

mente injusta: unos pocos (muy pocos en cada caso, a nivel de individuos, familias, tribus, clases sociales o naciones «civilizadas») disfrutaban de las máximas disponibilidades a costa de la miseria y de trabajo de los demás. En términos marxianos, eran tiempos de explotación del hombre por el hombre y de las naciones por otras naciones (imperialismos colonialistas). El desarrollo de los muy pocos lo pagaban y sufrían todos los demás. La justicia social y distributiva, a nivel intranacional e internacional, era la gran ausente.

Hoy esta situación parece improrrogable. La «inundación» que en las Naciones Unidas y en el sistema bipolar de los años cincuenta (Oriente-Occidente) significó la entrada del Tercer Mundo, empezó a hacer inviable e irreversible el sistema económico-político mundial anterior. El objetivo empezaba a ser el desarrollo de todos, pero *especialmente de los más necesitados*. La condición era que el precio lo pagaran todos, pero *especialmente los más desarrollados*. La inversión del problema empezaba a ser completa. Esta es precisamente la intuición e idea central del tratado —monografía que aquí comentamos: génesis, estructuración, condicionamientos y vías de concreción del «Derecho de los pueblos a disponer libremente de sus recursos naturales». A. J. Lleonart, jurista internacionalista ante todo, ha preferido plantearlo críticamente en términos estrictamente iusinternacionalistas («Derecho de los Estados»). Pero la misma dinámica del tema elegido le ha llevado a abordarlos desde cinco ángulos conjuntos y complementarios para su tratamiento científico: 1) Concienciación colectiva entre pueblos, naciones y Estados; 2) Evolución histórica en las relaciones económicas entre las naciones en la Era Contemporánea; 3) Centros de decisión y planificación económica mundial: desde las «Compañías» coloniales a las multinacionales pasando por la ONU y los bloques económicos; 4) Normativa vigente a nivel consuetudinario o de Derecho formal (usos, estatutos acordados, pactos, convenciones, tratados, Cartas, Declaraciones Universales) y Documentación auténtica en que ha ido fraguando la normativa alumbrada; 5) Explicación doctrinal del tema (Derecho Internacional del Desarrollo) en la bibliografía mundial. Sorprende el equilibrio, ponderación y abundancia de perspectivas exegéticas y críticas con que A. J. Lleonart ha sabido conjugar, matizar y desarrollar estos aspectos esenciales del tema abordado.

Vidal ABRIL CASTELLÓ.

MARTÍNEZ ESTERUELAS, Cruz: *Cartas para el Humanismo Social*. Servicio de Publicaciones del Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid, 1976, 140 páginas.

El doctísimo Martínez Esteruelas expone en este libro un esquema de pensamiento —de su propio pensamiento— que se cifra en la idea de *humanismo social* cuyo contenido es todo un pequeño tratado de ciencia y filosofía social y política, porque no se para en los hechos y sus explicaciones inmediatas, sino que se eleva —y lo hace con pleno conoci-

miento de causa— a las ultimidades justificativas y fundamentales que el verdadero humanismo comporta, y esto es ya filosofía y buena filosofía.

Componen el libro que presentamos cinco cartas y un epílogo, dirigidas al profesor Velarde Fuertes, y en ellas, y con un verdadero rigor lógico, el autor va cuajando sus reflexiones que se traducen en unos ideales bien definidos no sólo teórica o especulativamente sino capaces de constituir ya de por sí un verdadero programa de acción política, que ahora, en la circunstancia política de España y en su ubicación en la posición concreta del propio autor, éste sabrá adaptar a programas, también concretos, de ideales bien definidos que presentar a sus electores.

En la condensación de esos elementos integrantes y distintivos del humanismo social, se trata de «integrar en la justa medida las exigencias de la persona humana y de la comunidad»; de «superar el individualismo y el totalitarismo de cualquier género» como problema básico y función que el nuevo humanismo tiene que desempeñar. Para ello, el autor pone el acento en la condición y en las perspectivas humanas de la comunidad. Porque el hombre —naturalmente social— nace en una comunidad política en la que desenvolverá generalmente su vida en las múltiples formas de sociabilidad y en el escenario tópico y crónico cultural de un hecho político concreto, en los que se *compromete* con la comunidad como decisión personal de realizarse y entregarse a los demás en el servicio a la comunidad. El compromiso se asume así desde una voluntad de perfección y superación.

