

BIBLIOGRAFIA

SAN AGUSTIN. — *De natura boni*. — Texto latino y traducción castellana de María Delia Paladini. — Un vol. de 15 × 22 cms.; 117 + 17 págs. — Universidad Nacional de Tucumán, Facultad de Filosofía y Letras (1945). Precio \$ 4 mon. arg. (Colección "Clásicos de la Filosofía").

Honda satisfacción me ha procurado el recibir este librito, pues su preparación me brindó, hace casi dos años, la oportunidad de reanudar la relación epistolar, y sobre materias científicas, con mi viejo amigo Benvenuto A. Terracini, antiguo profesor de filología neolatina en la Universidad de Turín. Es sin duda su modestia la causa de que no aparezca su nombre en ninguna página de esta obrita, pues a él, que ha sido su maestro, le debe la autora mucho más que al suscrito, al que tuvo la amabilidad de agradecer una ayuda muy pequeña. Pues entre los tomos del *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* que con mucha dificultad logré traer a Lima no estaba el XXV, que contiene el *De natura boni* editado por Zycha. Así que mi ayuda consistió simplemente en cotejar pasajes dudosos, a causa de errores de imprenta, que se hallan en una edición posterior del tomo XLII de la *Patrologia Latina* de Migne (con el que la señorita Paladini tuvo que contentarse), con la edición original del mismo tomo, habiéndome los RR. PP. Jesuítas permitido consultarlo en su biblioteca del Colegio de la Inmaculada. A ellos pues debería dirigirse el agradecimiento.

Después, la señorita Paladini pudo conseguir el texto de Zycha, pero cuando el libro se hallaba ya en prensa, de modo que sólo pudo reproducir en notas las variantes de mayor interés. Es una lástima, que no haya podido ofrecernos un texto propio. Sin embargo, las variantes de interés no son, en general, numerosas; de modo que ahora podemos disponer en la América latina de un texto del *De natura boni* que puede ser aprovechado con confianza, aunque no pueda satisfacer a todas las exigencias de la ciencia filológica.

Otro motivo de satisfacción ha sido el ver que está realizándose la Colección de textos filosóficos antiguos, en el original y con traducción castellana, de la cual nos habló aquí en Lima, hace algunos años, el entonces Decano de la Facultad de Filosofía de Tucumán, Dr. E. Pucciarelli. De dicha colección no se había vuelto a hablar, a pesar de saberse que ciertos autores habían sido encargados de preparar algunos textos. Es de desear que aparezcan pronto los tomos dedicados a los principales presocráticos, ahora que la obra de

Diels, ya bastante difícil de conseguir, debe considerarse como atrasada, por lo menos en parte.

Podría discutirse la conveniencia de elegir, entre tantas obras de San Agustín, precisamente el *De natura boni*. Para el puro filósofo, sin duda son más interesantes los "Diálogos de Cassiciacum" (*Contra Academicos*, *De beata vita*, *De ordine*) o bien obras como *De vera Religione*, *De magistro*, *De libero arbitrio*; o bien, entre los escritos de la plena madurez literaria y filosófica del Santo, las propias Confesiones o el *De Trinitate*. Pero, varios de estos escritos son ya muy conocidos, y se poseen de ellos traducciones; algunos, son muy extensos. El *De natura boni* es breve, claro e interesante.

