

LUIS CABRAL DE MONCADA: *Filosofía do Direito e do Estado*,
volumen I, Parte Histórica, Coimbra, 1947.

No es nada fácil vencer los obstáculos que ofrece el escribir una historia de la Filosofía del Derecho y del Estado. Por una parte se presenta el problema de articularla con la historia estricta del pensamiento político, y, por otra, de verla en función del curso de la filosofía pura. Entenderla de otro modo lleva a alterar su propia entraña. Requiere, por tanto, la empresa un dominio filosófico científico y humanístico de la historia en sus aspectos fundamentales. La Filosofía del Derecho es una rama de la Filosofía. Pero eso no supone que todo pensamiento sobre el Derecho y el Estado que no arranque de las raíces últimas de una Metafísica sea inválido. Ciertamente no es pequeña servidumbre de la filosofía contemporánea del Derecho el hallarse en preferente posesión de los juristas. Mas no debe exagerarse este reproche. En el conjunto del pensamiento filosófico, jurídico y político del pasado no solamente los que pudiéramos llamar filósofos puros han logrado clásicos hallazgos. Grocio, Pufendorf, Rousseau (para no plantearnos el problema de Maquiavelo) no pertenecen al íntimo núcleo de la historia de la estricta filosofía. Vitoria mismo se mueve como filósofo en ámbitos dados, y sería en ocasiones dudoso que sus luminosas innovaciones en el pensamiento político e internacional no fuesen sino meras inferencias tranquilas de su pensar escolástico.

La historia de la Filosofía del Derecho habrá de hacerse sobre la trama del pensar filosófico puro, y ha de tener en cuenta el suceder mismo de la historia humana, ya que de hechos humanos es reflexión el pensamiento político. Tal vez por estas internas dificultades no se encuentra una historia de la Filosofía del Derecho y el Estado que pueda llenarnos en su

conjunto. Cabral de Moncada acomete el problema con indiscutible acierto. No se trata de que su libro realice con plenitud su propio objeto, ya que constituye la parte histórica de un tratado de Filosofía del Derecho, y eso le obliga a una enjundiosa y a veces excesiva brevedad. Pero los supuestos se hallan todos con precisión verificable a través de esas páginas hondas y claras. «Me decidí a relacionar constantemente lo más posible esas épocas y sistemas de ideas en los dominios jurídico y político con el conocimiento filosófico general» —dice en el prólogo—. Es muy de notar que observa en todo, a lo largo del libro, una objetividad rigurosa en el tratamiento de las doctrinas, vistas, sin embargo, desde un cuadro de pensamientos sistemáticos propios. Lograr ambas cosas no es fácil, porque, de una parte, se tiende a plegar con signo positivo o negativo el pensamiento del pasado en función de rígidos esquemas, y, de otra, puede incurrirse en el tratamiento neutro y gris de las cuestiones, desarraigándolas de su problemática interna y fundamental. Por fortuna, de ambos riesgos se aparta Cabral de Moncada. De una parte, examina la historia de la Filosofía del Derecho desde una muy definida actitud, con permanente validez: el personalismo cristiano permeable a diversas órbitas esquemáticas, y, de otra, enfoca las doctrinas con agudo espíritu crítico y sin deformaciones previas. De las posibles consecuencias de naturaleza práctica, el historiador digno de este nombre no tiene que preocuparse, afirma Cabral. Es a otros a quienes pertenece la utilización de los resultados obtenidos por aquél «cuando le sirvan para la vida y las mil propagandas de que ésta está legítimamente hecha». No se apunta aquí, en lo más mínimo, una posición agnóstica, sino, muy al contrario, un escrupuloso respeto y amor a la verdad. El maestro de Coimbra enfoca la historia de la Filosofía del Derecho y el Estado con puras categorías intelectuales, y desde ellas valora las ideas del pretérito, pero sin deteriorarlas en servicios de espaciosas banderías las deja en su justo lugar. Se las interroga, eso sí, desde los altos y perennes principios de la actitud cristiana ante la vida.

