

ritos y dificultades, indagando el propósito del autor y sus predecesores más notorios, desde Freeman a Rostovtzeff.

Si puede expresarse de modo breve, el supremo dilema de los estudiosos de los asuntos humanos está reflejado en el problema dual con el que se ha enfrentado Toynbee. Al tratar de establecer principios generales y «leyes» de la Historia, escogió como sujeto grandes civilizaciones, y de entre ellas ha descubierto que más de veinte pueden separarse nítidamente. Esto proporciona a los historiadores el mismo tipo de hechos individuales que los que son objeto de las Ciencias Físicas. Estos hechos están relacionados por eslabones independientes, del mismo modo que están conectados los datos físicos.

Pero es que al propio tiempo, Toynbee ha abandonado una práctica que es central en todos los cometidos científicos. Una de las mayores objeciones que se le han hecho es que su «camado empirismo» no es en absoluto empirismo. Ha seleccionado sus datos y los ha utilizado para construir un sistema, pero cada dato histórico separado puede ser empleado en una gran variedad de modos. El ha usado aquellos que servían su objetivo y no siempre ha citado los que no servían para sustanciar sus tesis.

Desde el punto de vista de la erudición, su obra es casi sin par. Es más amplia que la de Spengler y sus páginas rebosan literalmente pasajes brillantes y sorprendentes relámpagos de intuición. Su valor no depende de la aceptación de cada una de sus partes como si se tratase de una demostración geométrica. Es tan rica en alusiones históricas que la lectura de sus páginas tiene un valor independiente del acuerdo con sus supuestos y sus conclusiones.

Como filósofo de la Historia, Toynbee sirve de aviso a todos los demás científicos sociales, historiadores incluidos. Ha mantenido corajudamente que la historia en general es impredecible. No faltan en ella elementos de azar y contingencia. Algunos ven en el futuro la eliminación gradual de esta zona de incertidumbre mediante una investigación más cuidadosa de los hontanares de la conducta humana por las ciencias sociales especializadas. El también ha afirmado su confianza en los avances futuros del conocimiento a través del uso de algunas de estas técnicas, sobre todo de la psicología social y de la estadística.

Sería exagerar, sin embargo, creer que él participa de las extravagantes esperanzas de algunos sobre la eliminación del accidente y del cambio mediante los descubrimientos que son posibles gracias al uso de encuestas sociales rigurosas.—S. del C.

SHILS (Edward): *Tradition and Liberty: Antinomy and Interdependence*, en «Ethics», LXVIII, 3, 1958 (pág. 153-165).

Una tradición profundamente arraigada en el pensamiento liberal, afirma que «la tradición es antagónica de la libertad». Así el protestantismo niega la validez de la tradición acumulada, en defensa de una cierta libertad frente a los libros sagrados. Sin embargo, reiteradas veces se ha observado que hay una antinomia inherente a tradición y libertad que no se puede resolver como contradicción, sino como interrelación, de tal manera que la tradición aumentaría el patrimonio de la libertad, y en lugar de negarse serían más bien correlativos históricos, dando un carácter peculiar a la antinomia citada.

La tradición se compone de creencias, patrones, reglas, costumbres que no están expresadas de modo explícito y exhaustivo, sino que subsisten de una manera imprecisa y transmitidas de generación a generación. Su propia presencia en una situación determinada obliga a valorar su eficacia y su fuerza. Ocurre por consiguiente que se produce una actitud diversa, ya que para determinadas personas los elementos tradicionalistas tienen valor actual; para otros, no. En todo caso hay un proceso de recepción que está más allá de las voluntades de cada miembro de la sociedad. Los elementos tradicionales tienen valor actual; para otros, no. En todo caso hay un proceso de recepción que tiene el carácter de una recepción puramente mecánica. Es una tendencia constante, activa y definidora, merced a cuya tendencia los elementos transmitidos se transforman creando una corriente continua que no resulta incompatible con la libertad, sino más bien elemento necesario para una libertad organizada. Este criterio lleva implícito repudiar la tradición como elemento sagrado e inexorable que obliga a toda situación presente a adecuarse al pasado. Esta actitud es la que ciertamente contradice a la

libertad, pero lo que pudiéramos llamar tradición de libertad como expresión máxima de la antinomia, es indispensable para que la libertad sea un hecho continuado y efectivo. Hay, pues, un tradicionalismo que resulta hostil a la tradición. Es el tradicionalismo sacral y absoluto, con lo que aparece otra tradición profunda que contribuye, a juicio del autor, a definir de un modo correcto la conexión entre la libertad como tradición y la tradición como libertad continuada.—E. T. G.

THIEME (Werner): *Liberalismus und Grundgesetz*, en «Zeitschrift für die Gesamte Staatswissenschaft», CXIII, 2, 1957 (págs. 285-300).

Quien haya considerado la ley fundamental de Bonn y la constitución de Weimar, no habrá dejado de preguntarse qué va implícito en esta diferencia tan patente, por lo menos en el orden terminológico, entre constitución y ley fundamental. A juicio del autor, lo que hay implícito es una problemática liberal, una actitud distinta frente a la común herencia del liberalismo.

Cuando hablamos del liberalismo solemos no pensar al mismo tiempo en el liberalismo económico y el liberalismo como un programa político constitucional. Por lo común, es este último punto de vista el que aceptamos. Desde esta perspectiva, el liberalismo no es sino la pretensión de una determinada respuesta a la situación del hombre en el Es-

tado y en la sociedad. Esta respuesta va prevista en función de la libertad; por consiguiente el liberalismo tiende a ser un programa, en cuyo programa se dan los supuestos para poder vivir en el mayor ámbito de libertad dentro del Estado y la sociedad. Si se saca al liberalismo de su condición de programa, se le sustrae de su ámbito problemático concreto. A saber: el de la libertad económica en cuyo ámbito aparece.

Las constituciones liberales tienen este carácter fundamentalmente de programa y sus declaraciones respecto de las formas de gobierno no son incuestionables, sino cuestionables. No ocurre exactamente lo mismo con las aspiraciones democráticas. Las aspiraciones democráticas no están en función directa de la libertad, sino que admiten la cualificación de libres. Así, en la ley fundamental alemana, en el artículo 18, se habla de «freiheitliche Demokratie». En todo caso el problema está en si una ley fundamental puede constituirse en programa liberal y dentro de ese programa liberal admitir la democracia. De este modo se habrían alejado la idea y la realidad de constitución, que tendrían una pretensión cada vez más concreta y por consiguiente cada vez menos liberal por la superación de la idea inicial liberal de programa. Una ley fundamental parece que no define un estado social, sino de modo accidental. Lo que define es un estado liberal, es decir, un estado con pretensiones de libertad, cuya pretensión se formula con la suficiente flexibilidad en las leyes fundamentales.—E. T. G.