Para quien desee estudiar a San Agustín por sí mismo, en su personalidad filosófica y teológica, el interés principal de esta obra consiste en que pertenece al segundo periodo de la polémica del Obispo de Hipona contra los maniqueos. En realidad la intención polémica contra ellos aparece ya evidente en los primeros escritos conservados de San Agustín (o sea, los Diálogos arriba mencionados) y en *De immortalitate animi*, redactado en Milán poco antes de su bautismo. La disputa contra Fortunato tuvo lugar el 28 y el 29 de Agosto de 392; la obra que sigue cronológicamente a los *Acta contra Fortunatum* es *De fide et symbolo*, discurso pronunciado por S. Agustín, siendo todavía presbítero, delante del Concilio de Hipona hacia fines de 393. Las obras siguientes son todas, o bien dirigidas contra los donatistas, o bien de exégesis, con la sola excepción de *Contra Adimantum*, que sin embargo puede también considerarse como exegética. Fue sólo después de haber llevado bien adelante la composición de dos de sus obras mayores — *De doctrina christiana* y las Confesiones — que S. Agustín volvió a escribir contra los maniqueos.

Luego, cuando redactaba el libro *Sobre la naturaleza del bien*, ya se había producido en San Agustín aquel cambio de parecer acerca de la exacta interpretación de un pasaje de la Epístola a los Romanos (VII, 14-24) mencionado por él mismo repetidas veces (*Retract.* I, 6, 5; 8, 3-5; 9, 2-3; 14, 2, 8; 25, 69; *De praed. sanct.* 2, 3; *De dono persev.* 3, 7; *Contra duas epist. pelag.* IV, 8, 21, 26; *Contra Jul. pelag.* VI, 23, 70). El significado y el alcance de este cambio de parecer ha dado origen a muchas discusiones; pero no puede dudarse ni de su existencia ni de su importancia, puesto que el propio San Agustín nos habla de él. Por lo demás, el problema de donde le venga al hombre el "initium fidei" no puede dejar de estar relacionado con el problema del libre albedrío.

En esto consiste gran parte del interés que en todo estudioso de San Agustín ha de despertar el *De natura boni*, en el cual el autor repite, o condensa, sin variaciones dignas de nota, las argumentaciones favorables al libre albedrío que se leen en las obras antimaniqueas anteriores a la redacción de *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* (especialmente qu. II, 2-4) donde aparece la nueva interpretación del pasaje de San Pablo, y con el cual *De natura boni* presenta parecidos evidentes, en particular en los capítulos 9 y 31. Se trata de problemas harto difíciles, buenos para teólogos y especialistas; baste

pues con haber aludido a la dificultad que se plantea, para dar una idea del interés que despierta.

Otro aspecto interesante de la obra lo forman las citas de textos maniqueos, que son numerosas, y bastante amplias. La señorita Paladini ha hecho bien en reproducir en un Apéndice los capítulos 44-47, que no ha traducido.

Es cierto, que esto la hubiese obligado a dar un comentario más amplio, que — dice ella — "iría más allá de sus posibilidades e intenciones". Agrega también que "su contenido está fuera de la polémica conceptual del maniqueísmo y sólo muy indirectamente aclara el pensamiento de S. Agustín". Hay en esto alguna exageración. Todos los intérpretes del maniqueísmo están ahora convencidos de que los mitos expuestos en los libros de Mani no son sino un revestimiento, por llamarlo así, un barniz superficial; desde luego, aun las diferencias en la manera de relatar el mito, que se observan al comparar las varias fuentes, pierden importancia frente a la unidad de la doctrina. Por otro lado, ésta, en Occidente, fue presentada a menudo bajo su aspecto filosófico, que S. Agustín comprendió muy bien. Por consiguiente, no le hubiera sido inútil a la señorita Paladini estudiar el maniqueísmo un poco más a fondo. Entiendo que, en nuestros países, la cosa no es fácil. Ahora, se necesitaría haber visto los textos coptos de los papiros de Berlín y de los reunidos por el coleccionista señor Chester Beatty. Su publicación y traducción fue comenzada por Polotsky en Alemania y continuada en Inglaterra. Trátase por supuesto de publicaciones costosas, altamente técnicas y eruditas, de las cuales no será fácil hallar un ejemplar en Sud-América. Pero lo fundamental podía ya verse en el informe presentado por el mismo Polotsky y por Carl Schmidt, el descubridor de los papiros, a la Academia de Berlín en 1933, y que pude aprovechar cuando redacté el breve artículo para la *Enciclopedia Italiana (Manicheismo)*, t. 22, publicado en el segundo semestre de 1934). Por ejemplo, un término como *hyle* (cap. 18) hubiera merecido explicación: porque lo empleó también Alejandro de Lycópolis (y sin duda el mismo Mani), pero el neoplatónico Alejandro, que prefiere siempre emplear una terminología filosófica, nos advierte que Mani no entiende la "materia" como Platón o Aristóteles; y S. Agustín aquí, en otros términos y con intenciones diferentes, dice sin embargo exactamente lo mismo. También debía explicarse la expresión *globus tenebrarum* (cap. 42), que corresponde a la palabra griega βῶλος, la cual si no recuerdo mal, se encuentra también en los textos siríacos y que se refiere a la doctrina maniquea de los últimos fines: la *bolos* es en efecto la única masa indistinta, que después de la conflagración final de 1.468 años será constituida por toda la materia tenebrosa, separada así definitivamente de la luz. Del mismo modo, *principes tenebrarum* no es, como lo parece suponer la nota 28, una expresión de S. Agustín, sino maniquea; Mani sin duda la halló ya en sus fuentes gnósticas, principalmente Marción y Bardesanes, de las cuales deriva su muy imperfecto conocimiento de las Epístolas de San Pablo y del cristianismo en general.