El libro es muy concentrado. En todo él se nota el esfuerzo para espumar lo esencial, y, en efecto, de cuanto queda

dicho nada sobra. Cada escuela y autor queda constreñido a lo fundamental y más expresivo del mismo, y, a la vez, el conjunto de la historia del pensamiento filosófico-jurídico se muestra en su viva conexión. Y esta conexión es en todo momento vista desde el horizonte intelectual de un hombre de nuestro tiempo. Las doctrinas se perfilan con rigor y objetividad, pero el modo de preguntarse por las mismas, desde los principios más altos aludidos, es la situación concreta de un hombre de hoy. La verdad no se disuelve en la historia, pero se despliega en ella, y el conjunto de su curso cobra viva claridad para nosotros desde la altitud en que vivimos. Sólo así, por otra parte, es factible íntegramente distinguir con nitidez nuestra situación de las pasadas y mostrar el horizonte concreto que envuelve en cada momento los problemas, dando su planteamiento y solución el sentido que en verdad tuvieron. No olvida en ningún momento el Profesor lusitano que la historia del pensamiento filosófico-jurídico-político no consiste en diferenciar los matices de unas ideas cuya significación es idéntica; no consiste en preguntarse tan sólo cómo concibe cada escuela y cada autor el Derecho natural, el Derecho positivo, el poder político, cada una de las formas de Estado. Eso sería quedarse a mitad de camino y sustituir en último término el interno problematismo del pensar por la carátula de sus expresiones rígidas. Claro está que todo concepto tiene que ser esquemático y firme, y que en otro caso la dignidad del pensamiento decae en inane vaporosidad. Pero hay que preguntarse por el sentido que concretamente cobran los conceptos en el cuerpo vivo de un pensamiento total. Otra cosa sería mera catalogación de términos sin el trascendente vibrar del grande drama que es el humano intelecto. Cada sistema arranca de unas intuiciones y principios fundamentales sobre el sentido mismo de los problemas que lo constituyen, y tiene en su base el pasado intelectual. Ahí radica lo que en la historia del pensamiento hay de conexión. Mas no se olvida que antes que conexión histórica se trata de un pensamiento auténtico, de un intento de conocer la verdad, y eso significa que todo sistema, si brota en la historia, se hace desde una actualidad que, como tal, es absorbida por el fluir del tiempo.

Tras dos capítulos sobre los temas de la Filosofía y el problema de su historia, forzosamente concisos dada la índole de la obra, se expone con escrupulosa condensación el pensamiento griego. La parquedad de las páginas dedicadas a Platón se compensa con la buena exposición de Aristóteles. A partir del cristianismo el libro adquiere más densidad y profundo interés. Después de una acertada exposición del cambio radical que supone el punto de vista cristiano para la historia del pensar filosófico y del modo como hubo de enfrentarse con Grecia y con el helenismo, se dedica un capítulo magistral a San Agustín, ilustrado con dos penetrantes notas acerca de la Iglesia como *Civitas dei* y del voluntarismo agustiniano en relación con algunas posiciones de nuestra época. A partir de este momento cada autor va ilustrado con textos muy bien escogidos y con puntos de vista de autores preferentemente actuales. Santo Tomás está muy bien expuesto, como corresponde al estudio detenido que el autor le ha dedicado y que tiene su expresión en su bello trabajo *Universalismo e individualismo na concepção do Estado: S. Tomás de Aquino*, aparecido en español en la REVISTA DE ESTUDIOS POLÍTICOS. Después de unas páginas sobre Marsilio de Padua —notándose la ausencia de una exposición sobre Escoto y Ocamde, un claro capítulo sobre el Renacimiento y la Reforma, otros sobre Maquiavelo y Bodino— se llega al amplio y documentado estudio sobre Francisco Suárez. A partir de este momento el libro adquiere todavía más interés. Tal vez la exposición del pensamiento moderno desde Suárez hasta Hegel es, en conjunto, lo mejor del libro. Grocio y Pufendorf —falta, salvo algunas referencias, al libro de E. Wolf, Thomasius y asimismo Wolf, el clásico, y Leibnitz— se exponen con escrúpulo, y, dicho sea de paso, ello es muy útil entre nosotros, ya que estos autores son objeto, generalmente en España, de frecuente retorsiones, haciéndoseles decir cosas demasiado obvias para ser verdaderas, sin que con ello prejuzguemos la categoría que les corresponda en el conjunto de la historia de la filosofía jurídica y estatal. Para ellos, como para Hobbes, se apoya, entre otras obras, en el estudio de su compatriota Mèrea. Los capítulos siguientes, dedicados a Locke, Rousseau, Kant, el pensamiento entre éste:

