

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

R. P. Delos, O. P. — “El fin propio de la política: el Bien Común Temporal”.

La conceptualizada revista JUS, de Méjico, en el número 71, correspondiente al mes de junio de este año, inicia sus páginas con un artículo del R. P. DELOS, O. P., que se titula: “El fin propio de la política: el Bien Común Temporal”, y que consta de una Introducción y cuatro partes. Este trabajo pertenece a la “Semana de Francia” en su vigésima sesión realizada en Reims. La traducción es de Juan Manuel Gómez Morín.

La mejor forma de hacer la recepción de esta revista y de este importante e interesante trabajo, es reproducirlo fielmente.

EL FIN PROPIO DE LA POLITICA: EL BIEN COMUN TEMPORAL

SUMARIO. — INTRODUCCIÓN. — Revoluciones políticas y efervescencia doctrinal en la Europa actual. El pensamiento tradicional debe permanecer en estrecho contacto con los hechos nuevos.

Primera parte. — ¿EL FUNDAMENTO DE LA POLITICA ES LA ENEMISTAD NATURAL DE LAS RAZAS, O EL BIEN COMUN DE LOS HOMBRES?

La política definida por la oposición: amigo-enemigo. Los análisis del profesor Carl Schmitt. La solidaridad humana más profunda que las oposiciones étnicas. En qué consiste esa solidaridad. Nada de lo que es humano es hostil; la política armoniza los conflictos secundarios en nombre del bien del hombre, que es un Bien común.

Segunda parte. — ¿QUE BIEN COMUN ES OBJETO DE LA POLITICA?

Papel del Bien común en sociología. ¿Qué es lo que distingue al Bien común, objeto de la política? Bien total y bien parcial; bien público y bien

privado. Bien común y bien indiviso. ¿El Bien común es un orden?, ¿establecido entre cuáles elementos? y ¿para qué fines?

Ensayo de una definición.

Universalidad, plasticidad, valor dinámico del Bien común. El Bien común es el bien de naturaleza del hombre: sentido real de esta expresión. Trascendencia del Bien común.

Tercera parte. — LA TRASCENDENCIA DEL BIEN COMUN Y SUS CONSECUENCIAS.

La trascendencia, propiedad esencial del Bien común. Ella funda la soberanía del Estado y da a la ley su fuerza obligatoria.

Por qué es necesario defender la trascendencia de la autoridad política en nuestra época que parece señalada por el advenimiento de poderes dictatoriales y absolutos. La trascendencia de la idea política defendida contra el nacionalismo contemporáneo, y contra el absolutismo del Estado que intenta identificar los términos política y estatismo.

Cuarta parte. — BIEN COMUN Y RESPETO DE LAS LIBERTADES INDIVIDUALES (INMANENCIA DEL BIEN COMUN).

¿Cómo aliar las libertades individuales y el poder de la sociedad? La evolución característica de estos últimos años: un colectivismo moral entusiasmo a la mayor parte de Europa, como antes la libertad individual. Nacimiento de un derecho público que niega los derechos del individuo, en lugar de tomarlos como base. La sabia posición de la Iglesia. La persona humana, responsable del orden político-social. Libertad e iniciativa en la realización del Bien común.

* * *

Cuando leístes en el programa de la Semana Social que sería consagrado un Curso a demostrar que el Bien común temporal es el fin de la política, sin duda habréis experimentado la desilusión del convidado ante quien se pone un plato muy conocido. Reconocí que, para los Semaneros, a este enunciado le falta la pimienta de la novedad. Sin embargo, tal vez algunos que hayan excursionado recientemente por el país de las ideas, se habrán sentido como yo más bien espantados por el atrevimiento del título que desilusionados por su banalidad. Porque señalar un *fin* a la política, deja entender que sabemos *lo que es* la política; y ¿estamos en la posibilidad de definirla?

Es una empresa difícil. No para los católicos, su pensamiento hereda una tradición doctrinal antigua, firme y clara. Las discusiones que puedan nacer entre ellos no rompen la unidad de la familia de espíritu que forman. Pero si se sale de este círculo privilegiado, en el que el pensamiento está informado por el derecho natural y la fe da seguridad a la razón, comienza para el espíritu la gran aventura.

En un mundo en el que la civilización alcanza un desenvolvimiento sin precedente, pero las crisis y sus trastornos resultan del mismo coeficiente mundial; en una época en que el desorden y el progreso son simultáneos, los pueblos se buscan a ellos mismos. "Despiértate", es el grito que se dirigen, y no es ese solamente el grito de guerra de un pueblo, insurrecto contra él mismo más que contra los otros; es también un llamado que brota de las profundidades de su alma. ¿De qué sueño se arrancan los pueblos? ¡Plegue a Dios

que puedan saberlo! También el niño que despierta a la conciencia de su propia vida, sale de un sueño, pero de un sueño que ningún estado de vigilia ha precedido: se arranca a la inconciencia de su devenir. Es ya por sus herencias viejo como el mundo y sin embargo, todo comienza con él; es preciso que busque su camino y que él mismo abra su brecha hacia la luz.

Así los pueblos. La crisis política que atraviesan es menos una crisis constitucional que una crisis humana. Es el sentido de su destino lo que tratan de interpretar, y es por ese sesgo por lo que ellos examinan de nuevo su régimen político. Por eso, también, la mayor parte de Europa no solamente se gloria de ser revolucionaria, sino, cosa más asombrosa aun, acierta a serlo en efecto.

De ahí esta floración de sistemas, estas afirmaciones doctrinales tanto más cortantes cuanto que emanan de hombres de acción que, utilizando las ideas para justificarse, todavía aparentan despreciarlas.

En la universal fermentación, precisa que también nosotros postulemos nuestra doctrina; pero no tenemos derecho, me parece, de ignorar esos movimientos que contrarian tan violentamente nuestras posiciones tradicionales; sería pereza intelectual dejarnos encerrar en el oasis feliz que nos fué creado por la tradición de nuestros teólogos y de nuestros filósofos. Trataremos, pues, de no perder el contacto con el desierto —yo diría mejor: la selva—, donde merodea hoy en día el pensamiento político.

I

¿El Fundamento de la Política es la Enemistad Natural de las Razas, o el Bien Común de los Hombres?

En un pequeño volumen publicado en 1932 (1), el profesor alemán Carl Schmitt intentó precisar el concepto de política. La alta personalidad del autor, el lugar que sus trabajos le confieren entre los teóricos del derecho público alemán (2) y su pronta adhesión, en fin, a la "revolución nacional", cuya legitimidad política, según creo, fué uno de los primeros en sostener, nos autorizan a distinguirlo entre otros muchos. ¿Cuáles son, se pregunta el autor, los criterios de la política, las categorías últimas a las que se reduce lo que corresponde a su dominio? La moral, en efecto, descansa sobre la distinción del bien y del mal; la estética engloba las dos categorías de lo bello y repugnante; la economía, la útil y lo dañino o si se quiere, el *Rentabel* y el *Nichtrentabel*. ¿Cuáles son las nociones últimas que dirigen la política?

Son, cree él, las dos ideas de enemigo y amigo, de hostil y de aliado. No definen a la política por su esencia; pero son las dos notas específicas que permiten reconocer el factor política, y distinguirlo de cualquier otro. Notas específicas. En efecto, aquél a quien declaramos enemigo, no por ese hecho debe ser reputado perverso, desde el punto de vista moral, repugnante desde

(1) Tomamos los elementos de esta discusión de la obra del señor profesor Carl Schmitt: *Der Begriff des Politischen*, Dunker y Humblot, München, 1932, *Wissenschaftliche Abhandlungen und Reden zur Philosophie Politik und Geistesgeschichte*, Heft X.). Ver particularmente pp. 1-25. Nos complace reconocer que las ideas del señor Carl Schmitt merecerían no solamente una discusión ocasional como ésta, única que podemos hacer aquí, sino un examen y una crítica profundos, que deseamos.