Si el Comentario es algo insuficiente bajo el aspecto indicado, la traducción me ha parecido en general buena. Conviene agregar en seguida que no era fácil. Pero la señorita Paladini ha sabido salvar casi todos los obstáculos.

los, y ofrece, a los lectores que no conocen suficientemente el latín como para servirse del texto solo, una versión clara y fiel, ni excesivamente literal, ni demasiado libre. Sólo en dos o tres puntos no ha logrado convencerme. Uno está en el cap. 20. Aquí el texto reza: "Hoc enim ipsum, quod resistit ut doleat, quodam modo recusat non esse quod erat, quia bonum aliquod erat". Traducción: "en efecto, lo que se resiste a padecer, de algún modo rehusa no ser lo que era, porque era algo bueno". Tenemos aquí dos "verba impediendi et recusandi", el segundo de los cuales, *recuso*, está construido, clásicamente (aunque sea forma poco común) con el infinitivo; pero el primero es seguido de *ut*, mientras en general dichos verbos requieren *ne* (o bien *quominus*, o *quin* en oraciones dependientes de una negación, o bien otras construcciones, pero no *ut*, excepto, raras veces, *prohibeo*; cp. Riemann, *Syntaxe latine*, 4 ed., pp. 292-3 y 316 sgg.; Gandiglio, *Sintassi latina*, t. 3, 2 ed., p. 89 y 95: "Adversarii restiterunt, ne causam diceret ille vir summus"). Por consiguiente, yo creo que lo más simple sea considerar el *ut* como consecutivo: "resistir, al punto de doler". En efecto, lo que sigue confirma esta interpretación: pues S. Agustín declara (trad. Paladini): "En el alma, la voluntad (*sensus*) resistiendo a una potencia mayor produce el dolor; en el cuerpo lo producen los sentidos (*sensus*, singular) resistiendo a un cuerpo más poderoso". Todo dolor, piensa S. Agustín, es producido por una resistencia, una lucha. Ahora bien: si algo resiste, al punto de producir dolor, es porque rehusa transformarse, o sea, dejar de ser lo que era, porque es algo bueno. Pero, agrega él, hay un dolor que obliga a lo mejor, y es útil; así como hay un dolor que es inútil (o más bien, no útil, desventajoso), cuando obliga a lo peor. Y sin embargo aun en este caso, podemos afirmar que todo dolor es bueno, pues más vale el mal con dolor que sin él: en efecto, peor es alegrarse de iniquidad, que dolerse de corrupción. Otro punto, cuya versión me parece discutible, está en el cap. 41 (pág. 80, lin. 17-22), pero éste no afecta mucho el sentido general. Aquí el texto — en las partes que nos interesan — dice así: "Lucis vero beatissimae pater, sciens labem magnam... quae... surgeret... impendere... nisi aliquod...numen opponat, quo superet ac destruat stirpem tenebrarum, qua exstincta perpetua quies...pararetur". La señorita Paladini traduce: "Pero el padre de la luz bellísima (mejor era "bienaventurada"), sabiendo que la gran ruina... que podía surgir... amenaza... si no opone algún poder... que venza y al mismo tiempo destruya la legión de las tinieblas, para que, extinguida ésta, se logre una quietud perpetua". Aquí evidentemente, en un relato que se refiere al pasado (se trata de aquel que fue llamado "el primer acto" de la tragedia cósmica imaginada por Mani), tenemos una oración dependiente final, con el verbo en imperfecto de subjuntivo, así que los presentes *opponat*, *superet*, *destruat* han de entenderse como "presentes históricos", con los cuales se admite tanto el empleo de "tiempos principales" como de "históricos". Un ejemplo clásico, parecido a "opponat, (ut) pararetur" lo ofrece César, *De b. g.*, I, 3, 4: *persuadet Castico... ut regnum occuparet*; y por otro lado, frente a "opponat, quo superet ac destruat" tenemos *De b. g.*, I, 9, 4: "impetrat... ut patiantur". De manera que me parece hubiera sido mejor traducir todo en pretérito. Por último, *quo* se refiere a *numen*, y el su-

