

UN LIBRO SOBRE TEMAS DE HOY

El docto jurista, académico y jusfilósofo Juan Vallet de Goytisolo acaba de publicar *Algo sobre temas de hoy* (Speiro, S. A., Madrid, 1972). Este libro de V. de G. no tiene desperdicio. Como les pasa a los hombres ilustres —y el autor lo es por muchos conceptos— empieza dándole un título modesto (la modestia es un signo más de grandeza): *Algo sobre temas de hoy* dice el libro. Y el libro es mucho más que «algo». Es mucho lo que contiene en sí, y acaso mucho más lo que sugiere. Los ocho estudios, artículos y resúmenes de celebradas publicaciones anteriores ha querido reunirlos ahora en este apretado libro en el que se condensan ideas perennes, verdades como puños y afirmaciones valientes que no se casan con actitudes cómodas y «prudentes», que son sinónimas muchas veces de transigencias y «silencios oportunistas» cuando no de complicidades en el error.

Pero algo insuperable se presenta inmediatamente a quien, como yo ahora, quiera hacer una reseña y presentación del libro: la limitación del espacio reservado a estas notas, que no permite, bien a pesar mío en este caso, dedicarle la extensión que el libro se merece. Porque nos gustaría seguirle en los ocho estudios con su treintena de pequeños capítulos y de los numerosos y pensados epígrafes y subepígrafes cuyo sólo enunciado sería ya suficiente para darse cuenta de la riqueza y profundidad de su contenido, que es tratado con elegancia y precisión en la dicción y, sobre todo, con acierto en el enjuiciamiento, y con una ortodoxia doctrinal que resiste las más opuestas y supuestas críticas que pudiesen hacerse. Y todo ello con la solvencia de la sólida formación moral, jurídica y filosófica de su autor.

Nos limitaremos, pues, a escoger algunas ideas, pegándonos a la letra para no desvirtuarlas, haciendo la salvedad de que ni lo que digamos sea lo mejor del libro, ni siquiera de que acertamos a elegir lo que, en sentir de su autor, mereciese ser más destacado. Qué nuestra mejor intención salve estas deficiencias y que el lector de nuestra reseña se sienta interesado, a la vista de lo que recojamos, de estudiar en el libro lo que quisiéramos y no podemos decir.

En el primer estudio, *Del movimiento de la historia a la tecnocracia*, al

hablar del «Movimiento de la historia y la rebelión de la juventud», dice algo V. de G. que nos parece de la mayor actualidad, y que, por su acierto y precisión, debiera ser bien meditado: «Cuando me hablan de diálogo entre generaciones, planteo una distinción: el diálogo entre generaciones ha fluido siempre de un modo natural, como el único medio posible de educar y de transmitir las experiencias y saberes. Pero hoy, cuando se emplea esta locución, al uso, lo que se quiere significar es otra cosa. No es el diálogo normal con el 90 por 100 de la juventud, sino la revisión de toda la experiencia vivida y del saber heredado en contraste con las ideologías descarnadas que, de un modo violento, esgrime el 10 por 100 restante de la juventud». Por eso, para unos (poco demócratas, por cierto, al prescindir del 90 por 100) el sentido de la Historia «es el abandono a ese instinto de un grupo de muchachos que cree apasionadamente saberlo todo, antes de aprender sus propias disciplinas». Para otros —sigue diciendo— es el «cómodo camino que la rebelión de la juventud —generosa, pero insensata— les abre a su egoísmo, al desmontar los obstáculos que se oponen al paso de las ideologías que ellos —adultos resentidos socialmente— propugnan, pero —por cobardía— no son capaces de defender» (pág. 9). La juventud en el sentido de la historia o se autopropulsa en la protesta apasionada o, lo que es peor, es instrumento generoso de quien los halaga primero para lanzarlos después en defensa de ideologías o intereses en lo que, poco o nada, tienen que ver la juventud. «Son demasiados lustros tratando de halagar para atraer, en lugar de enseñar la verdad, agradable o dura», porque esperan que el ímpetu juvenil de la minoría disconforme «empuje hacia adelante, al soplo del viento de la Historia, su propio carro ideológico, aunque para hacerles este servicio los que deben estudiar, no estudien ni se formen ni se eduquen».

