

SECCION CUARTA

COMENTARIOS DE LIBROS Y REVISTA
DE REVISTAS

I.—COMENTARIOS DE LIBROS

El contrato individual de trabajo en la legislación ecuatoriana de Francisco J. Salgado. - Edgard Tobón Uribe.

O poder constituyente... de Nelson Nogueira Saldanha. - B. Mantilla Pineda.

Charlas sobre el sentido de la historia de Julio Fausto Fernández. - B. Mantilla Pineda.

II.—REVISTA DE REVISTAS.

EL CONTRATO INDIVIDUAL DE TRABAJO EN LA LEGISLACION ECUATORIANA

Francisco J. Salgado
Editorial Universitaria.

El desbordamiento de hechos socialistas, como las revoluciones mejicana y rusa, produce el Derecho Social Americano. Uribe Uribe en Colombia, y Alfredo L. Palacios en la Argentina. En el primero, la "idea" socialista representa un sentimiento retórico y partidista, improvisado; en el segundo, hay una sistematización, una responsabilidad con su tiempo, traducidas en Reformas como la Universitaria de 1918 en Córdoba. De Uribe nada quedó.

La urgencia de una definición frente al hecho de grandes masas desposeídas y su creciente pauperización, impone la aceptación de un statu quo, la revisión de sus instituciones o su total suplantación por inoperantes. Es en esta segunda posición de crítica y reajuste donde ubicamos el Derecho Social: "Entre el Derecho Privado actual y la distribución de los bienes, según el producto del trabajo, o según las necesidades que constituyen los fines últimos a los cuales aspira el movimiento socialista, puede concebirse un número de infinitas transiciones" -Menger.

Las dos guerras mundiales, el desastroso experimento del facismo, el desmoronamiento del colonialismo y el peso político de la clase obrera, impulsan el renacimiento de un nuevo y moderno Derecho Social.

En el Ecuador, el Profesor Alfredo Pérez Guerrero, Rector de la Universidad Central, meritorio tratadista del Derecho Civil Ecuatoriano, junto con su discípulo Francisco J. Salgado, nos ponen al tanto de

obras de vanguardia que cierran el exótico compás del derecho formalista mediante la observación y estudio del cambio de carácter del derecho, de individual a social, de privado a eminentemente público, de la relación laboral como nexo económico y de clase.

Romper la camisa de fuerza que un criterio civilista ha impuesto tradicionalmente al contrato y a la relación de trabajo, haciendo claridad sobre el verdadero significado de una institución jurídica que no es autónoma o abstracta, es la intención meridiana del autor. Teniendo presente, además, que este imperio absurdo de la norma civil es denominador común en la legislación americana, cortada por el mismo patrón romano, es manifiesta su actualidad crítica, lo que pone sello de autenticidad a este destacado jurista del país vecino. Máxime cuando ha sonado para la América mestiza la hora de su completa liberación económica, mediante la creciente industrialización y el continuo abandono de formas feudales.

De la legislación romana se calcó para el contrato de trabajo americano la institución denominada arrendamiento de servicios personales. La típica ley de bronce capitalista, en la cual la fuerza de trabajo es una mercancía y el trabajador una cosa, un objeto. De allí que la norma individual se aplique al trabajo, sin consultar su idiosincrasia, de socialismo indígena o incaico. En el examen de esta contradicción relativa al antagónico tratamiento laboral, de un régimen incario o incaico en condiciones socialistas, a uno español o criollo en condiciones de individualismo copiado de los romanos, el A. sitúa históricamente su excelente trabajo. En esta primera etapa, de teocracia política, el trabajo es "germen de todo derecho y fundamento de la misma existencia individual y colectiva". Es un esbozo de este período de colectivización, con las limitaciones del estudio jurídico, pero que es sumamente importante para fundar la conclusión de que el implantamiento del socialismo en América no es ninguna idea exótica, extranjera o importada, porque está basado en la más pura tradición americana, como es la tradición indígena nuestra, muy nuestra. Así lo reconoce sin vacilación o prurito alguno, el Profesor Pérez Guerrero: "Ahora ya no podemos caer en los dogmas del derecho natural ni de la propiedad de derecho natural, ni podemos creer que no puede existir trabajo ni progreso ni riqueza ni sociedad sin que la propiedad individual exista". ("La Sucesión por Causa de Muerte", Editorial Universitaria, segunda edición, 1956).