(2) "*Kranjurist des autoritären Regimes*".

el punto de vista de nuestra estética, concurrente desde el punto de vista de nuestros negocios. Y a la inversa, aquél a quien en política estimamos nuestro amigo, no es por lo mismo declarado digno de un premio de virtud; en el terreno de lo económico podemos tener interés en competirle, como a veces tendremos interés en comerciar con nuestros enemigos. Las categorías políticas no se confunden con las de la economía, de la moral, o de la estética.

Ese enemigo, por otra parte, no es el que nos inspira personalmente odio. Es el *hostis*, y no el *inimicus*. “*Inimicus sit qui nos odit, hostis qui nos oppugnat*”; nuestras lenguas modernas han caído en el error de confundir los dos términos. “*Diligite inimicos vestros*”, y no: “*diligite hostes vestros*”; el Evangelio no es hostil a la política.

En fin, esta hostilidad política debe entenderse en un sentido realista y fuerte. No es una toma simbólica de partido, ni una oposición referida al plan de las discusiones oratorias, como lo quiere el juego del régimen parlamentario, democrático y liberal. La idea de hostilidad incluye la de combate, comprende la muerte física, infringida o recibida; culmina en la guerra. Sin embargo, no es necesario que la guerra sea cotidiana, ni normal, ni deseable; basta con que sea posible y que constituya la última *ratio* de la hostilidad. Guerra civil y guerra internacional son el medio supremo de la política interior o exterior: su último recurso.

Un universo del que estuviera excluida la posibilidad de tal hostilidad, un mundo definitivamente pacificado, podría ofrecer interesantes contrastes religiosos, morales, culturales, económicos; sería un mundo sin política, porque en él habría desaparecido la distinción del enemigo y del aliado; no se encontraría en él lo que permite pedir a los hombres el sacrificio de su vida, lo que los autoriza a verter la sangre de otro y a matar. El moralista, el filántropo, el cristiano, pueden desear un mundo de este tipo; pero no podrían rehusarse a llamarlo por su nombre: *eine Welt ohne Politik*, un mundo sin política.

Tal es la doctrina que se nos presenta.

Nosotros decimos que la política tiene por fin el Bien común de todos los nombres, y se nos afirma que es el dominio de las oposiciones que culminan en la guerra. ¿Se puede imaginar una antinomia más completa entre dos tesis?

La discusión no podrá ser útil, por tanto, si no se encuentra entre ellas un punto de contacto. Tratemos de encontrarlo.

El dominio de la moral, nos dicen, se determina por la oposición del bien y del mal; el de la estética, por la oposición de lo bello y de lo feo; el de la política, por el de la distinción entre amigo y enemigo. ¿Pero qué significan esas oposiciones dialécticas? No tienen sentido si no se presenta al espíritu un tercer término, a partir del cual se hace la separación y se crea la oposición. Se juzga del bien y del mal en nombre de un ideal moral que permite hacer la discriminación. Se califica una catedral, un cuadro, como bellos o como feos, en nombre de un sentido estético que se reconoce en el gusto... Si la política divide verdaderamente a los hombres en amigos y enemigos, ¿por qué unos son reputados amigos y los otros hostiles? La respuesta es interesante. No es, nos dicen, a causa de su depravación moral, o de la concurrencia económica a la que nos someten. Es porque son *otros*. Nos son extraños, a tal punto que ninguna norma aceptada de antemano, ninguna sentencia de un tercero imparcial, pueden equilibrar esta diferencia. El interesado que toma conciencia de sí, estima imposible la coexistencia del otro, como si uno fuese la viviente negación del otro. La hostilidad política traduciría, pues, si entendemos bien, la oposición de dos naturalezas incompatibles; su forma extrema, es la guerra,

en la que cada uno se afirma a sí mismo al máximo, hasta negar la existencia de aquél que es otro.

¿De dónde provienen esta incompatibilidad, esta necesidad de negar a otro para afirmarse a sí mismo? No se nos dice, pero nosotros adivinamos que es un hecho natural, que se deriva probablemente de la diversidad de la raza, del temperamento nacional, de la historia, de las costumbres o de las pasiones.

¿No tocamos con esto el fondo del debate sobre la naturaleza de la política y su objeto? No negamos, ciertamente, la existencia de las oposiciones naturales entre los pueblos. Son un dato de la naturaleza. Pero, ¿es ese el único dato de la naturaleza, y no hay otro todavía más profundo aun y más humano?

Es a esa naturaleza a la que precisa volver. Da al hombre una inteligencia capaz de conocer la verdad, una voluntad libre que le permite dominarse y conformar su vida a un ideal de razón. Estos dones no son la propiedad exclusiva de algunos ni el privilegio de un pueblo; son la obra de la naturaleza que los otorga a cada individuo. La ciencia y la prudencia son accesibles a toda alma que piensa; el heroísmo y la grandeza moral, a todo ser que quiere; los bienes de la tierra están afectados a la utilidad de toda la humanidad. Los verdaderos valores humanos son valores universales, tienen el mismo precio para todos, y ninguno está dispensado del deber de tender hacia ellos hasta el máximo.

Ante ellos también los hombres se sienten solidarios. Porque esos valores, de cualquier orden que sean, no pueden ser producidos sino por la colaboración de todos; son el fruto de un trabajo común que une no solamente a los individuos en el espacio, sino a las generaciones en el tiempo.

La riqueza de las naciones —y por ella entendemos tanto su patrimonio espiritual como su riqueza material—, es el fruto de una colaboración, de una comunión en el trabajo y en la confianza.

Más aun: apenas son creados, se vuelven a su vez punto de partida de nuevas relaciones que en cierta forma vinculan unos a otros los granos de la marmaja humana. El individuo que hoy viene al mundo, encuentra al alcance de su mano un patrimonio de civilización que le espera; pero desde que se lo apropia, la misma ley de su naturaleza y la necesidad inherente a las cosas lo remite a su prójimo, y lo constriñe a compartir con él su riqueza personal. El hombre en posesión de la verdad no puede abstenerse de comunicarla; el espíritu de apostolado es tan natural al hombre como la misma vida de su inteligencia. El rico de bienes terrestres, no puede dejar de sacarles partido, de utilizar sus recursos, de reinvertir sus capitales, de emplear su crédito en nuevas operaciones, y en consecuencia, de suscitar nuevas colaboraciones, dar nuevo trabajo, añadir nuevas relaciones, porque la riqueza que se aísla es estéril y se destruye a sí misma.

Así, todo lo que tiene valor es fruto de colaboraciones pasadas y fuente de colaboraciones nuevas. El bien del hombre, bajo cualquier aspecto que se le considere, es un Bien común.

Tampoco hay hombre que sea la viviente negación de otro de la misma especie. Por debajo de las divergencias nacionales, de las incompatibilidades de carácter étnico —y ellas son reales—, hay la identidad de naturaleza espiritual, más profunda, más humana en el exacto sentido de la palabra, que las oposiciones accidentales de raza y de nación. Bajo el individuo está la persona, *bajo el nacional o el hombre de clan, está el hombre a secas*; bajo las particularidades del temperamento individual, están el espíritu y sus valores universales. Para el pensamiento cristiano que restablece el valor del hombre bajo los colores del Griego, del Judío, del Escita o del Bárbaro, nada

de lo que es humano es extraño u hostil; no hay pues jamás entre los hombres enemistad absoluta que deba manifestarse por la guerra. La sola *hostilidad* radical, tiene por objeto lo inhumano y no lo extranjero. La guerra no se declara sino a aquél que se opone mortalmente a la civilización. Sólo el pensamiento pagano confunde al extranjero con el enemigo; para nosotros todas las oposiciones particulares se producen en el seno de una solidaridad humana que envuelve a los mismos opositores en sus lazos, y es a la política, ciencia del gobierno de las sociedades, a la que pertenece armonizar esas hostilidades secundarias en nombre del bien natural del hombre que es un *Bien común*. En la base de toda la política se encuentra el hombre, se encuentra su sociabilidad natural, de donde deriva la idea de un Bien común a la humanidad.

El Bien común es verdaderamente el objeto de la política, ciencia del gobierno de los hombres.

II

¿Qué Bien Común es el Objeto de la Política?