Con gran exactitud refleja aquí el autor el cuadro que, en términos parecidos —y aún más duros— exponían, recientemente, el ministro de Educación en las Cortes y, poco después, el vicepresidente del Gobierno en el Consejo Nacional, refiriéndose ambos a la educación en la Universidad.

El análisis del progreso y progresismo permite al autor puntualizar, en breves páginas, los conceptos y sus respectivos «anti» a los que se han dado los más equivocados y tendenciosos significados. «Todos sin excepción deseamos el progreso.» Pero «cosa diversa del progreso es el progresismo, porque ser progresista es algo más que ser amante del progreso». Y, como consecuencia, «no es lo mismo ser antiprogresista que estar en contra del progreso». Palabras medidas y de gran precisión. Porque V. de G. sabe perfectamente lo que nuestros Donoso Cortés y Jaime Balmes entienden por progreso (el mayor grado de espiritualidad posible, el mayor grado de cultura y civilización posible, porque «progresar es civilizar, y civilizar es espiritualizar»), y sabe:

también que el adjetivo de antiprogresista se emplea arbitrariamente para calificar al que «no crea en la racionalización por el Estado mediante la tecnocracia», mostrando que el así calificado es partidario del salto atrás, del regreso histórico, «aunque la persona así motejada no crea en saltos atrás, ni en regresos históricos», sino que tan sólo «insista en preconizar la validez permanente de ciertos valores tradicionales, o en encarecer la necesidad de recuperar algunas virtudes perdidas y de evitar que se pierdan las que hoy están en trance de ser olvidadas». O, en otros términos, que se condenan hoy, ritual y autoritariamente como «antiprogresistas» a los defensores del auténtico progreso que afirman ideas y valores que, por ser eternos, son siempre actuales y permanentes contra los que arremete, precisamente, las ideologías del progresismo que cortan la libertad y atacan las raíces del progreso.

En el segundo trabajo, *Rousseau y la religión de la igualdad*, Vallet de Goytisolo pone de relieve que «cada día son más candentes las intoxicaciones que las creencias religiosas sufren de ideas democráticas de procedencia roussoniana». En otra ocasión hemos dicho recientemente en las páginas de esta REVISTA (*Secularización y secularismo en el mundo actual*, REVISTA DE ESTUDIOS POLÍTICOS, núm. 180), cómo desde todos los campos, aun de los más inesperados de ciertos teólogos y doctrinas teológicas, se está sembrando un confusionismo que a nadie beneficia. Y no queremos insistir sobre esto ni hacer concreciones o citas que en este terreno nos resultan siempre dolorosas. Nos remitimos, y remitimos a los demócratas progresistas, a las enseñanzas bien claras (y que siguen en pie, a pesar de ese «progresismo») de los Papas, desde León XIII a Pablo VI; y no digamos que los principios roussonianos: *agnosticismo* sobre la verdad natural y revelada, la *inmanencia* humana y la *conciencia universal*; de la *igualdad absoluta* de los hombres, su *bondad natural* y su *libertad para hacer un mundo a su medida*; y la *perversión de las instituciones* que no comparten la igualdad económica y social. Todos estos —lamenta V. de G.— son dogmas democráticos «que pesan sobre las mentes de muchos católicos, incluso de gran parte de la jerarquía en algunos países». Y, sin embargo, «son falsos dogmas, utopías condenadas por la experiencia y la razón serena, pero que son manipulados por esa propaganda que ha invadido todos los medios de comunicación de masas, incluso los religiosos, y que excita sentimientos no exentos de soberbia, envidia y apetitos concupiscibles». Y, sobre todo, «son contrarios a nuestros dogmas católicos, pero están alimentados subconscientemente por una desviación de origen democrático de la religiosidad de muchos católicos a quienes inyectan una pseudo-mística que ayuda a difundirlos e impulsarlos» (pág. 48).