Pasa Salgado al estudio del estadio colonial: "España viene a América y superpone al estrato de un colectivismo agrario, un régimen

económico de tipo feudal, con todas sus taras y con todas sus iniquidades". Niega el A. la influencia y vigencia de las leyes españolas, siendo la voluntad omnimoda del conquistador la imperante. Las Leyes de Indias sólo sirven "para la valorización de la obra espiritual de sus monarcas". Despedazando la progresista organización laboral de los indígenas, colectivismo respecto a los medios de producción, se nos imponen yugos feudales como la mita, la encomienda, el concertaje. Con el agravante de que el feudalismo, en las postrimerías de la Baja Edad Media, desaparecía en toda Europa, enfrascada en el Renacimiento, excepción de la península ibérica.

La República. Mero cambio de amos: del español al criollo. La misma explotación del trabajo con pago ya no en especie, sino en salarios de miseria. Se perpetúa la explotación clasista de los trabajadores americanos. Viene la liberación de los esclavos, en su aspecto jurídico, de nombre. Aparecen los códigos: Civil, Comercial, Político. No hay variación en la legislación laboral.

Particulariza el A. con relación al Código Civil Ecuatoriano, con estudios sintéticos de sus disposiciones, aplicables al colombiano, pues tienen el mismo origen: Bello, Código Napoleónico de 1804, Derecho Romano. Y entramos en la evolución del Contrato de Trabajo. Evolución que, por ley interna de su propia dialéctica, nos devuelve al origen público, o mejor, al carácter social del trabajo.

En primer término, el contrato de trabajo como arrendamiento de servicios. Con el auge del capitalismo, el concepto del trabajo sometido a las leyes de la oferta y de la demanda. La teoría del mandato aplicada a la materia laboral; la teoría comercial del contrato de sociedad. El A. propicia esta última fórmula, calificada por él como "medida más adecuada para resolver los problemas agudos del capital y del trabajo" (pág. 84), con lo que hace causa común con la tendencia civilista actual, que, desbocada por el empuje obrero, como única salida, ha optado por darle esta naturaleza híbrida de trabajador-propietario por un lado, y patrono-propietario por otro, con lo cual demuestra sus escondidos deseos de frenar un cambio social a toda costa. Y es que el contrato de trabajo individual desapareció del moderno derecho laboral. En su lugar encontramos el contrato colectivo de trabajo. Son el sindicato y el patrono los extremos del contrato. El obrero como unidad aislada, no es posible. Jurídicamente la suma de esfuerzos obreros dió como resultado el contrato colectivo de trabajo, de naturaleza social, innegable, y que dentro del sistema basado en la propiedad privada sobre los medios de produc-

ción, obedece a nuevos postulados, de índole económica, política. De ahí que no sea un problema de academia jurídica el averiguar por la naturaleza del contrato de trabajo. Es un problema económico, con hondas repercusiones sociales. A partir de este reconocimiento se edifica el Nuevo Derecho Social Americano, sin concesiones jurídicas o ideológicas. De lo contrario corremos el riesgo de caer en inexactitudes como la siguiente del A.: "En el contrato de trabajo, de una manera directa, no existe el fin de lucro, ni de parte del trabajador, ni de parte del patrono" - pág. 86.

Obras como la del Profesor Francisco J. Salgado abren campo de reflexión sobre el Trabajo en América, que es la historia del desprecio a sus posibilidades, la historia del saqueo a sus riquezas naturales

Edgar Tobón Uribe

O PODER CONSTITUINTE

Tentativa de estudio sociológico e jurídico.

Nelson Nogueira Saldanha.
Imprenta Industrial. - Recife, Brasil.

El autor del libro que comentamos es actualmente catedrático en la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Recife, Brasil. Cuenta en su haber intelectual y literario numerosos ensayos sobre filosofía, sociología y derecho, publicados en prestigiosas revistas de su país.