y Hegel y a Hegel mismo, son muy buenos por su claridad y penetración, pudiendo decirse que, aun tratándose de un manual, en ningún momento, en estas páginas, las ideas se deslustran y pierden su auténtica figura. Destaquemos, con todo, el capítulo dedicado a Hegel, que consta de veintidós páginas. La dificultad expositiva, aquí especialmente grave, es resuelta con pleno acierto, resultando un Hegel transparente y sin que falte, en lo que concierne a este estudio, ningún punto verdaderamente esencial. Se evidencia, desde luego, la cuidadosa atención que la Filosofía de Hegel ha despertado en el Profesor de Coimbra, de la que ya teníamos anteriores noticias. Digamos al margen que nos parece particularmente justa su estimación del verdadero alcance del valor del Estado para el pensador alemán, al aclarar el específico y muy delimitado sentido en que pueda decirse que de su Filosofía se desprende una concepción totalitaria. Sobre este punto, el Profesor Cabral de Moncada nos honró comentando en el *Boletim* coimbricense algunos juicios contenidos en una modesta obra del autor de esta reseña.

Los capítulos últimos, dedicados a los siglos XIX y XX, aunque no desmerecen en modo alguno de la excelente factura de la obra, resultan demasiado condensados, ya que en ellos las escuelas y autores son objeto de referencias necesariamente breves, pero por eso mismo no siempre suficientes. La forzosidad de enfocar en esta última parte direcciones de conjunto y también concepciones políticas vivas y actuales, hace que en momentos las palabras de Cabral de Moncada nos parezcan demasiado cortadas, sin que por ello pierdan la dignidad que les es propia. Su afirmación del personalismo cristiano ante las contemporáneas tesis totalitarias, y muy particularmente ante la concepción ruso-soviética del Estado, nos sitúa con él en la honrosa brecha de nuestra universal cultura en peligro, y pone al libro un áureo sello que, sin menoscabo, sino en realce de su rigor objetivo —ya que éste exige valoración cuando se proyecta sobre las realidades del espíritu—, dignifica todas sus páginas.

Una gran aportación, en suma, de nuestro ilustre colega de la Universidad de Coimbra, que viene a llenar un vacío

bibliográfico en la vida docente de nuestros pueblos peninsulares y que constituye el mejor cuerpo expositivo compendiado que hoy pueda utilizarse entre nosotros del conjunto de la historia de la Filosofía del Derecho y del Estado.

SALVADOR LISSARRAGUE

ARISTÓTELES: *La Constitución de Atenas*. Edición, traducción y notas, con estudio preliminar por Antonio Tovar. Biblioteca Española de Escritores Políticos (B. E. D. E. P.). Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1948. 229 págs.

1.º *La obra de Aristóteles*

Hace ya más de medio siglo, allá por enero de 1891, que sir Frederic Kenyon (1) recogiera de las arenas del desierto egipcio los papiros, cuyo contenido había de asombrar al mundo erudito con la publicación de una nueva obra, hasta entonces desconocida, de Aristóteles. El interés que ésta despertó no es para descrito. En Inglaterra, Francia y Alemania las ediciones griegas, traducciones y comentarios se han sucedido con inusitada rapidez. Un nuevo papiro, el de Berlín, procedente de Arsinoe y publicado por Blass (2), había de abrir nuevos horizontes. No obstante, en España, nación que en siglos no muy lejanos se gloriara de ir a la cabeza del humanismo y la filología, si se exceptúa la edición con traducción catalana de J. Farrán y Mayoral, 1926 (3), aún no se había llegado a pu-

(1) La primera y segunda edición de Kenyon aparecieron en Londres en 1891, la tercera en Londres en 1892, la cuarta en Berlín, Reimer, en 1903 y la quinta en Oxford, Clarendon Press, en 1920.

El mencionado papiro se conserva en Londres en el British Museum, núm. 131 y data del primer siglo después de Jesucristo.

(2) Ediciones de Blass: 1.ª, Leipzig, Teubner, 1892; 2.ª, ibid., 1895; 3.ª, ibid., 1898; 4.ª, ibid., 1903.

(3) Publicada por la Fundació Bernat Metge.

blicar el texto original, ni siquiera una traducción popular de divulgación.

Este honor tenía que caer al Instituto de Estudios Políticos, que hoy pone en manos del público una edición ajustada a los más estrictos cánones de la moderna crítica en publicaciones de este género y que en nada desmerece de sus similares extranjeras, producidas por editoriales de tan reconocida solera como la Teubner, en Alemania; «L'Association G. Budé, les Belles lettres», en Francia, y la «Oxford classical texts», en Inglaterra.