Es indispensable precisar esta noción. La idea de Bien común está, en efecto, en la base de toda la vida social, y no sólo de la vida política. Toda sociedad persigue un Bien común a sus miembros; esa es una afirmación fundamental de la sociología. Así es en la familia, en las agrupaciones económicas o profesionales. En el hecho de que la sociedad política busque el bien común de sus miembros, no hay nada, según parece, que la especifique, a menos que ese bien no sea precisamente especial, distinto a todo otro, y no le asigne un lugar particular entre las sociedades.

Entre el Bien común, objeto de la política, y los otros fines sociales, hay la misma diferencia que entre lo *parcial* y lo *total*, lo *privado* y lo *público*. La oposición de vida privada y vida pública es familiar a nuestros espíritus. Es bueno, sin embargo, recordar su sentido.

Las sociedades diferentes de las agrupaciones políticas, persiguen un fin parcial, un bien que no es sino uno de los elementos del bien humano. ¿Se trata de la familia? Su objetivo propio es la generación y la educación de individuos que perpetuarán la especie, y es evidente que la vida humana implica otros cuidados además del de proveer, con unidades de reemplazo, los vacíos que la muerte creará mañana. La vida económica crea y reparte la riqueza; pero no solamente de pan vive el hombre. La vida profesional no absorbe, gracias a Dios, toda nuestra actividad. En fin, las sociedades que tienen por fin la cultura, el progreso científico, el adelanto espiritual de sus miembros, el culto divino mismo, tienen la mejor parte, ciertamente; pero ninguna podría pretender bastarnos y satisfacer todas nuestras necesidades.

Limitadas por su fin, esas sociedades lo están al mismo tiempo por el número de sus adherentes. No abarcan, no pueden abarcar toda la humanidad, la muchedumbre, es decir el conjunto de aquellos que no pueden hacer valer otro título que su calidad de hombres. La familia, de suyo, es un grupo cerrado, exclusivo; es necesario para penetrar en el hogar hacer valer el título de esposo, esposa, hijo o padre. Cada una de las otras sociedades selecciona a sus adherentes en función de su fin propio: son sociedades cerradas, porque sus actividades se refieren a la vida privada de sus miembros: no la comprenden sino bajo uno de sus aspectos, religioso, familiar, cultural, profesional.

Pero esos miembros tienen, por otra parte, una vida pública: constituyen un pueblo. *Populus, poplicus, publicus*, dicen, si mal no recuerdo, los etimologistas. ¿Qué quiere decir esto? Simplemente lo siguiente: una vez creadas

las instituciones, cada una de las cuales satisface una actividad particular de la vida humana, queda todavía por organizar su conjunto. El carácter social del hombre se manifiesta por la magnífica floración de grupos y de instituciones, cuya diversidad corresponde a los miles de deseos de un ser que tiene vocación de infinito. No hay una sola de estas aspiraciones que para ser satisfecha no exija una colaboración, una comunión: no hay una sola que no se traduzca en la creación de una institución. Pero su misma floración hace aparecer una nueva necesidad. Es necesario asegurar entre ellas el *orden*. Y será en primer término un orden de policía, que garantizará la yuxtaposición y la coexistencia sin menoscabo de estas vidas privadas; pero será también y sobre todo un orden de justicia; porque estas instituciones, estas fundaciones, estos grupos, están formados por hombres que, organizándose, obedecen a un deber y ejercitan derechos. La justicia es, pues, la regla de sus relaciones. Hacerla reinar, es procurar la seguridad del derecho, y la tranquilidad que de ello resulta se llama paz: *tranquillitas ordinis, pax*.

El Bien común objeto de la política, es por tanto un orden establecido entre los diversos elementos que componen un pueblo. La política no crea sino el orden: no es ella la que hace nacer los elementos que se esfuerza en ordenar. Le son dados en parte por la naturaleza, en parte por el esfuerzo y la industria de la vida privada. Individuos, familias, grupos económicos, sociedades religiosas o científicas, preexisten a la organización política; tienen su ley, su fin propio, ejercen su actividad bajo su propia responsabilidad; la política los toma desde fuera, los envuelve, los *ajusta*, y es de ahí de donde viene el nombre mismo de *justicia*: *dicuntur enim ea quae adaequantur, justari*.

Ella los orienta también, porque el orden no es una forma vacía, es un arreglo dado a las cosas en función de un principio, en vista de un fin. El orden establecido vale tanto como vale el principio conforme al cual se norma. Fué un orden el que hicieron reinar el imperio romano y sus procónsules; los Bárbaros de las invasiones tuvieron el suyo, y vemos hoy en día un orden bolchevique, un orden hitleriano. Hay también un orden que toma por principio de organización el bien de la naturaleza humana, el desenvolvimiento completo de la personalidad, creada a la imagen de Dios. Este es un orden humano: es él el objeto de la verdadera política, de una política fundada sobre la naturaleza del hombre y que responde a sus necesidades. La política tiene, pues, por objeto, constituir alrededor de la persona humana un *medio*, económico, intelectual, moral, religioso, que le ofrece todos los elementos de los cuales necesita para cumplir su destino. Debe poner a su alcance el bien completo de la vida humana. Considerado como una realidad concreta, como un estado de hecho, el Bien común es el conjunto de los bienes necesarios para la vida humana, organizados entre ellos de manera que constituyan un ambiente que ofrezca al individuo los medios para alcanzar, por su labor propia, su destino temporal subordinado a su fin sobrenatural. Tomado bajo su aspecto formal, el Bien común no es otra cosa que el orden mismo o la organización que permita a los individuos y a los grupos privados, no solamente coexistir y perseguir sus fines propios, sino encontrar en su acción concertada, la ayuda mutua que su solidaridad natural vuelve necesaria.

Confesémoslo: no es fácil fijar este Bien común, y muchos nunca llegan a hacerlo. Una imagen flota a su pesar en su espíritu: el Bien común es para ellos una masa que debe ser repartida entre los miembros de la sociedad, un dato cuantitativo del que cada uno obtendrá su parte en detrimento de los otros, como las partes de un pastel que una madre diligente repartiase entre numerosos hijos. Se habla de Bien *común*, pero en realidad se tiene en la mente la imagen de un bien *indiviso*. Ahí está el error.

El Bien común no es una masa, ni una suma de bienes; es un estado social, un conjunto de reglas, de costumbres, de instituciones, de cosas y de valores, que *condicionan* la vida privada y sus iniciativas. ¿Se nos permitirá concretar nuestro pensamiento con un ejemplo? Tomemos al azar algunos de los elementos de nuestra sociedad contemporánea: sus universidades, sus iglesias, sus medios de comunicación. Cada uno representa a su manera un elemento del Bien común. Pero, ¿qué son sino condiciones, posibilidades ofrecidas a los individuos que, por responder a su ideal personal, tienen que instruirse, cumplir sus deberes religiosos, ganar su vida en el comercio? El Bien común no es otra cosa que el conjunto de esas condiciones, organizado de tal manera que el hombre, que no puede desenvolverse y realizarse sin ellas, sea ayudado por ellas en el cumplimiento de sus tareas humanas.

Lo que le distingue de los fines señalados a otras sociedades, es pues, su universalidad. ¿No tiene por fin ayudar al desenvolvimiento pleno de toda persona humana, de todo individuo que forme parte del pueblo? Entonces nada de lo que es humano le es extraño: integra el conjunto de los valores humanos.

No busca la ventaja de una clase de individuos. El bien del pueblo no es el de los artesanos, el de los agricultores, el de los industriales, el de las almas religiosas, sino el de todos, cualquiera que sea el carácter o la función que los individualice en la sociedad.

También es universal en el sentido de que su virtud y su fecundidad no se agotan, cualquiera que sea el número de los que en él se benefician. ¿Volveremos a nuestro anterior ejemplo? La virtud de la enseñanza universitaria no se agota porque generaciones cada vez más numerosas de estudiantes vengan a instruirse, ni la de una iglesia porque las muchedumbres creyentes se sucedan en ella, ni la de un sistema de vías de comunicación porque un tráfico más intenso lo utilice. Cuando más, los medios *materiales* de los que se valen una Universidad, una Iglesia, una red de comunicaciones, sufrirán el desgaste propio de la materia.