"O poder constituinte, tentativa de estudio sociológico e jurídico", es una monografía presentada por su autor en el concurso efectuado en la Facultad de Derecho de la Universidad de Recife, para optar al título docente de Derecho Constitucional en dicha institución. Tanto el tema escogido: **el poder constituyente**, como el modo de tratarlo: **tentativa de estudio sociológico y jurídico**, nos han llamado la atención. Es cierto que el tema no reviste novedad y que la manera de enfocarlo es de uso corriente, pero en mi modo de ver nunca se insistirá demasiado en puntos cardinales del derecho constitucional o de la ciencia política. En la monografía objeto de esta nota, se ha hecho un gran esfuerzo de síntesis y esclarecimiento de lo que es el poder constituyente, de sus supuestos y de sus variaciones institucionales. Vale la pena ocuparse de su contenido.

Consta de tres capítulos muy densos de doctrina: Organización social y poder; La intención jurídica del poder; y Análisis del poder constituyente.

En el primer capítulo titulado: Organización social y poder, desarrolla los puntos siguientes: El problema de los orígenes y formas de la organización social, poder social, Estado y derecho; y el poder y los poderes. Cualquiera que sea la naturaleza que se haya atribuido a la sociedad, cuando el hombre tuvo conciencia de la sociedad, la percibió co-

mo organización. Sociedad y organización social son una y la misma cosa. También sociedad y cultura están íntimamente ligadas, ya que toda vida social es vida cultural. Pero la referencia específica a **lo social** hace abstracción del contenido cultural para tomar lo social como soporte de lo cultural y analizarlo como estructura peculiar.

El concepto de sociedad es vago y escurridizo. A la sociedad se la ha caracterizado de muchas maneras. Tal vez la única manera de comprender y fijar la naturaleza de la sociedad sea la de considerarla en su aspecto de algo orgánico u organizado y realzarlo en algún sentido, ya en el de alguna fase, ya en el de la totalidad. La tentativa de comprender la sociedad procura siempre fundarse en la comprensión de sus orígenes y de sus formas o estructuras. Dos teorías opuestas, la de la fuerza o violencia y la del contrato o consensual, han dominado el campo conceptual de la explicación genética de la sociedad. Ambas teorías extremas permiten a su vez indagar la relación general entre el poder y las estructuras de la organización social.

La organización social aparece y se desenvuelve como un conjunto de estructuras. Hay que aludir por tanto al concepto de forma o estructura social. En sentido genético son formas sociales sucesivas el clan, la ciudad, el imperio, etc. En sentido sistemático tenemos los planos coexistentes que se exigen recíprocamente como las formas políticas, económicas, jurídicas, etc. El primer tipo de formas sociales representa un desenvolvimiento de campos de conducta grupal, de posibilidades de acción social, por tanto de **fuerza**. En el segundo grupo sólo existen órdenes funcionales que implican un juego de fuerzas, por tanto de **poderes**.

La sociedad es también un sistema de **fuerzas**. Toda situación social es en algún grado una situación de poder. La expresión **poder social** posee una amplitud de significado proporcional al del término social. El poder social es el fundamento de todos los fenómenos de causación o condicionamiento que ocurren en la dinámica social. Sin embargo, la conceptualización del poder es difícil. Sobre el tema del poder viene trabajando la **sociología del poder**. Entre Estado y derecho no hay confusión ni separación, sino una continuidad genética y una complementación sistemática. El tema de los orígenes de la organización social avanza cuando se transforma en el problema del origen del derecho y del Estado. Las relaciones entre **sociedad** y **derecho** han sido siempre comprendidas de manera que correspondan a los modos de ver la conexión entre **poder** y **derecho**. Las posiciones dogmáticas o entienden el derecho como un reflejo de las relaciones sociales de hecho o atribuyen al derecho una actuación real y autónoma sobre la sociedad. La posición crítica debe per-

cibir en las relaciones entre el derecho y los otros sectores de la dinámica social un carácter de complementación y de simultaneidad. La relación entre **poder** y **derecho** es problemática. Pero el problema sólo existe para el derecho. Por tanto, es desde el punto de vista del derecho que hay que examinar las posibilidades de su integración con el poder. Como orden orientado en gran parte por lo cualitativo, el derecho dirige al poder la exigencia de **justificación**. Todo poder en cualquiera civilización, donde el derecho tenga vigencia como orden autónomo, aspira a justificarse, a hacerse jurídico. Hay otras formas posibles de justificar el poder, pero estas formas tienden justamente a la forma jurídica. Una vez justificado, el poder pasa a llamarse **autoridad**. Lo esencial para el derecho consiste en gran parte en poseer poder sin dejar de ser derecho, sin caer en la arbitrariedad.

