

terio, la oposición se confunde con la minoría y hay en esta confusión elementos de carácter casi lúdico que no son compatibles con la oposición en la moderna sociedad de masas.

El segundo criterio, el de la oposición como principio, hace referencia a grupos que se constituyen según lealtades, cuya lealtad no puede sufrir la colaboración con un grupo opuesto. En ocasiones, este tipo de oposición refleja la oposición de la opinión. Son oposiciones ideológicas irreductibles y en general hacen muy difícil el gobierno, ya que la oposición se construye y funciona como obstrucción. En cuanto a la solución de este tipo de oposiciones, tiene interés advertir que el criterio del partido único es un intento de vencer esta oposición desde grupos absolutamente antagónicos.

El tercer criterio se refiere a la práctica parlamentaria según partidos múltiples que no defienden ideologías irreconciliables, sino con preferencia puntos de vista diferentes y programas distintos. En estos casos la oposición resulta variable, imprecisa y lejana de la opinión pública.—E. T. G.

MORRIS (Bertram): *Democracy and Culture*, en «Ethics», vol. LXVI, núm. 2, enero 1956 (págs. 87-90).

El profesor Gotshalk, en el artículo titulado «Política y civilización» ha defendido la necesidad de un humanismo teórico que sustituyera a la política en su papel de rectora y guía del proceso de la civilización. Pensando en esta tesis el autor del artículo que comentamos descubre una serie de nuevas cuestiones. En principio se pregunta por el significado de civilización. Se trata de un término sumamente complejo en sus referencias. En principio parece que civilización es el producto de una sociedad civil; ahora bien, no parece que esto de suyo sea excesivamente claro. Dentro de la civilización está la propia política, que se encuentra, pues, afectada y condicionada por el complejo de ingredientes de la civilización de que se trate. Por otra parte, la sustitución del principio político tal como lo entendía el profesor Gotshalk plantea el problema de si no se habrá formulado de un modo muy simple la cuestión, al dar, sin más crítica, por bueno que

la política es un fin en sí y no un medio. Tendríamos que preguntarnos: ¿la política es realmente el factor decisivo en el proceso de la civilización o es un instrumento que obedece a otras imposiciones? Por otra parte, del artículo del profesor Gotshalk se induce que los nuevos humanistas tendrían que considerar el problema de la aplicación a la política de los procedimientos de las ciencias naturales de manera que se constituyese una ciencia o técnica política, tal y como el punto de partida filosófico parece exigir. Preguntamos, por consiguiente, si más que un humanismo teórico no haría falta un humanismo práctico, cuyo humanismo práctico, por otra parte, se está realizando en la democracia. Desde el criterio filosófico, se puede llegar a estructuras políticas opresoras, ya que de un modo u otro estamos siempre en el límite de las minorías directoras que pueden transformarse en élites exigentes. Sin embargo, el humanismo práctico parece que tiene unas mayores posibilidades de extensión y aplicación. Con el criterio del profesor Gotshalk no se sustituye la aristocracia platónica, cuando precisamente lo que se desea hoy es un gobierno realizado desde un criterio democrático con solución de casos concretos. Por otra parte, no es menester temer demasiado a la ingeniería social, ya que es el espíritu práctico el que tiene que resolver las cuestiones colectivas pendientes en el orden de la economía. Ya Veblen había sugerido algo de esto en un libro titulado *The Engineer and the Price System*. Quizás el libro de Veblen no convenga, pero el problema que plantea no hay duda que es un problema actual.—E. T. G.

PIGUET (J. C.): *Répondre au marxisme*, en «Revue de Theologie et de Philosophie», Lausanne, 1956, II (páginas 109-125).

Advierte el autor y permanece fiel a través de todo el artículo a la advertencia, que su intención es estrictamente filosófica; el objeto de su trabajo es la metafísica. Y así, no se trata ni de política, de economía ni de sociología, aun siendo el marxismo todo esto, como también es una filosofía.

Preséntase en este estudio el marxismo.

mo como un sistema equívoco porque procede de una verdadera antinomia, a la que trata de responder. Y la causa de las antinomias y los equívocos del marxismo reside en la coexistencia en el seno del mismo de una ontología propia y de una epistemología tomada de Hegel.