Es, en fin, plástico, y susceptible de adaptación y de progreso indefinidos. De manera que no se agota porque los individuos recurran en número indefinido a sus servicios, de la misma manera jamás es agotado por las formas históricas que reviste en un momento dado y en una civilización determinada. En toda sociedad bien gobernada, el medio organizado ofrece, debe ofrecer—, a los individuos, el máximo de lo que les permite esperar el estado actual de la civilización. Pero por más elevado que sea ese nivel, nunca tiene límite hacia arriba; puede elevarse siempre a un estado superior.

Por más competente que sea un cuerpo de enseñanza, y por más perfectos que sean sus métodos, —por más santos que sean los pastores de una iglesia, y por más recogidos que sean sus templos—, por más seguros y rápidos que sean los medios de comunicación, pueden siempre superarse a sí mismos. La misma organización social, perfecta para una época, no vale sino para un medio histórico dado. El Bien común es siempre una realidad concreta, un medio organizado conforme a los mejores recursos del momento, y es un craso error no ver en él sino una abstracción; pero el estado social de hoy encarna momentáneamente un ideal que jamás es alcanzado. Así la noción de Bien común es *plástica*, es decir, que se realiza utilizando los datos diversos de los diversos medios de cultura; es, al mismo tiempo, *dinámica*, porque incluye la idea de bien total de la vida humana, y cada progreso descubre una etapa nueva de progreso por realizar. Un estado social, es un hecho adquirido, es una realización concreta; pero es también un estado de tensión hacia el porvenir. Todo orden establecido lleva en sí su principio de desequilibrio, porque su meta, su



término, su fin, están colocados en el infinito: en ese bien completo de la naturaleza humana, siempre parcialmente realizado, jamás perfectamente alcanzado.

Una sola palabra resume toda esta filosofía del Bien común: *el Bien común es el Bien de naturaleza del hombre.*

El bien de naturaleza: he ahí la palabra que lo dice todo, a condición de que se la quiera comprender exactamente. Se le da con frecuencia un sentido demasiado restringido, como si solamente significase que recurrir al Bien común es para el hombre una necesidad de naturaleza. Pero eso es disminuir la verdad hasta falsearla. Lo que quiere decir este aserto, es que la sociedad organizada mira directamente el bien de la especie, y procura sólo indirectamente el bien de los individuos. El Bien común es un bien colectivo, no porque adicione y totalice los bienes individuales, sino porque los condiciona a todos. Tiene la fecundidad de una *causa* y no la riqueza cuantitativa de una *masa*.

Por ello el Bien común muestra que es de un orden distinto al de los bienes individuales. Es el bien de la naturaleza o de la especie, y no el de un individuo; es, a su manera, causa de todos los bienes particulares, porque los condiciona a todos desde el punto de vista social. Así se justifica el carácter de superioridad que Santo Tomás confiere al Bien común, sin deificar el Estado ni la sociedad a la manera del patriotismo de las ciudades antiguas o de ciertos sociólogos contemporáneos. De la misma manera que la especie y la naturaleza tienen precedencia sobre el individuo, así el Bien común trasciende al bien de los particulares cuyo hormiguar asegura, de generación en generación, la vida y la prosperidad de la especie.

III

La Trascendencia del Bien Común y sus consecuencias. Nacionalismo y Estatismo Contemporáneos

La trascendencia del Bien Común. Es necesario que en ella nos detengamos. De todas las propiedades del Bien Común, es ésta la más rica en consecuencias prácticas para la organización política de las sociedades.

Es ella, en efecto, la que confiere a los poderes políticos la soberanía de la que gozan, y a las leyes su fuerza obligatoria. Soberanía y fuerza obligatoria de la ley no son sino un reflejo, una traducción práctica de la trascendencia del Bien Común. Los que tienen autoridad en la Ciudad mandan a los individuos en nombre del bien de la especie: Qué poder sería superior al suyo en el orden temporal. Y ¿qué sería más extenso, puesto que todo lo que tiene valor humano depende de su competencia, en la medida y bajo el aspecto en el que es uno de los factores de la vida civilizada?

Se puede, sin autorizar el despotismo, afirmar el alto valor y la soberanía de la autoridad política. Porque, fundada sobre el Bien común, limitada por él, esta autoridad está encadenada a un fin: el bien de la persona humana. Si nada ha sido más dañino que el concepto de soberanía, si en el exterior las políticas de egoísmo y de aislamiento, en el interior el jacobinismo y el despotismo de Estado, se han valido de ella, es que se ha separado la idea de soberanía de la de fin; es que se ha perdido de vista el verdadero fundamento de la autoridad, el Bien común. Para nosotros, al contrario, el poder es una función cuyo ejercicio está ligado a un fin; el poder público no es un poder

cuyos actos se basten a ellos mismos, —es una competencia cuyo objeto está determinado por un fin que hay que alcanzar.

Puede parecer extraño que en una época en la que la libertad parece en todas partes puesta en peligro por la dictadura, en la que, sucumbiendo a la apatía general, deja el campo libre al estado totalitario, estimemos *necesario* subrayar y defender la trascendencia de la autoridad política.

Ciertamente no ha sido puesta en peligro por la autoridad familiar. La familia, el primero de los grupos privados subordinados al Estado, ha podido en otro tiempo confundir sus cuadros con los de la sociedad política, la autoridad de su jefe con la de los poderes públicos. Esos tiempos pertenecen al pasado. Hoy la familia se defiende con trabajo y no siempre con éxito, contra la penetración abusiva del Estado.

En cuanto a los poderes económicos y a los grupos profesionales, ciertas experiencias harían creer que les es natural tratar de captar las fuerzas políticas y ponerlas al servicio de sus intereses. Pero no hay quien no vea en esa manera de obrar, un desorden, una subordinación del interés público a los intereses privados. Si políticos que eran al mismo tiempo grandes hombres de negocios, han parecido creer, después de la inmensa pérdida de substancia económica causada por la guerra, que el gobierno de las sociedades modernas no sería en adelante tarea de políticos, sino la obra de los capitanes de la industria, la revancha del político no se ha tardado en afirmar, y por lo menos en dos de nuestros vecinos, el poder político se ha mostrado dispuesto a dar el mate sin compasión al económico. Es cierto que el empleo de la violencia, en los hogares particulares, es más un testimonio de sujeción que una prueba de autoridad.

Pero han aparecido otros problemas que han alcanzado en estos últimos tiempos una agudeza agonizante, y tenemos que detenernos en ellos.

La Nación, el Estado: dos sociedades que tienen, la una por esencia, la otra de hecho, un valor político. ¿El Bien común representa un valor superior a la Nación, superior aun al Estado? O al contrario, se puede seguir el movimiento de ideas que tiende a absorber el Bien común en el bien de la Nación o en el del Estado, y les permite obligar al individuo con una autoridad trascendente? Nos referimos con esto a los dos males políticos de nuestro tiempo, no oso decir los más graves —hay tantos y que pueden ser todos tales—; pero sí los más agudos.

¡La idea nacional! Ha sido una de las ideas dominantes del período moderno. Se sabe el papel que ha jugado en la historia del siglo XIX; en 1918 inspiró la reconstrucción política de Europa, y después de la guerra, tenemos los oídos ensordecidos con el estrépito con que ha llenado al mundo. Su dinamismo levanta a los pueblos, y ella muestra por todas partes su fuerza renovadora y revolucionaria.