La relación entre **poder** y **derecho** asume un carácter especial en el caso de la **Revolución**. En una revolución hay ante todo un movimiento del poder contra el derecho vigente, pero este movimiento a su vez tiende a generar un nuevo derecho. El derecho nuevo sustituye al derecho viejo por medio del poder.

La caracterización del poder como fenómeno y concepto es difícil. No así su intuición, ya que algo que sea poder, con todas sus variantes y funciones, es objeto de una idea fundamental para la mente. La noción de poder se vuelve más accesible cuando se pluraliza. La expresión **poderes** sugiere un conjunto de imágenes más concretas. Los **poderes** son especificaciones del poder hechas en función de los diversos planos posibles de la actividad social. Formas del poder que son especies evidentes del poder social son, por ejemplo: el poder económico, el político, el jurídico, etc. Sin embargo, desde el punto de vista jurídico, donde más encuentra significación es en el dominio de los poderes gubernamentales.

En el segundo capítulo titulado: La intención jurídica del poder, expone los puntos siguientes: Posibilidades jurídicas del concepto de poder, el poder en el Estado nacional y la soberanía, y el constitucionalismo occidental y el poder. Considerado en su aspecto de hecho social, el derecho es poder; pero a su vez, mirado desde cierto punto de vista, el poder consiste en una posibilidad de ser derecho. La expresión poder, si bien es sinónima de fuerza, hace referencia a situaciones humanas. La palabra poder denota más adecuadamente las nociones parciales de poder político, poder jurídico, etc. No es lo mismo poder público que fuerza pública. El desenvolvimiento de la ciencia del poder ha deducido de esta noción una temática cuyo enlace jurídico es inmediato.

Frente al derecho el poder social se encuentra como una especie de potencia, de virtualidad. Puede a cada paso, bajo determinadas circunstancias, llegar a ser derecho. Las posibilidades de comprensión jurídica del concepto de poder corresponde a las posibilidades jurídicas de lo social, pues lo social se concentra de hecho - o sea ajurídicamente - en el poder. El hecho del poder se integra en la órbita del derecho cuando se embebe de la conciencia y de la intención de la justicia que caracteriza al derecho, cuando se deja domesticar por el derecho y cuando recibe del derecho el espíritu, simetría y consecuencia.

El Estado, por más que varíen en su derredor las direcciones, es siempre establecido en el sentido de indicar, sobre una base histórica concreta, la existencia de una organización de cierto grado, o aun en el sentido de destacar el carácter de autonomía o de definitivo o hasta de totalidad jurídica y política. El Estado es una institución. Las instituciones son organismos concretos existentes en la vida cultural. La sociedad se representa en cada una de sus instituciones y ella misma es una institución. A través de la evolución de las formas sociales, hay, en cada período histórico, el predominio de algún tipo de forma social: el clan, la tribu, la ciudad, el imperio o la nación. El Estado aparece como la estructura más sólida en cada período histórico de cualquiera sociedad total. Lo que se llama Estado moderno es el Estado nacional, aquella estructura política cuyo soporte morfosocial es la nación. Con el surgimiento de esta nueva forma de Estado pasa a evolucionar en el Occidente el hecho y la teoría de la **soberanía**.

La **soberanía** es el poder del Estado y justamente el poder máximo del Estado. La soberanía es la traducción jurídica del poder conveniente al Estado y al mismo tiempo la base de toda expresión estatal del Estado. El problema de la conveniencia o no del concepto de **soberanía** ha sido también mal planteado. Si la **soberanía** existe no tiene por qué ser negada y si no existe tampoco existe el derecho internacional. Y pensar en un derecho internacional sin soberanía es un absurdo, porque la permanencia de las soberanías simultáneas es la condición dramática de este derecho. La soberanía sólo puede ser entendida en el Estado contemporáneo en el sentido de atributo jurídico, por tanto con suficientes limitaciones cualitativas del hecho bruto del poder que implica su concepto.