Por lo que se refiere a la *igualdad*, el gran dogma político de Rousseau,

la doctrina y la experiencia histórica nos demuestran la gran equivocación y la gran mentira de la proclamada igualdad política roussoniana.

Cierto que todos somos iguales en esencia, porque (contra lo que afirmó Ortega) el hombre es naturaleza y no sólo historia en naturaleza, origen y fin; que existen semejanzas biológicas, psíquicas, morales, sociales, etc., pero también es cierto que son innegables las desigualdades de esos mismos órdenes (si somáticamente no hay dos hombres iguales, menos psicológica y moralmente). El olvido de nuestra igualdad esencial (que nos lleva al racismo, a la discriminación y a las castas) y el olvido de nuestras desigualdades (lo que produce el igualitarismo roussoniano y marxista-comunista) «nos conduce a la disolución social y al totalitarismo estatal».

Con argumentos sólidos fundados en la doctrina pontificia y en las «lecciones de la historia» refuta el autor esa pretendida igualdad afirmada por Rousseau y proclamada por la Revolución francesa. Fuera de nuestra común esencia, la naturaleza nos hace desiguales. Con palabras de Balmes, nos hace ver esa ilusoria igualdad de naturaleza (unos son robustos; otros, endebles; unos hermosos, otros feos; ágiles o torpes; de ingenio despejado, otros tontos; pacíficos o violentos, etc.), de derechos (¿los mismos derechos el niño que su padre?), igualdad social (¿en autoridad, en bienes?, ¿en consideración?), ante la ley (¿la misma pena?, ¿la misma cárcel?, ¿cualesquiera que sean las circunstancias?). La igualdad conduce, por caminos diversos, a la anarquía (que es donde termina siempre el liberalismo) y a la servidumbre del totalitarismo que impone la omnipotente democracia, según hacía ver Tocqueville. Y la historia nos demuestra, también, que la prosecución de la igualdad «ha coincidido con la disolución social, ha conducido a la pérdida de la libertad y ha dado lugar a nuevas desigualdades más injustas y odiosas». En otros términos, la disolución social y el totalitarismo estatal son las dos consecuencias irremediables de la proclamada igualdad roussoniana revolucionaria.

Pero es que, además, ese concepto de igualdad y su consecuencia el igualitarismo son lo más opuesto a la justicia. Porque si todos somos iguales en *esencia* y desiguales en lo *accidental* y circunstancial, «la justicia consistirá en tratarnos como iguales o como desiguales, según se refiera a aquello en que somos iguales o a todo lo demás en que somos desiguales». Esto es, la justicia consiste en tratar igual a los iguales y desigual a los desiguales. Lo cual es desconocido por el igualitarismo. La justicia consiste en dar a «cada uno lo suyo», no a todos lo mismo. Olvida, asimismo, el igualitarismo, que la justicia es una virtud que debemos practicar todos y cada uno, y que no se puede objetivar en una estructura rígida como panacea impuesta totalitariamente. Y donde esto se hace, ¿dónde queda la igualdad ni la libertad tan celosa-

mente afirmadas por Rousseau y proclamadas por la Revolución francesa? Que lo digan los «iguales» de las democracias socialistas. Que hablen de la igualdad y de la libertad los que no pertenecen al «partido» o a la «clase dominante», verdadera casta (la «tercera clase» en frase feliz de Djjilas) mucho más discriminatoria que las castas tradicionales.

El mito de la igualdad, sobre todo jurídica, social y política tiene elocuentes contradicciones en la historia contemporánea. Sobran los ejemplos.

El tercer ensayo de nuestro autor se titula *Pueblo y masa*, y es, en buena parte, síntesis del libro que antes publicó: *Sociedad de masas y Derecho* (Madrid, 1969). *Qué es la masa*, *Pueblo y masa*, *Lo foral y la moderna doctrina de los cuerpos intermedios* y *El Derecho ante el fenómeno de la masa*, son otros tantos capítulos (artículos y conferencias del autor) que componen este tercer trabajo.