Me parece que de las revoluciones que se desarrollan ante nuestros ojos, hemos de retener un rasgo. El Estado fué y sigue siendo la encarnación tradicional de la autoridad política. Y una de las características de su poder, es lo que nosotros podríamos llamar, tomando este término de los juristas y sociólogos alemanes, su fuerza de integración. ¿Qué significa esto? Nosotros mismos hemos considerado a la autoridad política como una fuerza envolvente que sin substituirse a los individuos y a los grupos privados, los protege, los garantiza, los estimula, los orienta, coordina sus actividades en vista del fin común, y por ello asegura la unidad del cuerpo social. Si se forman clases nuevas —un proletariado, una burguesía—, si aparecen intereses nuevos, si nuevas poblaciones son anexadas, el poder esfuerzase en integrarlos, y no cesará

hasta que lo logre. Si es prudente, no los nulifica uniformando lo que está diferenciado, sino coordinando estas energías originales y utilizándolas para la causa común. Ese es el fenómeno bien conocido de la integración: manifiesta la vitalidad política del grupo que bajo la pena de dislocarse, debe absorber sin cesar, incorporándolos a los fines comunes, los elementos nuevos que le da la vida.

Y, en el curso de la época moderna, la nación ha aparecido como un factor de importancia creciente. A veces con lentitud, a veces con vehemencia y brutalidad, nos hemos encaminado hacia la fórmula del Estado Nacional. La sociedad que el poder político integra es una Nación, reputada una e indivisible. Es ella la substancia humana del Estado, el cuerpo social que le da un contenido real y objetivo. Un estado integra y personifica una nación; recíprocamente, a toda nación consciente de ella misma corresponde un estado independiente: he ahí, si no uno de los dogmas de la época moderna, al menos una de sus "ideas fuerza".

Peró advirtamos que cualquiera que sea su relación con la nación, el Estado moderno no ha cesado de ser considerado como una fuerza y un principio de integración trascendente. Cómo concuerda este concepto del Estado con el principio de soberanía nacional, ese es otro tema: Señalemos solamente el hecho. Nuestras democracias occidentales tanto como el derecho público alemán del siglo XIX, lo admiten. El Estado es superior a la sociedad que dirige y que integra; es cualitativamente diferente de ella.

Pero, ¿no se puede decir que recientemente, por un impulso brutal, el nacionalismo, étnico y cultural a la manera germánica, más espiritual y más hegeliano a la moda italiana, parece querer absorber él solo toda la vida consciente del cuerpo político? La nación, como grupo específico, se vuelve, si es posible decirlo así, la única substancia interna del Estado; y bruscamente, en su ímpetu triunfante, verdaderamente popular, en un sentido (facilitado, es difícil decir en qué medida, por el advenimiento de la democracia misma), se ha adueñado del Estado, y asistimos a una inversión de las situaciones. Ya no es el Estado el que integra una sociedad y sus diversos elementos, comprendidos entre éstos los factores nacionales; es la nación, grupo étnico o célula viviente de humanidad, la que integra el Estado, acapara su poder, lo usa para sus fines y después de haber identificado nación y Estado, confisca en provecho de la idea nacional la trascendencia de la idea política.

El problema de saber si el Estado será bastante fuerte para integrar la nación ha tomado un nuevo sentido, bajo el impulso nacionalista de estos últimos años, y parece que se resuelve por la negativa. Se creería —perdónese esta expresión— que el Estado no puede digerir a la nación, que es él el asimilado e integrado por el grupo étnico.

Desde luego, el nacionalismo penetrado por todas partes, se impone a todos con la universalidad que ha usurpado a la función política. El resultado es el Estado totalitario, hecho nuevo; pero sobre todo, doctrina nueva. ¿Por qué? Si se toma por punto de partida de la política la idea de Bien común tal como la hemos definido, el dominio de la política se distingue fácilmente del de la religión, de la cultura, de la economía, de las ciencias, del derecho; porque el Bien común no es otra cosa que un orden establecido entre los diversos elementos que componen la sociedad, una cooperación asegurada entre elementos heterogéneos. En consecuencia, el poder político responsable de este orden comprende todos los elementos de la vida social, pero respetando su naturaleza propia y su originalidad; los orienta solamente, los dirige, asegura la coordinación de sus funciones. Es universal en el sentido etimológico: *unum*

versus alios; universal, pero como un principio general que ordena las actividades particulares. Con el triunfo del nacionalismo político, el Estado, de universal pasa a ser totalitario. Y tiene razón de gloriarse de ello, porque la lógica preside esta transformación. El fin asignado a la política ya no puede ser trascendente, superior a toda forma particular de cultura o de civilización; ya no es el bien completo de la vida humana, con su amplitud infinita y su respeto de todos los valores. Al contrario, los valores étnicos se convierten en el *criterium* de la política, dan al cuerpo social su unidad, y a los gobernantes, una tabla de valores. La política se empeña en hacerlos triunfar por todas partes; pone el poder público a su servicio. Necesariamente se esforzará en pintar con los colores nacionales la religión, la cultura, la economía, el derecho, la ciencia, y en desterrar de la sociedad todo lo que no lleve esos colores. El Estado sigue siendo un poder de integración y de unidad; pero identificado con una nacionalidad, con sus caracteres étnicos los que él trata de hacer prevalecer. El Estado es trascendente si se inspira en un ideal de bien humano, a su vez universal y trascendente; el Estado totalitario es una de las caricaturas que del Estado trascendente se obtienen reduciendo el ideal de bien humano a las formas particulares de una raza, o de un genio nacional; absorbiendo la idea política en la idea nacional.

Jamás la necesidad de mantener la superioridad de la primera sobre la segunda, de reivindicar la trascendencia del Bien común sobre el bien nacional, de la idea de política sobre la idea nacional, ha aparecido tan vivamente como en nuestros días; en ello va la salud de la civilización: los acontecimientos hablan bastante alto para hacérselo oír.

Pero los mismos acontecimientos nos hacen comprender también que otra afirmación de la superioridad del Bien común es de una premiosa necesidad. No se trata esta vez de la nación, sino del Estado. Si él sobrepasa el cuadro de la nación, el Bien común desborda también al del Estado. Aquí de nuevo se ha producido una confusión entre los mejores espíritus. Ella establece una ecuación rigurosa entre Estado y sociedad política, como si el Estado fuese la más alta, y a decir verdad, la única forma de sociedad que mereciese plenamente el nombre de sociedad política, la que encarna definitivamente el Bien común; como si, en una palabra, el Bien común se identificase con el que el Estado posee y dispensa.

Sea, podríamos decir en un sentido. Aceptamos esa identificación. Pero sería entonces necesario que se nos dijera de qué Estado se habla. ¿Del Estado concebido *in abstracto*, considerado como soporte abstracto de la función política? Entonces estamos de acuerdo. Pero la historia — y la historia contemporánea menos que cualquier otra —, jamás ha visto esa abstracción realizada. Ella no conoce sino sociedades limitadas que se han organizado políticamente; cada una ha tratado de alcanzar a su modo el ideal del Bien común, cada una realiza una forma particular de Estado. Pero ni la familia patriarcal, ni el grupo nómada, ni el Estado feudal, ni nuestro Estado nacional moderno, absorben toda la función política. El Estado nacional en particular toma por base y por substrato una parte de territorio, un grupo de hombres ligados por una cultura, una lengua, un patrimonio espiritual restringido. Que se nos muestre el Estado moderno que encierre en sus límites geográficos el conjunto de los valores humanos, el Estado cuyas fronteras sean bastante amplias para que la actividad económica, científica, cultural, religiosa, que reclaman la civilización, no tenga que tranquearlas. Tal Estado es una quimera contra natura, y en todo caso contradice la definición misma del Estado Nacional.

El Estado sigue siendo, pues, la sociedad perfecta de la cual nos habla la tradición, una sociedad dotada por naturaleza de la personalidad moral. Tiene por fin procurar a sus súbditos el bien completo de la vida humana; pero jamás ese bien será idéntico al patrimonio poseído en propiedad y actualmente por un Estado determinado; cada Estado persigue un ideal que le es trascendente, será necesario, por tanto, que salga de sus fronteras, que entre en relaciones. El Bien común del que es servidor, es el bien mismo de la especie. Sólo la familia de naciones, tomada en su totalidad, encarna la especie; sólo ella contiene el conjunto de bienes que requiere la vida humana. La sociedad que ella forma es, pues, el último grupo político que hacen nacer las exigencias del Bien común. Es superior a los Estados; debe poner el orden, la seguridad y la justicia en sus relaciones. No toda la política está encerrada en el Estado particular, porque el Bien común no puede ser encerrado en límites tan estrechos; la trascendencia del Bien común sobre el bien del Estado lleva directamente a la organización política de la comunidad internacional. Ella conduce, también, al respeto de las libertades individuales, y es ésto lo que nos queda por señalar para concluir.