No es, pues, el personalismo defendido por Martínez Esteruelas un individualismo radical (que repudia expresamente a través de las páginas del libro), sino un personalismo social y comunitario, un *humanismo social* que debe incluir, como idea fundamental, esa voluntad de superación por la que, de la condición puramente pasiva, se va pasando paulatinamente a un afán de perfección y de entrega continuamente practicado, que infunda en cada hombre una ciudadanía activa, un mensaje de solidaridad, una incitación a la perfección en los aspectos tanto estrictamente personales como sociales —comunitarios— del ser humano. El humanismo «dice relación de hombres, de hombres en su integridad». No es despersonalización masificadora, ni «alienación» marxista en la sociedad, ni el estar caído en el «se» de la «vida inauténtica», como es considerada por el existencialismo la vida social, ni la «muerte del hombre» en las estructuras como dice el estructuralismo de Foucault, ni la dulce eutanasia de la concepción totalitaria en la que la persona es absorbida por el Estado, la «raza», la «clase» o el «partido». Humanismo social quiere decir que deben conjuntarse equilibradamente el esfuerzo que el hombre debe aportar y las condiciones de seguridad, igualdad y libertad que a la comunidad incumbe establecer, para que se produzca una auténtica personalización. Para este humanismo social —comunitario— la familia está en la base de la personalidad y del hecho político, y la comunidad, es el fenómeno humano, el *medio* —y no fin— para que el hombre adquiera su perfección integral. En eso consiste el bien común, que no puede dissociarse del bien individual.

Dedica después el autor un capítulo a hablar de la insuficiencia del

Estado moderno ya que buena parte de la paz social se ha conseguido, a lo largo de la historia, no desde el Estado, sino desde la comunidad, ni el Estado es la forma política universal de la Historia. Deberán incorporarse a las leyes políticas los factores socioeconómicos de la comunidad, ya que son uno de sus componentes *vitales*, con sus protagonistas y su dinámica, dándoles el mismo valor que a los factores estrictamente tenidos por políticos. Pero el Estado, en cuanto director de una realidad humanamente sustantiva —la comunidad— no puede abdicar ni desertar de su misión a la vez instrumental y decisiva: servir un esquema de ideales del que no puede estar ausente el humanismo, puesto que todo intento de moralización de dichos esquemas habrá de incorporar la persona humana como justificación última del quehacer político. La política social es una obra permanente que en el orden humano supone un problema de satisfacción de necesidades y aspiraciones concretas, personales y familiares, que reclama la movilización de toda energía. En el orden comunitario viene dado por los imperativos de igualdad, de solidaridad, de integración y de paz sociales; trazar un esquema de cuestiones que el autor agrupa desde tres perspectivas: entorno social, ámbito empresarial y planteamiento político (de cada una de cuyas cuestiones el autor hace atinadas reflexiones sobre la importancia de su contenido).

El humanismo da cumplida respuesta a los problemas más agudos de su tiempo, y en la actualidad se acumulan las razones que abonan una nueva réplica humanista. A juicio de Martínez Esteruelas estas son «algunas de las respuestas necesarias»: afirmar la naturaleza humana en su integridad, devolviendo al hombre su capacidad de esperanza y saliendo al paso de ese proceso intelectual en curso que pretende reducirlo, primero, a una simple biología y, tras esto, a una interpretación química o matemática de su integridad; liberar al hombre del desorden, con sus costos humanos y sociales, y desterrar el falso humanismo en que la anarquía pretende establecer su campamento; contener los excesos de la técnica aunque sólo sus excesos, conscientes de la función de aquélla en la liberación de tantas servidumbres; ayudar al hombre para que adquiera y desarrolle plena conciencia de su identidad personal frente a los procesos de masificación; y, por último, desarrollar el sentido comunitario del hombre pese a las tendencias egoístas y disgregadoras.