La concepción individualista de Rousseau, con su binomio individuo-Estado sin nada intermedio, tenía que conducir al hombre-masa y al Estado totalitario o a la manipulación del individuo por la tecnodemocracia. A medida que el hombre se «libera» de creencias religiosas, de la estructura del orden social, que abdica de sus responsabilidades, se entrega al totalitarismo estatal. Y al obtener la igualdad social, «es conducido como ganado por quienes detentan el poder político, cada vez más absorbente y parasitario». «Sus efectos son —dice V. de G.— la pérdida de la libertad e independencia en el pensar, sentir y querer; y esto da lugar a que todo se reclame del Estado» y así se concluye en «un totalitarismo tecnocrático si no es en un colectivismo esclavizador» (págs. 75-76).

Pero no es nuestro autor de los que se limitan a pintar cuadros realistas, aunque en ellos señale ya certeramente cuáles son las tintas que lo ensombrecen, sino que busca y arbitra los remedios a tamañas situaciones. Por eso aquí, «para atajar esa enfermedad», deben buscarse —dice— remedios individuales y sociales: *individualmente*, en la educación del sentido de la responsabilidad, en el pensar, obrar, sentir y querer; y *socialmente*, en la restauración de los cuerpos sociales naturales, intermedios entre el individuo y el Estado, en los cuales pueden los individuos desarrollar su personalidad y contrapesar la tendencia absorbente y tendente al totalitarismo del poder político.

Frente a la concepción inorgánica de la sociedad como una suma de individuos iguales y carentes de otra estructura, la doctrina clásica del iusnaturalismo de los entes y sociedades intermedias, que es en las que verdaderamente pueden realizarse las libertades concretas del hombre histórico (que no es el hombre abstracto del individualismo racionalista) y en las que el hombre social (que no es el hombre-masa) puede defenderse de su manipulación por el Estado.

Porque sólo la masa puede caer en manos del Estado moderno que la gobierna engañándola con ilusiones y *slogans*; sólo la democracia inorgánica del sufragio universal («un hombre, un voto») ayuda a descomponer la sociedad en una suma de individuos fácilmente manejables después por la tecnocracia que les da «su ración de pienso y de distracciones, de una parte, y, de otra, sub-productos cada vez más abundantes de jóvenes rebeldes, de marginados, de cínicos amorales, de perturbados» (pág. 80). Pero fuera de la dialéctica de la sociedad de masas (suma de individuos aislados-poder tecnocrático), «aún puede encontrarse la solución verdaderamente social si se mantiene al pueblo biológicamente vivo, o se le devuelve su vitalidad propia, a través de sus cuerpos naturales, adecuados a su finalidad, que de abajo hacia arriba estructuran la sociedad de la cual el Estado es coronación pero no molde». Esa es la doctrina tradicional o foral que recibe hoy, además del moderno respaldo de la doctrina de los cuerpos intermedios (de la que el autor es gran conocedor y elocuente expositor), el recientísimo de la visión cuántica del universo y la confirmación que le ofrece la experiencia de los fracasos socialistas. El sistema foral o tradicional; su contraposición a la democracia del sufragio universal; el federalismo y los cuerpos intermedios «nos ofrecen la única solución equilibrada que hoy puede salvarnos tanto de la descomposición social como del totalitarismo estatal y de la dominación tecnocrática, que propugnan igualmente el gran capitalismo y el neosocialismo» (pág. 87).

Libertad-Poder-Derecho es el cuarto estudio que Vallet de Goytisolo nos brinda en este libro que presentamos. Pocas palabras han despertado mayores cargas doctrinales y polémicas de todo tipo que la palabra «libertad», pero casi siempre hablándose de la libertad abstracta más que de las libertades concretas, del uso y abuso de la libertad, más que de las limitaciones que, como todo derecho humano, tiene la libertad. Porque se olvida que «no hay antítesis ni dialéctica entre la verdadera libertad y la verdadera autoridad, porque la finalidad de la primera es el bien, y el objetivo de la segunda es el bien común». Eso es el Derecho, libertad, regulación y garantía y limitación de libertades. Pero, no en el sentido kantiano de «limitación» de libertad, sino de «posición» de libertad, de orden y ordenación de la justicia. Así, la libertad, orden del amor, y el poder, fuerza y facultad de la autoridad tienen en el Derecho su mayor expresión y el principio de su regulación. El Derecho es norma de la libertad y de la autoridad. Porque el Derecho es anterior al poder y «no puede ser simple emanación de la voluntad de quien o quienes lo ostenten, ni supeditarse a su arbitrio».