IV

Bien Común y Respeto de las Libertades Individuales

La Trascendencia del Bien común tiene también una contraparte. ¿Qué lugar señala nuestra doctrina a las libertades individuales? ¿Qué garantía da a los derechos del hombre y del ciudadano? Y ciertamente, si la primera de las tareas políticas actuales es la de salvar la trascendencia del Bien común amenazada por las usurpaciones del nacionalismo y del Estado, la segunda sin duda debe ser la de salvar las libertades individuales del despotismo de las dictaduras.

¿Cómo compaginar las libertades del individuo y el poder de la sociedad? ¿Cómo someter al hombre a las exigencias del orden social sin comprometer su libertad? ¿Cómo asegurar el ejercicio de la libertad sin debilitar al poder ni dislocar a la sociedad? Ese es el eterno problema. Mal resuelto, sacrificando el individuo o la sociedad, pone igualmente en peligro la civilización, que tiene una base individualista; pero que es un hecho colectivo de organización social.

El individualismo que de Rousseau y Kant ha pasado a nuestras instituciones y al espíritu público, ha pesado mucho sobre uno de los platillos de la balanza y ha roto el equilibrio. Mal ilustrado sobre la naturaleza del hombre —él, el instigador de un Derecho de la Naturaleza y defensor del orden natural de las sociedades—, ha creado y después paseado por el mundo una libertad ídolo, por la cual, decía recientemente M. Edmond Jaloux (1), “nuestros antepasados han muerto con una conmovedora buena fe, pues... es difícil no sonreír hoy con un poco de tristeza cuando se examina el estado del mundo contemporáneo”. Es que esa concepción de la libertad, falsa en su principio, hacía del individuo un soberano, un independiente, imposible de encorvar bajo el yugo de la sociedad sino por la ficción de un contrato y de una

(1) Ed. JALOUX, *Las Transformaciones de la moral*. Cf. *Le Temps*, 23 de junio de 1933.

renunciación parcial o total de la libertad individual, renunciación que desemboca necesariamente en el despotismo del número y en el jacobinismo.

Si el individuo ha usurpado durante un momento, desde luego para su desgracia, una independencia y una autonomía incondicionales que no le pertenecían, el siglo XX le trae la expiación, no reparadora, por desgracia, sino frecuentemente cruel e injustificada. ¿No es el hecho nuevo y típico de nuestra época, el abandono del mito de la libertad, al que substituye el de la colectividad? Un colectivismo moral — y este es para mí uno de los grandes hechos contemporáneos — entusiasmo hoy en día al mundo, como lo hizo antiguamente la libertad individual. Moral, es así como se presenta. Pretende formar una ética individual y social; es aceptado como un ideal que inflama a aquellos a quienes él mismo va a privar de libertad. Necesidad de un “encuadramiento” que afecta al individuo en las fuentes mismas de su ser y de su personalidad; conciencia de tribu, de clan o de equipo preferida deliberadamente a la conciencia de sí, y al sentimiento de las responsabilidades individuales que ella entraña; en fin, afirmación de la superioridad de los valores espirituales colectivos sobre los valores individuales. Todo un orden político nuevo se establece sobre estas bases. El resultado es el nacimiento de un derecho público que niega deliberadamente los derechos del individuo, y esto no solamente en la patria clásica de la vida colectiva, en Rusia y en Alemania, sino en la Italia del Renacimiento.

Si el individualismo político del siglo XIX ha fallado, y si nosotros reprobamos el colectivismo del nacionalismo actual y del bolchevismo, ¿dónde refugiarnos?

Simplemente en la verdad. Escuchemos a un observador que, creo, no participa de nuestras convicciones religiosas. “El catolicismo en otro tiempo ha tenido la sabiduría de hacer entrar en la misma doctrina las dos tendencias del ser; según él, el hombre es plenamente libre, plenamente consciente, plenamente responsable; pero por otra parte se integra en un cuerpo gigantesco, la Iglesia... Esta concepción majestuosa ha mantenido el equilibrio durante siglos las fuerzas contrastadas del hombre”. El individualismo y el colectivismo moral actual disocian los dos elementos de este ideal. Sólo la idea del Bien común los reconcilia e integra al individuo en la sociedad asegurándole la plenitud de la libertad, de la conciencia y de la responsabilidad.

¿Cómo asegura la idea del Bien Común ese resultado? Si el Bien común es trascendente, y sobrepasa al bien privado, es al mismo tiempo y necesariamente, immanente al individuo.

Recordemos la naturaleza del hombre. Es ella la que nos ha dado un punto de partida en nuestra discusión con el profesor Carl Schmitt; es también ella la que nos ilustrará en este punto.

El Hombre es un individuo; es decir, un ser producido por su medio, sometido al determinismo del tiempo en que vive, de la raza, de las herencias sociales que pesan sobre él; es una abeja del panal, una hormiga del hormiguero; peor es al mismo tiempo una persona, un ser espiritual dotado de inteligencia para descubrir el misterio de las cosas, de una fe para penetrar en el más allá, de una razón para dirigirse en el camino de la actividad moral y social, de una voluntad que le permite gobernarse y dominar el universo. El individuo es efímero en la raza. La raza dura en el tiempo. Pero la persona humana tiene para ella el tiempo y la eternidad; subsistirá cuando la raza se haya extinguido y la especie haya desaparecido de la tierra.

Y el hombre no es sucesivamente, sino simultáneamente individuo y persona, reúne esas características diversas en la unidad de una sola naturaleza,

de un solo ser subsistente, y por eso, como individuo está encadenado a la colectividad; pero como persona espiritual y libre, tiene derecho a exigir que este complejo social esté a su servicio. El Bien común es el bien de la colectividad; pero por el fin que sirve, se vuelve el bien de la persona humana.

Y por eso la libertad humana es la base de la vida política. El Bien común cesaría de ser el Bien del hombre, si no fuese un bien que el hombre se procura por el ejercicio de su libertad. Violentaría su naturaleza porque ella hace de él un ser libre y responsable. Libre en su vida privada, el hombre lo es también en su vida social; en una y en otra alcanza el fin por el juego de su iniciativa, y realiza el bien que su ideal natural le propone. Su actividad política no está regida por el determinismo de un instinto étnico, de un dinamismo nacional al cual le bastaría abandonarse. Es el trabajo de la razón el que nos hace descubrir las mejores vías para encaminarnos hacia el fin, inventar los medios más eficaces para realizar un ideal que no es sino una idea directriz, crear los medios de un bienestar social del cual nosotros mismos somos los artesanos. Es nuestra libertad la que, entre tantos caminos posibles, nos hará escoger los más razonables y los más nobles. Puesto que los beneficiarios del Bien común son seres conscientes y libres que llevan en sus manos su propio destino, es a ellos a quienes incumbe el deber de procurar ese Bien común. Es un deber, pero es también un derecho, porque es una consecuencia directa de su naturaleza: los derechos del ciudadano son una emanación de los derechos del hombre y como su proyección sobre el plano social. Sin duda, la manera como cada individuo participará en esta obra colectiva variará indefinidamente; pero sería inadmisibles un régimen que negara el principio y discutiera al hombre responsable de su vida colectiva y de su vida privada, el derecho a ejercer sus responsabilidades en materia política.

Una política fundada sobre el Bien común mantiene al hombre su dignidad de causa final; salvaguarda su responsabilidad de causa eficiente y libre. Ha habido quejas amargas, y con justo título, al ver la civilización transformar nuestro globo en un nuevo paraíso terrestre; pero un paraíso en el que el hombre sería la hormiga. No; de este universo civilizado, el hombre que lo crea a costa de múltiples sujeciones a la vida social, sigue siendo el beneficiario y el amo. Sólo que es menester para ello que el hombre guarde la verdadera noción del orden social, el que descansa sobre la libertad humana, y que toma por término el bien de la persona humana, y sólo la política tiene el secreto para armonizar el orden y la libertad por su concepto de Bien común.