Esta novedad hace que se eche de menos en España un estudio, siquiera sea de divulgación, del contenido de la «Constitución de Atenas», laguna que trataré de llenar en esta primera parte.

Naturalmente, aunque desconocido en España, no es nada nuevo cuanto voy a decir. Filólogos y eruditos tan eminentes como Oppermann, Mathieu, Haussoullier, Vilamowitz, Drerup, y tantos otros, cuya lista sería interminable, han estudiado hasta los más mínimos detalles y resuelto casi todos los problemas que la aparición del libro planteaba. De ellos recogeré datos y sugerencias, y con todo procuraré dar una clara visión de la nueva obra, que, aunque tarde, por fin, felizmente se nos brinda a los españoles.

Los antiguos daban el nombre de «Constituciones» a una colección de tratados aristotélicos, en que se hacía una detallada exposición de las instituciones políticas contemporáneas al filósofo y en las que se incluían estudios tanto de los Estados griegos como de los bárbaros. Hesychios y Diógenes Laercio hacen remontar su número al de 158, y sabemos positivamente que fueron utilizadas frecuentemente por los escritores del período alejandrino y romano que nos han conservado numerosos fragmentos (4). De esta colección solamente nos ha llegado casi íntegra la «Constitución de Atenas». Era, lo mis-

(4) Publicados por Neumann, *Aristotelis Rerumpublicarum reliquiae*, Heidelberg, 1827; V. Rose, *Aristoteles pseudepigraphus*, Leipzig, 1863, y *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta*, Leipzig, 1886. (En las págs. 16 y 135 puede verse la lista atribuida a Hesychios.)

mo que sus similares, una recopilación de original y varia documentación recogida, revisada, completada y puesta en orden por Aristóteles, con la colaboración de sus discípulos, con vistas a completar su trabajo de la Política. No olvidemos que la obra en común fué norma general de la escuela peripatética (5), pero el presente trabajo hace sospechar una revisión atenta y personal y una vigilancia estrecha y directa de Aristóteles, que no faltó jamás en la redacción de sus obras importantes, y ésta sin discusión lo era. A sus discípulos les cupo la búsqueda de documentos, al filósofo la coordinación de ellos y la redacción definitiva.

La aparición del libro en 1891 levantó una polvareda de los más variados y dispares comentarios. Las novedades que incluía, las divergencias que entrañaba con la tradición, su estilo, al parecer, tan distinto del resto de las obras aristotélicas, fueron creando sorpresa y desilusión; aquí y allá surgen discusiones sobre su autenticidad que llega a ponerse en tela de juicio. El tiempo hace acallar la polémica y, como una nave sobre las olas, tras la tormenta, la autenticidad del libro queda incólume y su gran valor como documento histórico. En efecto, es tanta y tan estrecha su coincidencia con los fragmentos que nos legaron los antiguos, que estamos seguros de leer la misma obra que Timeo y Filocores conocían a fines de siglo IV como original del Estagirita.

Las contradicciones de fondo, que hieren a primera vista aun al lector más profano, crearon naturalmente el problema de la interpolación en el texto original de los pasajes discutidos. Esta fué admitida por M. Th. Reinach (6), quien creía en la intrusión de largas interpolaciones en el texto primitivo (capítulo IV entero, VII 3, XXII 5, XXV 3-4). Un estudio reposado tras muchos años de investigaciones, ha venido a desautorizar a Reinach y hoy ya nadie duda en atribuir a Aristóteles el libro en su integridad, aunque se admita que en él se nos transmiten distintas tradiciones de diferentes y aun con-

(5) V. sobre esto H. Usener, *Preussische Jahrbücher*, LIII, 1884, páginas 1-25.

(6) V. *Revue des Etudes grecques*, IV, págs. 82-85 y 143-168.

trapuestas fuentes históricas y hasta cierto fondo doctrinal erróneo sobre la constitución ateniense. La obra consta de dos partes muy distintas entre sí. La primera, histórica, comprende los cuarenta y un primeros capítulos en que se expone la evolución del régimen político ateniense hasta el Arcontado de Euclides (403 antes de Cristo); y la segunda doctrinal desde el capítulo XLII hasta el fin, y en ella se describen las instituciones atenienses vigentes en la época de Aristóteles. Tal diferencia de tema entraña entre ambas partes muy acusadas discrepancias en el método histórico seguido y, por consiguiente, en el examen que debemos hacer de este método y de las fuentes del autor.

