (New Haven, 1952), pp. 41, 155-156.

tivo de la ciencia y la religión. Y parecido rasgo encontramos en el pensamiento de Whitehead (20) cuando sugiere que la tragedia y la ciencia no son ajenas a esta doble noción de la igualdad humana:

"...La esencia del drama trágico no es el infortunio. Consiste en la solemne inexorabilidad del acaecer. Esta inevitabilidad del destino sólo puede ser expresada humanamente por sucesos desafortunados. Porque sólo ellos pueden expresar dramáticamente la futilidad de toda evasiva. Esta inflexible inevitabilidad domina al pensamiento científico. Las leyes físicas son decretos del destino. Al hablar de tragedia, debemos distinguir entre situaciones trágicas con verdadero sentido dramático y el sentimiento trágico de la vida; este último es el que aquí nos interesa, aunque la mayoría de las disensiones se refieran a los problemas que plantean las primeras. Así, por ejemplo, Aristóteles cuando dice que la poesía trágica "ha hecho de sus personajes... hombres mejores que los de nuestro tiempo." (21). "Parece que la dimensión heroica (es decir la evidencia de grandes desigualdades en las dotes humanas) es necesaria para la culminación del drama. Pero resulta interesante ver que éste ha sido puesto en entredicho por un dramaturgo moderno. (22). Y lo que es aún más importante, que el propio Aristóteles llame nuestra atención respecto del trágico tema de la igualdad de los hombres al recordarnos que la tragedia despierta nuestra emotividad y temor ante el infortunio de "un semejante." (23).

Y este reconocimiento nos permite ver el profundo significado de su insistencia en que "la poesía es algo más filosófico e importante que la historia, porque sus afirmaciones son más bien universales, mientras que las de la historia son singulares." (24). Francis Ferguson afirma también que la Escuela Antropológica Clásica de Cambridge vincula los orígenes de la tragedia a los mitos y al ritual religioso griego; es decir, a la "perenne experiencia de la raza." (25). A este respecto dice, al discutir el Edipo Rey de Sófocles:

"...Sófocles presenta la vida del mítico Edipo con ritmo trágico, de búsqueda misteriosa de la vida. Edipo se presenta buscando su propio y verdadero ser; pero al mismo tiempo y con los mismos medios, el bienestar de la ciudad. Resulta evidente cuando se examina la forma ritual de la obra que ésta presenta la búsqueda continua, normal y trágica del bienestar por la comunidad. De esta última y más grandiosa hazaña, Edipo sólo es el protagonista, el primero y

(20) A. N. WHITEHEAD, "Science and the Modern World" (New York, 1925), Chapter I.

(21) ARISTOTLE, "Poetics, translated by Ingram Bywater", 1448 a.

(22) ARTHUR MILLER, "Tragedy and the

Common Man", in *New York Times*, February, 27, 1949.

(23) ARISTOTLE, *op. cit.*, 1453 a.

(24) *Ibid.*, 1451 b.

(25) FRANCIS FERGUSON, "The Idea of a Theatre" (New York, 1953), pp. 38-39.

más valioso adalid. Todos los personajes llevan a cabo, a su manera, esta búsqueda trágica; pero sólo el coro desempeña un papel tan importante como el de Edipo, en el conjunto de la obra; puesto que es virtualmente su imagen." (26).

A. C. Bradley, en sus conferencias sobre el drama de Shakespeare, llama sobre todo la atención sobre el tema dual de la concepción trágica de la vida:

"Es un hecho trágico que pudiendo los hombres iniciar los acontecimientos no puedan calcularlos o controlarlos. Parece que nos encontramos ante un misterio que abarca el mundo entero: el hecho trágico que va más allá de los límites de la tragedia. Doquiera vemos —en las rosas que pisamos y hasta en el alma humana— fuerza, inteligencia, vida y gloria, que nos asombran y piden nuestra reverencia. Y en todas partes las vemos eclipsarse, devorarse a sí mismas, destruirse dolorosamente cual si esto fuera su único fin. La tragedia es la forma típica de este misterio porque la grandeza de espíritu que muestra, ya oprimida, ya en lucha o destruida, es a nuestro juicio el grado superior de la existencia. Nos lleva al misterio y al vivo convencimiento de la valía de cuanto se despilfarra, pero de tal modo que no podamos consolarnos pensando que todo es vanidad." (27).

La naturaleza humana encierra promesas e incumplimientos, acción y pasión, entrega y destrucción, logros y fracasos (28). Ferguson habla de la tragedia como *zweideutig* (29); Kenneth Burke resume su movimiento como *poiema, pathema, mathema* (30); Susanne Langer declara:

"...el inmenso desarrollo del sentimiento en la estructura personal y orgánica de una vida humana, que se gesta, crece, cumple su misión y encuentra su destino: eso es la tragedia." (31).

Y James Feibleman:

"La tragedia afirma el valor infinito del mundo abonado por la lógica implacable de los hechos." (32).

De esta manera, el tema trágico revierte al tema de la igualdad: *todos los hombres se encaminan por igual a la muerte y destrucción en el cumplimiento de sus destinos y todos exhiben en la igualdad de sus vidas admirable promesa de realización*. Es cierto que unas vidas son más importantes y plenas que otras; la tragedia reconoce la desigualdad de facultades y desarrollo entre hombres distintos.

(26) *Ibid.*, p. 41.

(27) A. C. BRADLEY, "Shakespearean Tragedy" (London, 1904), p. 15.

(28) *Ibid.*, p. 23.

(29) FERGUSSON, *op. cit.*, p. 30.

(30) KENNETH BURKE, "A Grammar of Motives" (New York, 1945), p. 39.