Pero, a su vez, la libertad y el poder plantean, en su relación con el Derecho, los problemas más importantes de la filosofía jurídica y política: la libertad convertida en libertinaje, y el Derecho en instrumento y monopolio

del Estado. Por eso —dice V. de G.—, es preciso «que se revise la teoría napoleónica de las fuentes del Derecho, y se pondere mejor el equilibrio de la doctrina tradicional entre ley y costumbre». Pero el peligro de que el Estado convierta el Derecho en monopolio estatal, «no se consigue superarlo» ni con el peso de la opinión pública (aun cuando ésta sea, no cabe duda, un gran freno) si ésta está masificada y manipulada por la propaganda política; ni por una pretendida autolimitación de los gobernantes, o por la división de poderes. «No queda más que un posible contrapeso» que consistiría, según el autor, en el «refuerzo, reconstrucción o recreación de una rica gama de cuerpos intermedios, actuantes entre los individuos y el Estado»; pero con su respectiva competencia y responsabilidad, su propia autoridad determinadas en la pauta del principio de subsidiaridad.

El Derecho natural como fundamento de la legitimidad del Derecho positivo y fuente de soluciones justas, para el legislador y los jueces, porque tiene «la perspectiva de lo universal y la percepción de lo concreto», merece unas breves consideraciones del autor (quien le ha dedicado antes de ahora estudios muy notables).

El «bien común», «tiene un significado tradicional, anterior a la actual Babel de ideologías»: no es el bien de la mayoría; no es la razón de Estado, ni lo que se ha llamado interés nacional; no es la satisfacción de la masa. «Es el bien de todo el pueblo, mito transtemporalmente en su sucesión de generaciones». El bien común consiste en la consonación de la armonía social, que beneficia a toda la sociedad orgánicamente constituida. El bien común es «pauta de la justicia general o social».

Critica certeramente el autor «el mito de la desaparición del Derecho». Es una utopía marxista que no puede desmentir la más sensata afirmación ciceroniana del *ubi homo-ibi societas, ubi societas ibi jus*. Además, que ya se encarga el principio, cada vez más seguro, de la «legalidad socialista» del campo marxista-comunista de hacer mito y mentira tamaña afirmación. Ni el Derecho ni el Estado desaparecerán en esa supuesta paradisíaca sociedad comunista que pretende sustituirlos por meras «reglas técnicas» cuando sus hombres (comunistas) hayan llegado a ese «estado», irreal e inimaginable, de «ángeles rojos». El hombre, en su vida social, necesita del Derecho. Se trata de una necesidad espiritual de justicia, casi tan intensa como la necesidad material que del agua tiene el pez. Con citas bien escogidas —que hace suyas el autor— nos demuestra la falsedad de este mito, ni aun volviendo al «buen salvaje» de Rousseau. Y si por desaparición del Derecho se entiende la negación de un sistema coactivo de normas reguladoras de la convivencia, como aplicación de la justicia, eso no sería superación del Derecho, sino «la muerte del Derecho mismo», su negación más radical.