Echamos de menos en la actual edición española un encabezamiento de capítulos, en que se haga un breve resumen de las materias tratadas en cada uno de ellos, y más si se tiene en cuenta la novedad del libro en nuestro idioma. Por este motivo, antes de hacer el estudio de cada una de las partes antepondremos ese índice, que sería muy de desear se recogiera en una segunda edición.

Primera parte (histórica)

CAPÍTULOS: I. El proceso de los Alcmeónidas.—II. El estado social antes de Solón.—III. La constitución primitiva.—IV. Dracón.—V. El Arcontado de Solón.—VI. Reformas de Solon: cancelación de las deudas.—VII. Constitución de Solón: las clases del censo.—VIII. Constitución de Solón: las magistraturas.—IX. Constitución de Solón: reformas judiciales.—X. Reforma monetaria de Solón.—XI. Ausencia de Solón.—XII. Poesías políticas de Solón.—XIII. Discordias políticas después de Solón.—XIV. Primeras tentativas de Pisístrato para ocupar el poder.—XV. Establecimiento de Pisístrato en el poder.—XVI. Régimen de Pisístrato.—XVII. Los pisistrátidas.—XVIII. Muerte de Hiparco.—XIX. Expulsión de los pisistrátidas.—XX. Clístenes, jefe del partido democrático.—XXI. Reformas de Clístenes.—

XXII. El ostracismo. Atenas antes de Salamina.—XXIII. El gobierno del Areópago.—XXIV. Los funcionarios en el siglo V y su manutención a costa de las rentas de la comunidad.—XXV. Reforma de Efiálfes.—XXVI. Gobierno de Pericles.—XXVII. Guerra del Peloponeso y evolución democrática.—XXVIII. Los jefes de los partidos desde el siglo VI al siglo V.—XXIX. Los Cuatro Cientos. Primeras medidas.—XXX. Constitución definitiva de los Cuatro Cientos para el futuro.—XXXI. Constitución provisional para la época contemporánea de los Cuatro Cientos.—XXXII. Toma de posesión de los Cuatro Cientos.—XXXIII. Caída de los Cuatro Cientos.—XXXIV. Fin de la guerra del Peloponeso.—XXXV. Establecimiento de los Treinta y primeras medidas.—XXXVI. División entre los Treinta.—XXXVII. Ejecución de Terámenes.—XXXVIII. Restablecimiento de la democracia.—XXXIX. Acuerdo entre la Ciudad y el Pireo.—XL. La acción de Arquina.—XLI. Resumen de la parte histórica.

(Edición española. Págs. 46-151.)

Georges Mathieu, al hacer un estudio acabado de esta primera parte en su edición de París de 1941 (7), asegura que para su redacción Aristóteles utilizó tres clases de obras distintas anteriores a la suya: semihistóricas, semipolíticas y panfletos o manifiestos políticos, cuyos autores habían buscado en la historia de Atenas argumentos para su lucha de partidos. (No se olvide que las historias de Herodoto y Tucídides le eran familiares, y le sirvieron la primera para los capítulos XIV, XV, XVIII y XXII y la segunda para los XVIII y XXIX. En cuanto a Jerofonte es dudosa que le haya utilizado como fuente, pues las concordancias que se observan pueden explicarse por la influencia de una misma tradición; en cambio, los athidógrafos o autores de historias locales le fueron muy útiles, particularmente su contemporáneo Androtion, a quien sigue en el

(7) Publicada por la «Association G. Budé». El estudio de Mathieu comprende las págs. I-XIV de la introducción.

capítulo XXII, 3 (sobre el ostracismo), y parece querer refutar en los capítulos VI y X, que tratan de la cancelación de deudas y reformas monetarias de Solón.)