(31) SUSANNE LANGER, "Feeling and Form" (New York, 1953), p. 366.

(32) JAMES K. FEIBLEMAN, "Aesthetics" (New York, 1949), p. 93.

Muchos son los que creen que la comedia está estrechamente relacionada con la visión trágica de la vida; y la creencia resulta cierta en lo que atañe al tema de la igualdad, común a ambas. Quizá sea ésta la solución del enigma que Sócrates plantea al final del Banquete (33). Sussane Langer dice sobre esta cuestión:

“La tragedia dramatiza la vida humana como potencia y cumplimiento. Su futuro, el Destino, es distinto del que crea la comedia. La Fortuna es el destino cómico —lo que el mundo trae consigo y que el hombre toma o deja, encuentra o pierde; el destino trágico es lo puesto por el hombre, junto con lo que el mundo exige de él. Esto es, el Hado.” (34).

Y también James Feibleman:

“...la comedia... es una afirmación indirecta del orden lógico conseguida por la detracción de los límites ordenados de la actualidad.

La tragedia es la afirmación directa del orden lógico mediante la aprobación del contenido positivo de la actualidad. La tragedia se limita a confirmar las estructuras lógicas tal como las encontramos en el proceso histórico.” (35).

Pero Feibleman apunta ya al doble tema de la igualdad en su concepción de la comedia. En este otro texto insiste en el aspecto negativo:

“La comedia prueba que nada que sea actual es completamente lógico... que nada finito es infinito, que nada limitado es ideal... la comedia insiste siempre en las limitaciones de toda experiencia y actualidad.” (36).

Louis Kronenberger comparte esta opinión:

“La comedia acude a la risa, que contiene el elemento de malicia que hay en nosotros; porque la comedia trata de la imperfección humana, del fracaso de la gente para estar a la altura de las circunstancias o de su propia estimación.

...la comedia... muestra que el héroe es, en el fondo, como todo el mundo.” (37).

Y prosigue explicando la doble naturaleza de la comedia:

“Pero aunque el espíritu cómico sea, empleando la frase de Meredith, “humanamente malicioso”, es amable y sociable en el sentido de unir a los hombres en sus debilidades y faltas; no sólo critica, sino que comprende. La comedia nos demuestra que no somos mejores que los demás, pero siempre conforta haciéndonos saber que casi todos los otros tampoco son mejores. Nos hace más críticos y

(33) PLATO, “Symposium”, 223.

(34) LANGER, *op. cit.*, p. 352.

(35) FEIBLEMAN, *op. cit.*, p. 93.

(36) *Ibid.*, pp. 81-82.

(37) LOUIS KRONENBERGER, “The Thread of Laughter (New York, 1952), p. 4.

más tolerantes, y en este sentido desempeña una notable función social." (38).

La misma dualidad aparece en la célebre conferencia de George Meredith:

"Usted puede valorar su capacidad para percibir lo cómico por su habilidad para observar el lado ridículo en aquellos seres que le son queridos, sin quererlos por eso menos; y aun más por su capacidad para verse a uno mismo ridículo en la mirada de los ojos amados y aceptar el correctivo propuesto por esta imagen." (39).

El principio de igualdad puede resumirse en la concepción cómica del mundo: *toda existencia puede resultar absurda y ser, sin embargo, querida, respetada y tolerada*. Como es natural, la comedia reconoce que el absurdo de ciertas vidas tiene mayor interés y atractivo que el de otras. (40).

Tenemos aquí cuatro influyentes tradiciones del pensamiento que concuerdan en la igualdad actual y básica de los seres humanos. Lo sugestivo, para los programas de acción y la propia ética, de esta coincidencia de tradiciones se debe precisamente a que no implican, ni siquiera tácitamente, unas doctrinas determinadas. Sus contribuciones pueden ser éticamente útiles, pero no es esa su preocupación primaria. La ciencia puede aplicarse bien o mal, pero sus procedimientos son públicos; el problema religioso persiste para toda existencia humana, por digna que sea; la tragedia puede encontrar brillantes promesas, incluso entre los aparentemente "malos"; y para la comedia no hay aspecto de la humana existencia que no pueda resultar absurdo.

Estas tesis no se oponen intrínsecamente a la preocupación ética. Su tema común (puesto que constituyen probablemente los aspectos más influyentes del pensamiento occidental) proporciona un serio y poderoso fundamento a los principios éticos, que correrían el peligro de resultar indefendibles y absurdos si se afirmase la desigualdad de los hombres:

"¿Quién es mi hermano? No es aquel solamente
que abraza el pecho de la misma madre amada,
sino cualquiera que, fuera cual fuere,
lleve impresa imagen de hombre.

(38) *Ibid.*, p. 5.

(39) *Ibid.*, p. 6.

(40) GEORGE MEREDITH, "An Essay on Comedy and the Uses of the Comic Spirit" (New York, 1897), p. 72. HENRI BERG-

SONNS LAUGHTER, "An Essay on the Meaning of the Comic" (New York, 1937), seems to be confined to the negative and corrective aspects of comedy, though it is not incompatible with the other.

Nunca estuvo la verdadera simpatía cristiana destinada a confinarse en estrechos límites, sino a dilatarse allende las fronteras y, derramando misericordia, al orbe circundar. Sin distingos de color, nombre u origen, bendice igualmente a todos, la raza universal (41).

(41) THOMAS C. UPHAM, "Christian Benevolence", in his *American Cottage Life...* (Portland, 1852), quoted by MERLE CURTI,

"Human Nature in American Thought", in *Political Science Quarterly*, Vol. LXVIII, n.º 3, September, 1953, p. 368.