El constitucionalismo occidental es un fenómeno jurídico de significación histórico-cultural inconfundible: El Estado contemporáneo pasa a representar todas las pretensiones de organizar la vida sociocultural de modo integral y jurídico. El Estado contemporáneo pleno es un Estado constitucional. Tener constitución quiere decir, después de la Revolución americana y de la francesa, estar obligado por una carta fun-

damental. En otras palabras, ser Estado de derecho, ser Estado constitucional.

Con esta intensificación de la conciencia jurídica caminamos a la plenitud del **control del poder por el derecho**. El poder tiende a valer en función del derecho, porque toda iniciativa de integración sólo puede provenir del derecho. En el constitucionalismo, el poder tiende a integrarse en el derecho. Por tanto, todo poder tiene alcance jurídico. El poder fundamental es el poder que funda la constitución. El problema del **poder constituyente** es característico de la época contemporánea occidental. La constitución es el vínculo moderno entre los conceptos de **Estado** y de **Derecho**. La Constitución suministra al Estado su justificación jurídica y al derecho su poder básico.

En el capítulo tercero titulado: Análisis del poder constituyente, desarrolla los puntos siguientes: En torno del concepto de poder constituyente, el problema del titular del poder constituyente, grados del poder constituyente, el poder constituyente y los poderes constituidos, poder constituyente y poder de reforma y, como conclusión, posibilidades y límites del poder constituyente. El poder constituyente sólo se hace notar después que obra. Se lo puede definir como la aptitud u oportunidad de establecer una constitución. Su naturaleza consiste en ser poder para la acción. Mientras en un régimen no constitucional no existe poder constituyente, en un régimen constitucional es su presupuesto fundamental.

El poder constituyente posee la característica de ser poder consciente; por tanto, ha de pertenecer a alguna entidad consciente, es decir, institucionalmente personificada. Esta entidad puede ser toda la nación, que se constituye, o solamente un órgano suyo. El constituirse correspondiente a la nación indica la existencia de una competencia básica de decidir sobre la estructura de la constitución. Surge entonces el problema del sujeto del poder constituyente. Hoy es factible la concepción de que el poder pertenece al pueblo, o la de que pertenece al conjunto de personas investidas de la facultad de elaborar la constitución. El titular del poder constituyente puede ser al mismo tiempo el pueblo y la asamblea constituyente (o el gobierno). Al mismo tiempo pero con actuaciones distintas. La constitución puede ser considerada como resultado de la acción de gobernantes y gobernados. Con estos dos titulares posibles del poder constituyente, se reúne la exigencia moderna de participación popular con la exigencia técnica de capacidad de deliberación política. En suma: la complementación modernamente admitida entre pueblo y gobierno, permite que se pueda repartir entre los dos el título de portador del poder constituyente.

Burdeau distingue el poder constituyente originario y el instituído. El primero tiene la facultad de hacer la constitución en cualquiera circunstancia histórica y el segundo la de corregirla. Tal punto de vista le parece a Nogueira Saldanha imperfecto. En verdad, el poder originario posee un sentido de punto de partida: es necesario situarlo en el momento de formación de todo Estado constitucional; pero a partir de esta formación, toda constitución nueva supone un poder constituyente condicionado por la anterior y por consiguiente instituído.

Otro tipo de gradación del poder constituyente se presenta en relación con la división de las constituciones en federales y estatales. Se trata aquí de grados en sentido sistemático. Son dos ámbitos de diferentes niveles que coexisten poseyendo sus respectivos **poderes constituyentes**.

Siendo el poder constituyente el fundamento jurídico del Estado moderno distínguese del **poder del Estado**, que es **fundado** y por tanto **constituído**. Aparece luego la llamada **división de los poderes**. Los poderes que se distinguen son constituídos.