Pero las transformaciones de nuestro tiempo han hecho del cambio un tema capital. De otra parte, un tipo de progresismo ha venido a sentar dogmáticamente, que el cambio, todo cambio, es de suyo positivo. En el fondo de esta posición —subraya el autor— late la idea de que el devenir histórico conduce inevitablemente a ciertas metas perfectamente delimitadas y deseadas en que se suponen óptimas situaciones de libertad, racionalismo y cientifismo, así como el definitivo abandono de todo legado espiritual recibido del pasado. A raíz del marxismo, de una parte, se ha puesto la interpretación histórica al servicio de una ideología; de otra, se ha considerado la economía como factor exclusivo, y se ha exaltado el determinismo histórico.

La primera respuesta de un humanismo «ha de ser la adopción de una postura que, basada en la realidad, restituya al hombre y a los

hombres la convicción de su operatividad histórica: la voluntad humana puede influir en el acontecer». La segunda respuesta «ha de ser la afirmación de que, en todo caso, es posible la moralización del proceso histórico, previo el reconocimiento y renovado descubrimiento de un esquema de valores». Porque «quedan en pie dos cuestiones que conviene recordar: la de la integración y la de la intangibilidad de los valores esenciales a la naturaleza humana».

Suscribimos íntegramente estas «respuestas» tan meditadas y profundas que hace Martínez Esteruelas, como estamos plenamente de acuerdo con las conclusiones en las que resume sus ideales. «Mi pronunciamiento ideológico —dice— no es más que uno: *el cristianismo*». Esta es su aspiración ideológica. Yuxtaponer, en uno mismo, a la cristiana, otra concepción del mundo y de la vida, «me parece poco factible». Pero no dice el autor que el cristianismo sea incompatible con la adopción de ciertos esquemas de ideales o ciertos propósitos elaborados en otros ámbitos ideológicos. Sin embargo, sí afirma dos cosas: «primero, que es incompatible con toda filosofía materialista, sea marxista, racista o cualquiera otra de aquella naturaleza; segundo, que la concepción cristiana de la vida es difícil de acoplar, en el orden personal, para mí imposible, con toda otra que tenga vocación de globalidad, requisito éste que me parece consustancial a una ideología propiamente dicha». Porque —se pregunta—: «¿Cómo hacer coexistir, *dentro de una misma persona*, el cristianismo con una ideología que niega la trascendencia o con otra que diga que es ésta una cuestión indiferente?». En términos parecidos nos hemos pronunciado nosotros, en esta misma REVISTA, en el trabajo *Cristianismo y Marxismo*, y, desde luego, opinamos con Martínez Esteruelas que son radicalmente incompatibles.

Martínez Esteruelas parte hacia el humanismo social desde su fe religiosa y desde el sentido de la vida que deduce de ella. Para los cristianos —dice— «el mensaje de salvación —que está, por supuesto, más allá de toda civilización concreta—, tiene un signo humanista inequívoco: la encarnación del Verbo, la naturaleza humana a la par que la divina de Jesucristo, el sentido personal —no sólo comunitario— de la trascendencia, el mandato de amor al prójimo...» El humanismo cristiano o el contenido humano del mensaje cristiano, «es el más elevado humanismo y la raíz más profunda que el humanismo puede tener».

De esto se deduce, para el autor, que la profesión del cristianismo no sólo embarga la posición ideológica del cristianismo, sino que «le brinda la forma más elevada de humanismo». «Yo parto, pues, lo repito, del cristianismo en mis planteamientos de humanismo y de humanismo social». Naturalmente, este punto de partida abarca también el sentido cristiano de la vida; un sentido activo: la vida es la oportunidad de participar en el plan divino de la creación y redención, de hacerlo libremente y, por tanto, humanamente, desde nuestras opiniones y decisiones personales.

En el orden político —termina Martínez Esteruelas— «veo claras, además, otras cosas a la luz de cuanto vengo diciendo: que el político cristiano tiene que dar testimonio de su fe, sin tentaciones teocráticas; que la religión es un bien social cuya propagación constituye un derecho que