N. A. P.

LA RED DEL COMERCIO MUNDIAL

La Sociedad de las Naciones por el Servicio de Estudios Económicos, ha publicado un volumen complementario del "Comercio en Europa" que editara en 1941, en el que estudia el comercio mundial antes de la guerra actual, insistiendo sobre la unidad esencial que presenta el comercio del mundo a través de la complejidad de las transacciones de las diversas regiones, la importancia respectiva de sus actividades comerciales, la interdependencia de las regiones desde el punto de vista de sus compras y de sus ventas, los tráficoes comerciales que vinculan diversos grupos reuniéndolos entre sí.

Si bien la política comercial de la post guerra puede producir modificación en los mercados de producción y consumo, así como también en los medios y formas del intercambio comercial, es sin embargo de gran interés conocer las posibilidades y necesidades recíprocas de productores y consumidores para condicionar a ellos las economías futuras.

Talvez las deudas de guerra, el régimen de la moneda y las cotizaciones del oro y la plata influyan sobre la forma del comercio y los modos de pagos, de igual modo que las tasas impositivas, pero no obstante todo esto, es útil en alto grado conocer el estado del comercio mundial antes de la guerra por lo que quede de análogo cuando ésta termine.

Hay en la página 99 un práctico demostrativo y comparativo de las exportaciones de carne de vacunos congelada o enfiada, de la República Argentina y de los Estados Unidos de Norte América, según el cual en 1896 nuestra exportación estaba a cero mientras que la de EE. UU. en cien, y quince años después la exportación argentina se elevaba a cuatrocientos (400) en tanto que la americana se reducía casi a cero. Sea que el mejoramiento en los procedimientos de refrigeración y la selección de las carnes nos hayan permitido conjuntamente con la limitación de las exigencias de nuestro mercado interno de consumo, satisfacer éste y conquistar aquél, sea que los precios y las exigencias internas del consumo americano lo hayan retraído de esta actividad, lo cierto es que la guerra actual, lejos de rectificar este hecho, lo ha confirmado. Y que el mercado internacional de carnes se ha afianzado, como puede verse en las publicaciones oficiales, en el régimen de nuestras exportaciones, y más aun ha salvado la economía interna de la República.

La balanza de comercio con las cifras que se indican en el cuadro 47, que si bien son atrasadas demuestran el aumento de nuestro comercio en forma y proporción excepcionales.

Cuando el régimen mercantilista y monopolista de las colonias españolas se quebró y se abrieron los puertos al comercio libre, las formas primarias e incipientes de nuestras industrias locales no pudieron soportar la competencia de los productos extranjeros que terminaron con ellas, la industrialización a fortiori del país, más allá de los límites razonables de nuestra economía, puede reproducir a la terminación de la guerra fenómenos análogos a los del libre cambio en la época colonial, agravados con problemas de desocupación, paro forzoso y crisis que es necesario evitar y preveer en sus consecuencias económicas, sociales y políticas.

El libro cuya recepción hacemos nos sugiere problemas y soluciones que es imprescindible considerar.

NESTOR A. PIZARRO

LA REVISTA DE ESTUDIOS POLITICOS, en el "Suplemento de información económica" N° 4, correspondiente a los meses de noviembre y diciembre de 1943, trae la primera parte de un trabajo de Juan Sainz Ramírez sobre el comercio de España con Iberoamérica, en el que estudia principalmente: las cifras.

La Revista sostiene que el estudio estadístico "pone de manifiesto el área de las relaciones económicas de España e Iberoamérica en una parte muy importante de ella: el comercio de mercancías".

Analiza las relaciones con 21 países, los datos los obtiene de la Estadística publicada por la Dirección General de Aduanas de España.

El trabajo comprende cuadros del quinquenio 1930-35 y bienio 1940-42, clasificando en tres grandes rubros las mercaderías del intercambio: materias primas, artículos fabricados y materias alimenticias. Esperaremos la continuación del trabajo para analizar sus conclusiones; por ahora reproduciremos las cifras distribuidas en dos órdenes, importación y exportación, y comprendiéndolas a su vez, en cuanto al tonelaje y a los valores:

Años		Tonelaje	Valores (Cotiz. en pesetas oro)
1931	Importación	201.868	35.305.949
	Exportación	63.484	55.550.109
1932	Importación	475.305	59.304.327
	Exportación	64.104	38.974.997
1933	Importación	134.274	20.362.469
	Exportación	35.717	26.923.565
1934	Importación	95.989	18.392.844
	Exportación	48.815	22.367.536
1935	Importación	100.688	21.960.700
	Exportación	37.033	31.681.528
1940	Importación	—	87.627.266
	Exportación	—	6.286.441
1941	Importación	696.807	106.483.434
	Exportación	3.728	502.552
1942	Importación	442.337	58.494.815
	Exportación	16.935	10.454.983

Discriminados los renglones más importantes que España ha importado de nuestro país en el año 1941 según el cuadro XIV son: algodón en rama, granos, legumbres y harinas, maíz y trigo con los siguientes valores:

Algodón en rama	19.088.759
Granos y legumbres y harinas	81.514.707
(Correspondiendo al trigo)	55.193.380
(Y al maíz)	24.123.289

En el año 1942 el comercio de granos importados sólo llega a 48.254.113 de pesetas oro, de los cuales al trigo corresponden 32.552.852, y al maíz 6.380.091.

Inversamente, lo que España ha exportado a la República Argentina en el año 1942 en mayor cantidad y por mayor volumen, es hierro y acero sin manufacturar (cuadro XV).

En dicho año 1942 el monto total de las exportaciones a la Argentina realizadas por España ascienden a 10.454.983 pesetas oro, y el renglón de hierro y acero sin manufacturar importa 4.747.373 pesetas oro, esto es, más del 46 por ciento del total de sus ventas a nuestro país.

Corresponde observar que en el comercio internacional con España según la publicación y cuadros que hemos estudiado, la República Argentina ocupa el primer lugar entre los 21 países iberoamericanos.

Otra observación que se comprueba es que, hoy por hoy, es nuestro mercado de cereales, cerrados otros de la Europa Central.

No es esta la oportunidad de cotejar las cifras con nuestras publicaciones oficiales en el orden general y especial de nuestro comercio internacional. Esperaremos sus conclusiones para oportunamente hacer su estudio e indicar las ventajas o inconvenientes que puede tener determinada política económica externa.

La misma Revista de Estudios Políticos en su Vol. VII, de marzo-abril 1944, año IV, N° 14, trae un artículo de Juan de Altube sobre "Posibilidad de establecer un puerto franco argentino en España" que recuerda el convenio de 5 de setiembre de 1942.

Analiza el comercio argentino y sus modalidades, especialmente la exportación "a órdenes"; los puertos españoles sobre la costa atlántica y mediterránea más convenientes, llegando a dos conclusiones:

- a) por razón industrial, Barcelona y Valencia como zona franca; y
- b) como depósito distribuidor, Cádiz.

Señala las ventajas para España en el orden político y económico, y las dificultades que puede crear con otros países.

Esta recepción y la anterior son complementarias en lo relativo a nuestro comercio internacional.

NESTOR A. PIZARRO

V. N. Romero del Prado. — “Tratado de Derecho Internacional Privado”.
 Imprenta de la Universidad de Córdoba (R. A.), 1943. Tomo II. 577 págs.

Ha visto la luz el tomo segundo del documentado e interesante Tratado de Derecho Internacional Privado del profesor argentino Romero del Prado. El nuevo volumen consta de doce extensos capítulos en los que el autor desarrolla brillantemente los temas que a continuación trataremos de exponer con brevedad, esforzándonos en descubrir y señalar, principalmente, los juicios y opiniones personales que el ilustre profesor de la Universidad de Córdoba formula y emite respecto de las cuestiones fundamentales de nuestra ciencia examinadas en el desenvolvimiento de los primeros.