Hecha una constitución o será modificada, según lo permita y disponga la misma, o será sustituida. La sustitución exigirá una nueva intervención del poder constituyente; la modificación, no. La modificación pedirá apenas la presencia del poder de reforma. **Poder constituyente** y **poder de reforma** no son idénticos, aunque así lo afirmen autores notables como Burdeau. El poder de reforma no crea ninguna constitución, mantiene la que está hecha. El poder de reforma es un poder quirúrgico, un poder re-constituyente, pues apenas rehace la constitución hecha.

El poder de crear una constitución, sí es por una parte un poder propiamente dicho, o mejor, un poder libre e incondicionado, y, bajo el aspecto positivo, un poder prejurídico, es por otra parte un poder orientado por un fin y por un objetivo jurídico y como tal controlado, domesticado y limitado. El alcance del poder constituyente es ante todo correspondiente al de la institución.

En mi opinión, el libro comentado está escrito con un profundo sentimiento de responsabilidad científica. Su autor no está movido por otra preocupación que la verdad. Por el camino del conocimiento ha querido llegar a la esencia de un hecho social y político que concierne a todo hombre pensante, porque en él va implícito el problema de quién debe gobernarnos y cómo debe gobernarnos. En el fondo se trata del problema de la democracia y del liberalismo, tan zaheridos por todos los totalitarismos.

B. Mantilla Pineda

CHARLAS SOBRE EL SENTIDO DE LA HISTORIA

Julio Fausto Fernández.

Ministerio de Educación. - San Salvador,
El Salvador, C.A.

“Charlas sobre el sentido de la historia” es el título que su autor, Dr. Julio Fausto Fernández, ha escogido para su cursillo de **Filosofía de la historia** profesado ante los alumnos de las escuelas normales de San Salvador en el año lectivo de 1961. Por dos razones ha preferido el título de: “Charlas... en vez de: “Lecciones de filosofía de la historia”. Primera, según sus propias palabras, porque “en el breve término de tres horas escasas no podría, aun suponiendo que tuviese la capacidad necesaria para hacerlo, dar noticia de las muy variadas y complejas investigaciones que integran la moderna filosofía de la Historia”. Y segunda, porque “exigencias metodológicas muy estrictas me obligarán a llevar la presente investigación a terrenos que, si bien son colindantes con la mencionada disciplina, no caben dentro de un concepto estricto de lo que debe ser la Filosofía de la Historia” (p. 11).

“La capacidad necesaria” para exponer el contenido de la moderna filosofía de la historia, de la cual quiere excusarse modestamente el autor, queda patente y fuera de toda duda, con la mera lectura atenta de sus tres conferencias. Julio Fausto Fernández, hasta donde llegan mis conocimientos de su persona y de la cultura de su país, es un valor sustantivo en el campo de la filosofía y de las ciencias jurídicas. Su producción filosófica y científica de excelsa calidad revela la personalidad inquieta, disciplinada y bien nutrida de saber que hay en él.

La filosofía de la historia, después del eclipse que le ocasionara la sociología, ha vuelto a brillar en el ámbito intelectual. Muy conocidos son los autores que han hecho de la esencia y las formas de lo histórico el tema fundamental de sus reflexiones. Ante todo Oswald Spengler con la **Decadencia de Occidente** y luego Arnold J. Toynbee con **Un estudio de la historia**. Tras de éstos ha seguido una cauda de investiga-

dores muy afamados en la interpretación de la historia y la exposición de las teorías sobre el curso del acontecer histórico.

En la actualidad existe un vivo interés por los temas de filosofía de la historia tanto entre los especialistas como entre el público culto. A lo menos en un pequeño sector de dicho público. El hombre mismo es visualizado en perspectiva histórica. Los grandes problemas de la filosofía de la historia, los que se refieren a su esencia, sus formas de devenir y su sentido, inquietan ineludiblemente al espíritu humano.

Julio Fausto Fernández, hombre de arduas disciplinas intelectuales y de aguda visión para percibir los caracteres del espíritu del tiempo, ha acertado en proponer a la consideración de los normalistas de su país el tema del sentido de la historia contenido implícita o explícitamente en las grandes concepciones filosófico-históricas de todas las culturas antiguas y modernas, de Oriente y de Occidente, del Viejo y del Nuevo Mundo.