jeto de *superet es pater*; y esto había que respetarlo, porque de otro modo se altera en algo el sentido mismo del mito. Se trata en efecto de la "evocación" (Mani evita cuidadosamente toda alusión a una generación o procreación) de las entidades que, en su sistema, proceden del Padre de la grandeza (o Padre de la luz) por medio de las cuales él se propone ganar contra las tinieblas la batalla, para sustentar la cual considera inadecuadas sus cinco hipóstasis, creadas para la tranquilidad y la paz. Luego, dichas emanaciones son un medio, con el cual el Padre de la luz piensa resistir al asalto de las tinieblas.

Todo esto ha de comprobarle a la señorita Paladini el interés y la atención con que he leído su libro. Ahora, con la misma franqueza con que no he callado aquello que me pareció objetable, agregaré, para ella y para los lectores de esta Revista, que, si este trabajo no me hubiese parecido digno de ello, no le hubiera dedicado tanto tiempo, ni tanto espacio de la Revista. Si he expuesto sinceramente algunas críticas, ha sido con el fin de ser en cierto modo útil a los lectores del libro, que deseo sean muchos; y porque estoy seguro de que, lejos de desalentar a la autora, más bien la animarán a emprender otros trabajos de la misma naturaleza, para los cuales posee aptitudes indiscutibles.

Alberto PINCHERLE.

LIONEL ROBBINS, Profesor de Economía Política de la Universidad de Londres. — *La Planificación Económica y el Orden Internacional*. — Traducción del Dr. J. Prados Arrarte. — Un vol. de 307 pág., 14 × 21 cm. — Editorial Sudamérica. — Buenos Aires, 1943.

El Profesor Lionel Robbins ha ordenado en este libro de más de trescientas páginas, las clases que dictó en Ginebra en el Institut des Hautes Etudes Internationales, en el verano de 1935. Destacar el año tiene importancia, porque las preocupaciones de planificación económica internacional se avivaron desde la primera guerra mundial y no han sido una consecuencia de la catástrofe universal que todavía nos conmueve.

El libro consta de una introducción, de tres partes y conclusiones. El objeto del ensayo, dice, es la discusión desde un punto de vista internacional, de la significación económica de los distintos tipos de planificación. Planificar, añade, es tanto como actuar con un propósito definido y la elección es la esencia de la actividad económica.