Claude Pignat dedica unas páginas a exponer esquemáticamente los principios más salientes del monismo epistemológico en sus dos principales artífices Kant y Hegel, sobre todo en este último, al que tanto debe el marxismo. Marx —dice— ha heredado integralmente el monismo hegeliano; «pour lui comme pour son maître, l'objet connu ne se sépare pas de la connaissance qu'on prend» (pág. 116). De aquí las tesis más famosas del marxismo: toda modificación en el orden de las realidades económicas tiene una repercusión inmediata en el orden espiritual, y el capitalista no piensa como el proletario. Inversamente, toda modificación en el orden de los pensamientos tiene como correlato una modificación en el orden de las realidades. «Los filósofos —dice Marx— no han hecho hasta aquí más que interpretar el mundo. Ahora se trata de transformarlo.»

Marx, por tanto, innova sobre un punto capital: el marxismo destruye la ontología de Hegel y revaloriza de nuevo la dialéctica: al idealismo absoluto sucede el materialismo dialéctico. La aportación propiamente marxista a la doctrina de Hegel es, pues, ontológica; su revolución concierne al orden del ser y no, en principio, al orden del conocer, en el que reina el monismo hegeliano. El materialismo dialéctico es un materialismo según el orden del ser, y una dialéctica en el orden del conocer.

Presenta el autor algunos de los equívocos del marxismo, de los que deduce, después, algunas antinomias. Los equívocos, según el esquema siguiente: a) Tesis clásica, dualista; b) Tesis hegeliana, monista; c) Equívoco marxista, son los siguientes:

Primer equívoco, respecto al conocimiento.—Frente a la teoría del conocimiento en sentido clásico, siempre dualista (movimiento del espíritu hacia una realidad preexistente); frente al conocimiento hegeliano, monista (confusión de lo «dado» y lo «construido»), para el marxismo, el conocimiento es tanto un

movimiento del pensamiento hacia la materia (de la parte hacia el todo, de la ciencia hacia su objeto), como el movimiento de la materia misma (y, por consiguiente, del pensamiento —ya que el movimiento del pensamiento para Marx no es otra cosa que «el reflejo del movimiento real transportado y transpuesto en el cerebro del hombre»—), el movimiento del todo (y, por tanto, de la parte), el movimiento de lo real (y, por tanto, de la ciencia que lo trata).

Segundo equívoco, respecto a la razón. Para una perspectiva dualista, la razón aparece como un arsenal de procesos mentales, puesto a disposición del conocimiento que se lanza al exterior a la conquista del universo (a la verdad de cada cosa). Para el monismo hegeliano, la razón no es jamás un instrumento al servicio de un conocimiento separado de su objeto, y la razón no es exterior al ser, sino interior al mismo. En cambio, para el marxismo, la razón ya es exterior al ser, puesto que se deriva de la materia como una superestructura, como un «producto» separado del productor; ya es interior a la materia, pues que el movimiento de las cosas lleva consigo el de los pensamientos.

Tercer equívoco marxista, derivado de la noción de dialéctica.—La dialéctica para Platón había sido un *medio* dado al conocimiento para llegar al mundo inteligible («le prope de la dialectique platonicienne est d'être radicalmente finalisée», pág. 119). Para Hegel no era *medio*, sino *estructura* («c'est la vraie nature propre du fini; chez Hegel, il n'y a donc plus trace de finalité au sens platonicien»). En el marxismo, la dialéctica es tanto un *medio* de conocer (y en este sentido se habla de una ciencia dialéctica que «aplica» un método propio), como, por el contrario, es el *motivo* mismo del movimiento de las cosas. De aquí la paradoja: de una parte, el marxismo se proclama heredero de Platón y del racionalismo clásico cuando la dialéctica es para él un instrumento mental teleológico (hacia la materia), y de otra, se proclama seguidor de Heráclito, contra Platón, cuando afirma que todas las cosas son dialécticas y que el ser mismo es contradictorio.