Plantea V. de G. el problema de la antítesis inflación-justicia al que dedica minuciosas consideraciones de la casuística y las soluciones posibles: «En aquellas relaciones jurídicas en las cuales, además de las circunstancias de espacio y tiempo, juega la moneda, sea como medio de pago, medida de valor o instrumento de cambio, en caso de producirse inflación, ¿cabe adecuar alguna solución para obtener un resultado justo? ¿Son posibles, pese a la inflación, soluciones justas?» Hace aquí el autor un documentado recorrido histórico de la doctrina de los teólogos, filósofos, moralistas y juristas, así como de doctrina de los Papas contra la inflación. Y por lo que se refiere a la repercusión de la inflación en la justicia, la analiza el autor en la justicia distributiva (en la distribución de las cargas comunes, en que imposibilita la exactitud del presupuesto, significa un impuesto indirecto injustamente distribuido, disminuye el rendimiento de los impuestos fijos o de tarifas regresivas, pagan plusvalías ficticias y falsas utilidades, y castiga las amortizaciones); en la justicia general o social (por su repercusión en el bien común, por la dimensión intertemporal de la justicia general, porque la inflación consume el ahorro de anteriores generaciones y endeuda a las venideras); en la justicia conmutativa (porque perturba las funciones de la moneda, por el desequilibrio que produce la dificultad del metalismo y la imposibilidad del re-lutismo puro, y, sobre todo, por la diversidad de valor de iguales sumas numéricas y diversidad de sacrificio para valores reales iguales). En conclusión, «si juegan los factores tiempo o lugar, la inflación imposibilita la justicia en las relaciones económicas». Sólo cabe un remedio. «¡Qué no haya inflación!»

Colonización y descolonización es otro de los «temas de hoy». Bien actual y apasionante en la última década en la que gran número de naciones han accedido a la deseada libertad e igualdad políticas: unas violentamente, otras por medios pacíficos, todas con gran precipitación cuyas consecuencias de inmadurez no se ha hecho esperar. Pero el hecho está ahí y es irreversible. Pero también aquí V. de G. sabe acudir a viejas doctrinas sobre el problema de la descolonización: la de nuestros teólogos y juristas de los siglos XVI y XVII, que tanto contrasta con las menos meditadas del idealismo actual. Las *Relectio de Indias*, de Francisco de Vitoria, las enseñanzas de Suárez y Molina al respecto, bien pueden presentar nuestra *ética colonial española* como modelo de ponderación política, que basada en los principios del Derecho natural y de gentes, es otro de los orgullos patrios de que España puede presumir, aun cuando no siempre fueron tenidos en cuenta —sería ligereza no reconocerlo— aquellos principios doctrinales ni siquiera la buenísima disposición y órdenes severas de los Reyes españoles de la época. Hoy el «nuevo dogma», difundido por los medios masivos de comunicación políticos o religiosos, económicos y estratégicos no confesados, y sin discriminación de circunstancias,

ha arremetido contra la colonización de la que ha pretendido «liberar» a los pueblos para someterlos, casi siempre a otras colonizaciones más odiosas e insoportables; se ha cambiado el nombre de los colonizadores so pretexto de una prometida independencia para la que la mayoría no estaban preparados y a la que, desde luego, de hecho, no han accedido. Y si lo han hecho, ya sabemos cómo están administrando muchos de ellos su flamante independencia. Pero, eso sí, se ha sabido manejar políticamente el derecho de libertad e igualdad abstractas para hacer depender a esos pueblos «de una minoría dirigente, desarraigada de las tradiciones del país, pero todopoderosa gracias a la ayuda exterior (que tan generosamente la hipoteca), perteneciente muchas veces a tribus, razas y religiones que vuelven a ser perseguidoras de otros pueblos del mismo nuevo Estado, de religión, raza o tribu diferente».

No se invocan en los actuales idealismos descolonizadores los derechos naturales que Vitoria y los nuestros proclamaban de los indios (aunque esto no sentara bien, muchas veces, a los propios colonizadores o alguna de las autoridades de entonces). Los «títulos ilegítimos» de la conquista de Indias, valientemente señalados por Vitoria, son una buena prueba de los límites que nuestros teólogos y juristas ponían a la autoridad del Emperador y del propio Papa en asuntos temporales. Pero en cambio hoy, «la descolonización que vivimos hoy» con los conceptos abstractos de libertad y de igualdad, aplicados a la autodeterminación de Estados en los que conviven diversas comunidades, «lleva a resultados concretos inhumanos, y su tolerancia, que se autocalifica de jugar limpio, da lugar hogaño a hechos que antaño producían el deshonor de quien los permitía, como el abandonar a los hermanos y a los amigos cuando se puede y se debe socorrerlos y salvaguardar sus derechos injustamente atropellados» (págs. 196).