Estudia en la primera parte la planificación económica independiente, analizando las características de la planificación nacional que se inspiran en las prácticas mercantilistas encaminadas no precisamente a la acumulación de metales preciosos, sino al logro de la llamada independencia económica y más ajustadamente autosuficiencia o autarquía económica. El Estado planifica la producción, la circulación y el consumo; forja políticas monetarias; está urgido por el temor de la guerra ofensiva o defensiva. Como conclusión de esta primera parte expresa que "la planificación económica independiente crea las condiciones bajo las cuales la guerra se convierte en realidad".

En la segunda parte analiza la planificación internacional parcial mediante los acuerdos comerciales y agrupaciones regionales, la planificación internacional de determinadas ramas de la industria y la regulación internacional de los salarios y horas de trabajo. Observa que la división internacional de la producción y del trabajo: tan decisiva en la producción máxima de las regiones naturales y de los pueblos y, por lo mismo, favorable al bienestar de la humanidad que dispone así de bienes en mayor número y en calidad mejor, queda perjudicada por tales planificaciones parciales.

La parte más interesante es, sin duda, la tercera dedicada a estudiar la planificación internacional total. "Comencemos analizando el comunismo internacional, o sea, la implantación de un plan totalitario para el mundo en su conjunto. Supongamos que exista una autoridad internacional que disponga y tenga en su mano la totalidad de los recursos y del equipo industrial. Supongamos, asimismo, que dicha autoridad sea la única autorizada para ofrecer trabajo. ¿Qué principios seguiría en la planificación de sus operaciones productivas?"

Observa el autor que la planificación comunista exige la centralización de la oferta y la demanda total. La libertad personal queda sofocada. "Los gerentes de las empresas socializadas serán funcionarios públicos. Los bienes que administran no les pertenecen, ni tampoco han sido adquiridos por un grupo de accionistas. Es la propiedad del conjunto de la colectividad. Esta es quien asume por tanto los riesgos de la empresa y a quien han de corresponder los beneficios o las pérdidas del negocio. Se sigue de ahí, que los principios de la administración deben ser principalmente burocráticos. Los gerentes se verán obligados a formular y archivar en cada caso los motivos explícitos que les indujeron a adoptar tal o cual decisión, dado que son sirvientes del Estado y encargados de la custodia de sus propiedades, cosa que no ocurre en el régimen de libre competencia con propiedad privada. No es necesario discutir si han de ser más o menos celosos que los administradores de la propiedad privada... Los motivos para establecer las diferencias esenciales entre ambos sistemas han de referirse a la flexibilidad y rapidez de adaptación, en cuyos aspectos se halla en desventaja el funcionario, por el hecho de ser responsable políticamente".

"¿Es compatible tal sistema con una organización democrática? — pregunta este profesor de Economía Política de la Universidad de Londres —. "La democracia ha probado ser posible, hasta ahora, solamente allí donde las cuestiones discutidas fueran escasas y simples. Es frecuente escuchar quejas en el presente, sobre lo poco adecuada que resulta la maquinaria democrática para resolver las funciones económicas, sobre todo cuando los Gobiernos se hacen cargo de ciertas funciones de control y regulación. Sin embargo, el comunismo, y especialmente el realizado en escala internacional, lleva consigo cuestiones y problemas mucho más complejos, que deben resolverse políticamente. Si nuestro análisis es correcto, no será posible descentralizar adecuadamente manteniendo al mismo tiempo las esencias del sistema. Para resolver las dificultades que hemos examinado referentes a la distribución del capital y del trabajo,