Cuarto equívoco, derivado de la noción del método.—Si para la doctrina dualista el método es un camino que lleva a la verdad («el arte de bien conducir la

razón» —que diría Descartes—); y para Hegel el método es la «estructura misma del todo» y no un camino que conduce al ser, sino que es lo real mismo en lo cual camina la razón; para el marxismo, el método es tanto un camino, como aquello hacia lo cual o en lo cual hay ya un camino trazado. Esto se ve claramente considerando los dos momentos de análisis y síntesis que constituyen el método marxista, que recurre a dos epistemologías opuestas: el dualismo clásico, que funda el análisis, y el marxismo hegeliano, que da su sentido pleno a la síntesis.

La causa de todos estos equívocos es la misma: la incompatibilidad entre una epistemología hegeliana y una ontología marxista.

De los equívocos marxistas expuestos saca el autor las siguientes antinomias: Primera antinomia del marxismo, o *antinomia de la razón*; o bien la razón es un instrumento al servicio del conocimiento para conocer cualquier cosa del mundo exterior; o bien la razón es algo interior al mismo ser y le constituye al revelarle. La segunda antinomia, o *antinomia del conocimiento*, es una «reprise» un poco más extensa de la anterior; o bien el conocimiento es un movimiento hacia la realidad y entonces su objeto se distingue de su naturaleza propia, y la epistemología es dualista; o bien el conocimiento es una manifestación misma del ser tal y como es, y la epistemología es entonces monista. A estas dos, agrégase la tercera antinomia marxista, o *antinomia del ser y del conocer*, que expresa las causas profundas de las dos anteriores; o bien la epistemología funda la ontología, y el orden del conocer funda el orden del ser. En este caso, Marx no puede conservar la epistemología hegeliana y destruir su ontología; o bien la ontología funda la epistemología, y el orden del ser funda el orden del conocimiento. En este caso, Marx no puede ser dualista en ontología y permanecer fiel al monismo hegeliano.

Un método ha sido capaz —termina el autor— de superar las antinomias del marxismo: «La esperanza de la metafísica, de constituirse en disciplina autónoma, provista de método y estilo propios, obra colectiva y revisible, susceptible de progreso». Pero esto —dice— «sont là de tout nouveaux problèmes» (pág. 125).—
EMILIO SERRANO VILLAFÁÑE.

A, Filosofía.

WILSON (Howard E.): *The Role of the University in International Relations*, en «The Annals of the American Academy of Political and Social Science», septiembre 1955, vol. 301 (págs. 86-92).

El papel de la Universidad Americana, en el orden de las relaciones internacionales, no es puramente estático; lejos de ellos, está en constante renovación de sus implicaciones sociales, renovación que extiende a su vez el proceso de su dinamismo a las relaciones internacionales. Las conexiones de la Universidad con los problemas internacionales no sólo se manifiestan en el plano teórico, sino también en el orden práctico, con referencia concreta a la responsabilidad sobre la educación de las nuevas generaciones y en la preparación de técnicos, en las distintas ramas científicas, que han de cooperar al desarrollo de las grandes organizaciones mundiales.

En el funcionamiento ordinario de la Universidad una gran parte de las investigaciones afectan o, en los casos concretos, se refieren a la estructura de las relaciones internacionales y a la conducta personal o colectiva respecto de ellas. La esquematización y organización de estos estudios origina unas disciplinas particulares, que tienen la doble dimensión de puras y aplicadas. En todo caso, la actividad del departamento de Estado, en el establecimiento de las relaciones exteriores, necesita de continua ayuda teórica en los diversos órdenes, para lo cual acumula y ordena material bibliográfico que constituye la base de la acción de los especialistas.

Los especialistas tienen una función específica, que cumplen en sus puestos profesionales por medio de la investigación y de la enseñanza. La Universidad ha de ser el semillero de estos especialistas por razones técnicas, e incluso por razones que afectan al comportamiento internacional en general. Los Directores de la técnica de las relaciones internacionales y los que orientan la correspondiente mentalidad deben proceder de la Universidad.

Según la ideología que predomine, así matizan las relaciones internacionales. En el mundo americano predomina la educación liberal, y en el seno de esta educación se establecen los puntos de vista con relación a las enseñanzas que