La participación: ¿qué es participar, cómo se participa; la participación en los bienes, la participación en la Empresa y la participación política, no pueden ser temas más actuales.

«Participar» y «participación» —dice V. de G.— son términos que hoy están de moda, y la participación tiene por objeto a la vez bienes espirituales (penas, alegrías e inquietudes) y materiales (beneficios, cargos, bienes, terrenos), cosas materiales e inmateriales, derechos, deberes, responsabilidades y seguridades. Operativamente la participación consiste en desear y procurar el bien de los demás, su ser, su vida, su perfección. Y desde una perspectiva cristiana, esto se entiende en términos personalistas: se desea y procura el ser, la vida y la perfección de los otros, en cuanto son personas, prójimos. Es la persona la que es objeto de dilección; en acto, tal persona, pero como hábito cualquier persona. La impersonalización no se da respecto a lo que en cada persona hay de cualquiera, sino al revés, a lo que en cualquiera hay y tiene.

de persona. Pues bien, la vigencia como recíproca hábitud de los hombres de esta predisposición a realizar un acto de participación —que es amor y caridad— con cualquiera que haya menester de nuestros bienes espirituales o materiales, eso es la existencia de participación entre los hombres.

La participación, como la comunicación y la relación son consecuencia y exigencias de la dignidad y sociabilidad de la persona humana. Y este es el fundamento de la doctrina filosófico-jurídica de la participación. Pero la participación o comunicación en los bienes tiene un fundamento ulterior y superior: un fundamento teológico si la participación es, como afirmamos, obra de una virtud teologal, la caridad, que en su profundo sentido teológico, penetra y vivifica toda justicia; es el alma de ella como de toda virtud.

Por eso el cristiano tiene una tarea ineludible en la sociedad: si no participamos todos, no habrá Cuerpo según las exigencias de San Pablo. Si no participamos en aquel amor evangélico que nos pone a salvo de las imposiciones del propio yo, individual o colectivo, no habrá auténtica fraternidad hasta abrirse integralmente al hermano y realizarnos justamente según el modelo de Cristo, que vivió su vida en función de los otros. Si no hay liberación de las opresiones injustas, no habrá respeto a la dignidad de la persona, según nos advierte el Concilio Vaticano II en la *Gaudium et Spes*. Si no hay cogestión y corresponsabilidad, no habrá armonía social en los diversos niveles, según afirma Juan XXIII en la encíclica *Mater et Magistra*. Y si no hay solidaridad mundial que nos obligue a todos a dar y recibir, no habrá desarrollo de los pueblos, según Pablo VI en la *Populorum progressio* y en la *Octogesima adveniens*.

Habla V. de G. de la participación en los bienes de la tierra: en qué sentido es común el uso y disfrute de los bienes de la tierra y de qué modo puede realizarse esa participación de todos. De la participación en la Empresa se pregunta cómo pueden y deben participar los asalariados en la Empresa; la cogestión y la participación en los beneficios. También en materia política, «la palabra participación se usa en un sentido demasiado específico y circunscrito a un modo determinado de participar, que tal vez no sea el más adecuado no el que la realice con mayor autenticidad y plenitud entre los posibles». La participación política según la democracia moderna; la manipulación de la opinión pública; la contraposición entre el totalitarismo del Estado moderno y la verdadera participación, y la participación a través de los cuerpos sociales básicos o entidades intermedias, son otros tantos epígrafes que responden a los aspectos que presenta la participación política. Termina ese estudio considerando la participación como «una interacción entre lo múltiple y lo uno», como «una interacción que confiere a la multiplicidad un cierto sentido de unidad funcional superior». Es una «armonía de lo múltiple en lo uno, de

modo que sin romper la unidad de éste, tampoco destruye aquella multiplicidad». Esa es, para el autor, una condición esencial de la verdadera participación. De aquí el «error de pretender la participación de todos en todo, amorfamente», y la desconcentración como falsa participación.