El Capítulo I se refiere a la “Extraterritorialidad del Derecho”, capítulo que dedica el autor a estudiar los diversos fundamentos que se le han atribuido a dicha extraterritorialidad. En tal sentido, combate la teoría de la cortesía y utilidad recíproca que propusieron la mayoría de los estatutarios por entender que “no puede aceptarse una base tan insegura, sujeta al capricho y la arbitrariedad, para explicar la extraterritorialidad del derecho. El fundamento analizado, a qué obliga y a quién? A nada ni a nadie. Vale tanto como conveniencia u oportunismo. No existe base jurídica”. Igualmente rechaza el autor la teoría de la reciprocidad de que participaran algunos estatutarios y posteriores escritores y escuelas, por entenderla también arbitraria y por encubrir, en una simple fórmula de *Do ut des*, la conveniencia y la utilidad de los Estados. A la doctrina de la nacionalidad, considerada como fundamento de la extraterritorialidad del Derecho, la examina detenida y profundamente desde sus orígenes, que él encuentra en el artículo 3º. del Código de Napoleón, hasta su exposición moderna de Frankenstein, deteniéndose particularmente en la formulación que le dieran Mancini y estudiando también los que fueron continuadores de éste en mayor o menor grado, es decir, Fiore, Laurent y Weiss. Romero del Prado termina el capítulo ofreciendo con lujo de detalles la discusión habida en el seno de nuestra ciencia respecto de la conveniencia de subsistir con el criterio del domicilio el tradicionalmente invocado de la nacionalidad, aludiendo de un modo particular a la importancia práctica que este problema presenta en América y adhiriéndose a la opinión que propugna para este continente que esa sustitución se efectúe totalmente.

El Capítulo II está consagrado al estudio de “La Comunidad Jurídica de Savigny”. El autor comienza exponiendo la doctrina savigniana de la comunidad jurídica de las naciones que el gran jurista alemán adaptó a esta ciencia para que le sirviera de justificación y apoyo. Luego hace referencia a las críticas de Laurent, Jitta y del que suscribe sobre las concepciones de Savigny relativas al carácter y misión de la comunidad jurídica internacional.

Los tres capítulos que siguen, es decir, el III, IV y V, tienen por título el de “Historia del Derecho Científico. Sistemas de Solución”. En el primero de ellos comienza estudiando el autor los orígenes del Derecho Interna-

cional Privado, representados por las primeras escuelas estatutarias; se refiere inmediatamente a las que siguieron a éstos y que adoptaron por regla general el nombre de la nacionalidad de sus mantenedores; luego de referirse a la escuela anglo-americana y en forma especial a las opiniones de Dicey y de Beale, termina el autor este capítulo examinando la teoría neo-estatutaria de Vareilles-Sommierès. En el segundo de estos capítulos a que aludimos se analizan las "Teorías Alemanas del siglo XIX" y entre ellas, particularmente, los sistemas de solución propuestos por Hauss, Waechter, Shaeffner, Savigny, las doctrinas de C. Brocher, L. von Bar, Zitelmann, Neili y Niemyer, concluyendo con el sistema de Jitta y la Doctrina de la Habana de Bustamante. Finalmente, el tercero de estos capítulos históricos está dedicado a las "Teorías Modernas (siglo XX)", de las que el autor hace la siguiente clasificación: a) Teoría del derecho extranjero; b) Teoría de la incorporación local; c) Teoría de la incorporación judicial; d) La local law theory de Lorenzen y W. Cook; e) Teoría de los vested rights de Dicey y de Beale; f) Teoría de Vigny; g) Teoría del uso jurídico extranjero de Goldschmidt; y h) Teoría de Alfred Cock. El breve espacio de que aquí disponemos no nos permite extendernos en una exposición más amplia de esta parte histórica de la obra, donde Romero del Prado ha agotado prácticamente, por así decirlo, el tema que es objeto de estos tres capítulos.

El Capítulo VI se contrae al estudio de la "Aplicación del Derecho Extranjero". Examina en él el autor la cuestión de si el derecho extranjero se aplica de oficio o a petición de parte, citando al efecto la Resolución del Instituto de Derecho Internacional en su sesión de Hamburgo de 1891, los artículos 408 a 410 del Código "Bustamante", el Protocolo Adicional sancionado por el Congreso de Derecho Internacional Privado de Montevideo (1888-89) y el proyecto de Protocolo Adicional suscrito en 1940 en el Segundo Congreso de Derecho Internacional Privado de Montevideo, observando que la mayoría de las doctrinas se pronuncian por la aplicación de oficio de la ley extranjera. Entre otras cuestiones ligadas a ésta que estudia preferentemente en este capítulo, se encuentra la de la prueba del derecho extranjero, la que examina a través de las opiniones, proyectos de convenio, tratados vigentes y jurisprudencia, y respecto de la cuál formula su criterio personal en lo tocante, principalmente, a la ley y práctica judicial argentinas.

La "Codificación del Derecho Internacional Privado" constituye la materia tratada en el Capítulo VII. Abre este capítulo el autor señalando con acierto y precisión la necesidad de distinguir, al hablar de la codificación del Derecho Internacional Privado, entre "unificación legislativa y armonía en la variedad legislativa", es decir, entre la tendencia que procuraría una unidad legislativa mundial, el Derecho Privado Humano, no es derecho internacional privado de acuerdo a la concepción nuestra expuesta en el volumen primero" y agregando que "aunque se sostiene que se camina hacia la uniformidad y se citan varios ejemplos, es irrealizable totalmente o no es posible alcanzarla en todas las materias". Continúa y termina el capítulo con la mención y examen de las iniciativas europeas y americanas relativas a la codificación de nuestra ciencia, incluyéndose y distinguiéndose los esfuerzos y los logros que en pro de esa codificación se han hecho o alcanzado ya de carácter oficial como extraoficial, bien de carácter colectivo o individual.

Se refiere el Capítulo VIII de la obra al "Derecho Internacional Privado Legal Individual", esto es, a las "Codificaciones individuales nacionales, o sistemas nacionales de derecho internacional privado". Luego de hacer refe-

rencia a las principales legislaciones del mundo, así como a los proyectos de codificación más conocidos, el autor concluye haciendo la doble y atinada observación de que las legislaciones civiles más modernas se caracterizan por las escasas normas de Derecho Internacional Privado que contienen, y que, de otra parte se ha seguido como método en la distribución de las normas de ese Derecho, en las últimas legislaciones sancionadas en nuestro Continente, incluir aquellas más generales en un "Título Preliminar" sin perjuicio de que en otros títulos, al legislar otras instituciones, se establezcan otras reglas internacionales más especiales. Apunta el autor que, personalmente, él es partidario de que se mantenga esa distribución.

Las "Limitaciones a la Aplicación del Derecho Extranjero. — El Orden Público", constituye la materia del Capítulo IX. Cuidadosamente examina el autor los innumerables conceptos que del orden público se han ofrecido, así como las clasificaciones que se han hecho de las leyes de ese carácter. En este último respecto importa hacer notar la discrepancia de Romero del Prado de la opinión que señala dos aspectos al orden público, el interno y el internacional. Para él, en efecto, "hablar de orden público interno es hablar de orden público internacional", agregando que la distinción no es posible desde el momento que uno comprende al otro.

Los restantes Capítulos X, XI y XII de este tomo del Tratado de Romero del Prado estudian, respectivamente, la "teoría del reenvío", las "dificultades en la aplicación del derecho extranjero" y la "orientación doctrinaria argentina". En ellos, al igual que en los anteriores, para cuya exposición hemos contado con más espacio, se examinan los temas correspondientes con la erudición, habilidad pedagógica y acierto en los juicios que el autor viene poniendo de relieve desde el comienzo de su Tratado.

F. V. GARCIA-AMADOR
Profesor en la Universidad
de La Habana, Cuba.

En "Revista de Derecho Internacoinal", órgano del Instituto Americano del Derecho Internacional. Año XXIII, tomo XLV, N° 90, pág. 207 y sigts.