La charla primera contiene la exposición de tres visiones de la historia, a saber: la que niega sentido a la historia, la que sostiene que el acontecer histórico se desarrolla en forma de ciclos sucesivos y la que cree que la evolución humana avanza lineal y progresivamente hacia formas de convivencia cada vez más perfectas.

Tiene o no sentido la historia? Tal es la cuestión decisiva que J. F. Fernández plantea en su libro. Pero ante todo me parece que habría que plantear una cuestión previa: Qué se entiende por sentido histórico? Es la racionalidad o en otras palabras, la explicación racional de la historia? O es el fin u objetivo perseguido por la historia en el curso del tiempo? Racionalidad y finalidad de la historia se complementan. J. F. Fernández da por supuesto el "sentido" de la historia. No obstante, es posible deducirlo del contexto, ya que en la charla primera están expuestas con claridad tanto las teorías que lo niegan como las que lo admiten.

La teoría de que la historia humana es un drama sin sentido aparece muy difundida en todos los tiempos y naciones. En lenguaje litúrgico declara el *Eclesiastés* desde hace tres milenios que bajo el sol todo es vanidad. Shakespeare, Goethe y Baudelaire entre los grandes genios de la poesía moderna se lamentan de la miseria y sinrazón del acontecer humano. En mi opinión el sentido de la historia está negado radical y sistemáticamente por Spengler en palabras muy enfáticas y conocidas citadas por Fernández en la charla tercera: "La humanidad no tiene un fin, una idea, un plan; como no tiene fin ni plan la especie de las mariposas o de las orquídeas" (pág. 90).

Las teorías que asignan un sentido a la historia tienen como fuentes comunes el concepto pagano de los ciclos históricos y la idea judeo-cristiana de una historia abierta hacia el futuro. La primera visión prevaleció en la antigüedad clásica grecorromana entre los historiadores, filósofos y poetas, pero fue conocida también en la India y la China antiguas. "En el fondo de la teoría cíclica de la historia, dice Fernández, se encuentra el concepto de que el cosmos, pese a sus recurrentes catástrofes, es en sí mismo eterno y divino. La naturaleza humana y la historia imitan fielmente la naturaleza física del cosmos; mejor dicho, el proceso histórico tiene la misma índole y obedece a las mismas leyes que los otros procesos físicos y biológicos que ocurren en el universo" (p. 26).

A la concepción cíclica de la historia se opone la interpretación judeo-cristiana que ve en el acontecer histórico un proceso irrepetible que ha comenzado en un momento del tiempo y que necesariamente tendrá un fin. El drama de la historia en la concepción religiosa de judíos y cristianos se inicia con la Creación y termina con el Juicio Final. Entre actos trascendentales suyos son la Caída y la Redención.

En la segunda charla vuelve Fernández primero a los autores que, inspirándose en la teoría cíclica de la historia, insisten en la infinitud del devenir humano, y luego pasa a revisar las teorías lineales de la historia en sus distintas versiones. Los nombres que no pueden pasarse por alto cuando se trata de la teoría cíclica de la historia y que en distinto grado se han hecho sentir en el pensamiento contemporáneo, son: el musulmán Abenaldún, el italiano Juan Bautista Vico y el tormentoso alemán Federico Nietzsche. Las tres grandes versiones de la historia con curso lineal, son: "Primera, la católica ortodoxa, cuyos máximos representantes, a mi juicio, son San Agustín, Orosio, Santo Tomás de Aquino, Rogelio Bacon, Bossuet, Turgot, de Maitre y Donoso Cortés; segunda, la cristiana herética que inició Joaquín de Fiore a finales del siglo XII y que ha tenido infinidad de manifestaciones; y, tercera, la que, conforme a la terminología de Toynbee, he llamado cristiana secularizada representada, entre otros muchos nombres ilustres, por Voltaire, Condorcet, Proudhon, Comte, Hegel y Marx" (pág. 51).