En la *Relación hombre-tierra en la política agraria*, estudia V. de G. la dinámica de la familia campesina, y la traducción jurídica de la relación familia-tierra. Empieza considerando la familia como sociedad natural (primera proyección necesaria de la sociabilidad humana postulada por los lazos naturales de sangre y las deficiencias y necesidades humanas); la familia como órgano educador que transmite los deberes por tradición (a mayor intensidad de vida familiar, mejor podrá ser la educación de sus miembros, y a mayor profundidad de la tradición familiar, mayor podrá ser esa educación). Igualmente, a mayor extensión del sentido familiar, mayor será nuestro sentido de la solidaridad social, tan preciso para el progreso en todos sus aspectos reales y concretos. La familia como unidad jerárquica, porque «la unidad jerárquica es el alma de la familia», y cuando esa unidad jerárquica falla en la familia, sabido es que las consecuencias no tardan en llegar al resto de la sociedad de la que la familia es la primera célula. La descomposición y anarquía social va normalmente precedida de la crisis grave de la familia por haberse roto en ésta la unidad jerárquica. El paternalismo, «tan agriamente rechazado hoy (por quienes se creen superiores o al menos iguales a los que desinteresadamente se preocupan de hacerles ver las lecciones de la experiencia), tan vulgarmente desacreditado, ha sido y es el elemento esencial de las sociedades humanas». Quienes rechazan la jerarquía y autoridad de los padres, en la familia, difícilmente reconozcan, fuera de ella, ninguna otra autoridad, porque quieren llevar el igualitarismo a todas sus proyecciones sociales. La familia es también órgano de duración y conservación de bienes de orden material y moral.

La democratización de la cultura es el título con el que Vallet de Goytisolo cierra el libro del que éste es el último estudio. ¿Qué es la cultura?; el Estado y la enseñanza, y unidad o pluralidad en la enseñanza, son problemas de la mayor actualidad e importancia.

Hoy se confunde —dice— la información con la cultura; la acumulación de conocimientos con el saber. Y «no está la cultura en la información y difusión de ideas y conocimientos, sino en buscar la verdad profunda cada cual en su esfera». No es vulgarizarla, que es esterilizarla para todos; sino en elevar la capacidad de entender y razonar, para que esa capacidad educada pueda servirnos y servir a los demás, porque la cultura y el saber son comunicativos, bienes de los que ha de hacerse partícipes a los otros. Pero la participación de la cultura a todos, de modo que no sea patrimonio exclusivo de una *élite* de intelectuales, se convierte en degradación de la cultura cuando se pretende que

todos puedan tener lo mismo de un modo uniforme. Otra vez aquí el igualitarismo, la falsa idea de igualdad aritmética, que igualaría a todos en una pseudo-cultura de masas en la que se corrompe la verdadera cultura y lo cuantitativo pretende eliminar a lo cualitativo en una homogeneización y simplificación práctica. Y las masas «semicultas, alimentadas con subproductos elaborados por vulgarizadores, demagogos, periodistas, agentes de publicidad y locutores, juzgan los saberes más altos; y así en las esferas más elevadas de la vida social, el saber es asfixiado por el peso de una opinión pública prefabricada en las *mass media*» (pág. 271). Por eso —dice bien el autor— que si queremos salvar la cultura, ¡el camino a rectificar es mucho!

Hoy «se ha generalizado el llamado ideal de igualdad de oportunidades; de la denominada democratización de la enseñanza, de la universidad de masas». Pero la Universidad, «debería representar en la actualidad una de las pocas defensas contra los peligros de la civilización de masas». Si, como en otro lugar decimos nosotros, la misión de la Universidad no es sólo la de informar e instruir, sino la de *formar y educar*, la Universidad ha de «promover y transmitir la cultura que no debe confundirse con la mera información».

Este es el libro de Vallet de Goytisolo sobre temas de hoy. Mucho más que el «algo» modesto de su título. La variedad de estos temas, su importancia y actualidad, y la erudición que lo permite dar a cada uno concretas y correctas soluciones, confirman una vez más la sólida formación filosófico-jurídica y humanista que viene demostrando el ilustre jurista y académico en las publicaciones que felizmente nos prodiga.

EMILIO SERRANO VILLAFANE