parece esencial algún mecanismo de control autoritario. ¿No es probable, en consecuencia, que la decisión respecto a estos problemas tendiera más y más a convertirse en asunto de la competencia de hombres no sujetos al control democrático, y que la esencia de tal gobierno sería dictatorial, fuera cual fuese el empleo del referéndum y la fachada de la máquina electoral? ¿No es probable, que la propaganda de masas, los juicios ensayados de antemano y la coacción secreta se transformaran en los instrumentos normales de gobierno y que las limitadas libertades personales del presente sufrieran una extinción absoluta, por virtud del esfuerzo realizado para permitir el funcionamiento de la vasta maquinaria que el sistema necesita? El comunismo internacional trata de conseguir mayor riqueza para el conjunto de la humanidad, pero los medios que propone representan la frustración de estos mismos fines. Los lirios que se emponzoñan huelen peor que la cizaña”.

El capítulo siguiente de esta tercera parte está destinado al liberalismo internacional. Este sistema, dice, implica un plan. La propiedad privada, la libertad, la empresa, están regulados por el derecho y la ley. “Atribuir a los grandes filósofos utilitarios los supuestos de una filosofía anárquica de la sociedad, no es sino retórica propagandística”. Transcribe del panfleto de Keynes *The End of Laissez Faire — El Fin del Dejad Hacer* — este párrafo: “La agenda más importante del Estado, no se refiere a las actividades que desempeñan ya los individuos privados, sino a las que quedan fuera de la esfera individual, o sea, a las funciones que nadie desempeñaría si el Estado no se ocupara de ellas. Lo importante no es que el Gobierno trata de realizar mejor, igual o peor, lo que ya hacen los individuos privados, sino las cosas que no se hacen”; y lo compara con otro tomado de la obra clásica del liberalismo económico, *La Riqueza de las Naciones*, de Adam Smith, que reza: “El soberano... tiene en tercer lugar como deber, la construcción y mantenimiento de ciertas obras y ciertas instituciones públicas, que ningún individuo o grupo de individuos ha de erigir o sostener a su costa, porque los beneficios obtenidos no compensarán al individuo o al grupo de individuos, aunque si lo harán respecto al conjunto de la sociedad”.

Lionel Robbins opina que el liberalismo económico internacional es un plan que no ha sido aplicado aún. “Es un plan que no ha sido nunca llevado a la práctica; es una revolución destruida por la reacción, antes de haber tenido tiempo de afirmarse totalmente”. Considera que la realización de este liberalismo económico está condicionado por la seguridad internacional. No basta, en su concepto, la simple asociación de Estados soberanos. “La confederación no ha tenido éxito jamás; sus debilidades son evidentes en nuestros días. Mientras retengan su soberanía los diferentes países que la constituyen, las decisiones contrarias a sus intereses solamente serán aplicadas gracias a las alianzas armadas de los demás Estados”. “No es necesario — añade — que un Estado mundial disponga de poderes no limitados por la Constitución, pero si es preciso que los Estados nacionales rindan parte de su soberanía a la autoridad internacional. El derecho a hacer la guerra y el poder de llevarla a cabo, deben ser de competencia de la autoridad suprema”.

La división internacional del trabajo y de la producción se realizaría, pues, satisfactoriamente dentro del liberalismo económico internacional. Las conferencias mundiales que se han realizado en los últimos años se inspiran en la interdependencia social, económica y política. El organismo de las Naciones Unidas aspira a abolir la inseguridad mediante la creación de una fuerza internacional que esté al servicio del derecho internacional. La seguridad colectiva será factible y también el comercio internacional libre de barreras. Aplicando los criterios del Profesor Robbins habrá de afirmarse que el mundo avanza por la senda no del comunismo, incompatible con la democracia porque al centralizar la producción elimina la empresa libre y coacciona la persona humana, sino del liberalismo internacional que concatena perfectamente con la adecuada intervención del Estado para combatir o, mejor, prevenir los monopolios, los cartels y los trusts y, en consecuencia, lograr los nobles fines de la Justicia Social: una distribución más justa de la riqueza entre los agentes de toda producción.

José VALENCIA CARDENAS.