En la charla tercera aborda Fernández el problema capital de la filosofía de la historia contemporánea, a saber: la unidad y pluralidad de las civilizaciones. La teoría lineal de la historia se basa en la creencia de la unidad y universalidad de la historia. Supone que las naciones marchan siguiendo una meta común; que las historias particulares son actos del gran drama universal. Toynbee ha designado a esta falsa creencia con el nombre de "ilusión egocéntrica". Glosando al famoso historiador inglés, Fernández dice que la ilusión egocéntrica "consiste en

creer que la evolución histórica de toda la Humanidad tiene como único propósito llevar a su culminación la Civilización propia, y ha sido cometido por los pensadores de todas las civilizaciones, cuando ellas se encontraban en su apogeo, pero fue particularmente acentuado dentro de la Occidental durante los siglos XVIII y XIX" (p. 76).

La creencia en la unidad de la civilización resulta hoy a todas luces insostenible. Spengler y Toynbee la han combatido duramente. En el terreno científico y filosófico ha perdido interés. El historiador eslavo Danilevsky señalaba en el siglo pasado "la existencia de trece civilizaciones o tipos histórico-culturales, así: 1) Egipcia, 2) China, 3) Asiria, babilónica, fenicia, caldea o semítica antigua, 4) Hindú, 5) Irania, 6) Hebrea, 7) Griega, 8) Romana, 9) Neosemítica o árabe, 10) Germanorrománica o europea. A estas pueden añadirse dos tipos americanos, la mexicana y la peruana, que perecieron violentamente y no completaron su curso vital. Además, hay que tener en cuenta que Danilevsky escribía sobre el supuesto de que existe una Civilización Rusoeslava bien definida, la cual es alrededor de cinco siglos menos vieja que la germanorrománica o europea. Spengler cita únicamente ocho culturas: la egipcia, la babilónica, la india, la china, la clásica o apolínea (grecorromana), la árabe o mágica, la mejicana y la occidental o fáustica, la cual comienza alrededor del siglo XI. Toynbee enumera veintiuna civilizaciones logradas, a saber: la Egipciaca, la Andina, la Sinica, la Minoica, la Sumérica, la Maya, la Yucateca, la Mexicana, la Hitita, la Siriaca, la Babilónica, la Iránica, la Arábiga, el cuerpo principal de la Civilización del Extremo Oriente que se desarrolla en China, la sección de Corea y Japón de la Civilización del Extremo Oriente, la Civilización india, la Hindú, la Helénica, el cuerpo principal o bizantino de la civilización cristiana Ortodoxa, la Civilización Cristiana Ortodoxa Rusa y la Civilización Cristiana Occidental. Toynbee enumera, además, tres civilizaciones abortadas: la Civilización del Lejano Occidente (célticoirlandesa), la Cristiana del Lejano Oriente (nestoriana) y la Escandinava o Vikinga; y cinco civilizaciones detenidas: la de los polinesios, la de los esquimales, la de los nómadas, la de los espartanos y la de los osmanlíes" (p. 87). Esta charla termina con una referencia a la tesis de Toynbee sobre las iglesias universales, que se superponen a las civilizaciones o sociedades totales.

Fernández ha logrado en sus amenas y luminosas charlas una síntesis feliz de las teorías del sentido histórico. Lucen en ellas de manera especial la claridad de las ideas y la pulcritud del lenguaje.

B. Mantilla Pineda

UN COLLOQUE SUR L'UNIVERSITE EUROPEENNE

Le Centre national d'Etude des Problemes de Sociologie et d'Economie europeennes, en collaboration avec l'Institut de Sociologie de l'Université Libre de Bruxelles, organise pour les 22, 23 et 24 mars 1962, un Colloque consacré au problème de l'Université européenne.

Les buts de cette initiative sont d'une part l'information sur la nature et l'état d'avancement du projet de création de cette Université, d'autre part, la confrontation des thèses en présence et la discussion des solutions proposées.

Les travaux seront introduits par Monsieur E. HIRSCH, président de la Commission de l'Euratom.

Le Colloque aura lieu à l'Institut de Sociologie (Parc Léopold, Bruxelles 4). Renseignements et inscriptions peuvent être pris dès à présent au Centre national d'Etude des Problèmes de Sociologie et d'Economie européennes, 164, avenue Molière, Bruxelles 6.