Entre los manifiestos políticos, según puede colegirse de su influjo en la obra aristotélica, los hay de tres clases: unos, de tendencias democráticas utilizados alternativamente hasta el capítulo XXVI (sobre todo en VI, 1; VII, 2-3; XVI, 4; XVIII; XX, 3; XXV). Los restantes eran favorables a la política oligárquica, pero mientras que unos se caracterizan por sus violentos ataques contra los jefes o héroes de la democracia, otros exponían la constitución tal como había existido en el pasado a juicio del autor o como a fines del siglo V se la había querido reformar. De los primeros de éstos, que constituyen los panfletos propiamente dichos, con sus típicos ataques personales, quedan restos en los capítulos VI, 2-3; XVIII; XX, 1; XXIV; XXV; XXVII, 4-5. Al parecer, pertenecen al grupo político acaudillado por Critias, que quizá fuera su autor. Los restantes, de carácter doctrinal, son utilizados en los capítulos III, 6; IV; VIII, 2-4; IX, 2; XVI; XXIII, 1; XXVI, 1, y es la fuente única a que deben referirse los capítulos XXVIII-XL. En éstos se hace palpable una tendencia extremadamente favorable a Terámenes. Su autor sería, sin duda, algún miembro del partido moderado, acaudillado por Formisio y Arquino.

Aparte de esto, de la simple lectura del libro, se ve claramente que Aristóteles trata siempre que le es posible de dar al lector, al menos en forma extractada y resumida, documentos de primera mano, trabajo muy acorde con su espíritu y su escuela. Tan patente es su prurito de apoyarse en todo momento sobre documentación original que para confirmar su juicio personal sobre Solón no ha dudado en transcribir las propias poesías del legislador, de las cuales nos conserva importantes fragmentos (caps. V y XII). El capítulo IV nos da a conocer una peregrina constitución debida a Dracón, que no fué citada por ningún autor, ni aun por el propio Aristóteles, en su *Política* (1274 b, 15-18). Lo apócrifo de ella se patentiza por ciertos detalles inadmisibles en el siglo VII; por ejemplo, según dicha constitución, la plata es el módulo por el que se evalúa la fortuna, cuando es sabido que en época posterior como la de So-

lón no se cuenta todavía más que por trigo y aceite. Asimismo al referirse a los magistrados habla de los estrategas como de los más importantes, cuando todo inclina a creer que no han existido más que a partir del año 501.

Estos errores en que Aristóteles incurre son testimonio de su amor por la documentación precisa en detrimento de la tradición auténtica.

A veces, cuando los textos oficiales le faltan, trata de deducir de las instituciones subsistentes los índices o pruebas de las que precedieron; a veces se engaña en su interpretación o se deja arrastrar por la influencia de alguna fuente especial, pero ahí queda su obra como el intento más logrado de un tratado científico de la evolución política ateniense. Claro que las fuentes en que bebió son diversas y a menudo contrapuestas; él no lo ignora y por eso trata en todo momento de dar al lector la versión que le parece más segura. No obstante, rara será la ocasión en que una versión se le imponga de tal manera que haga desaparecer a las demás. En ocasiones, aunque no frecuentemente, se verá obligado a exponer versiones opuestas, sin decidirse entre ellas (XIV, 4, y XVII, 4); en cambio, no será raro que nos indique cuál es la que le parece más verosímil como en VI, 3; VII, 4, y XXVIII, 5. Como muy bien apunta el profesor Tovar, en su introducción (pág. 34), en la mayoría de los casos adopta un método de conciliación entre las diversas versiones. Sobre todo en la utilización de los panfletos políticos no deja de percatarse de su parcialidad, ya que cada uno intenta explotar en su beneficio la historia de su pueblo. En tales casos ha aplicado su clásica medida del «justo medio» y ha procurado sacar de todos la parte de verdad que sin duda contenían y que tan deformada se encontraba por el espíritu de partido. Lo general es que una de las versiones sea la preferida, aunque no en todos sus detalles, pues éstos los toma de las distintas y aun contrapuestas, y todo ello constituye la trama de su exposición. Método, como podemos apreciar, por excelencia ecléctico.

Naturalmente, ello entraña errores y aun contradicciones innegables y da lugar a que ciertos capítulos formen una especie de mosaico con fondo ideológico totalmente opuesto. Un

ejemplo, uno de tantos, lo tenemos en los capítulos XVIII y XXVI.

El primero trata de la muerte de Hiparco a manos de Harmodio y Aristogitón y en él se utilizan fuentes tan opuestas como las siguientes: Herodoto, Tucídides, una oligárquica y otra democrática. Aristóteles conforme con Herodoto (V, 55 y VI, 123) y Tucídides (I, 20 y VI, 54-59) no está de acuerdo con la tradición democrática que veía en los dos conjurados los libertadores de Atenas; pero disiente de ellos en el episodio de las Panateneas, en ciertos detalles admitidos. Sin duda ha sacado conclusiones erróneas de un decreto posterior en que se reglamentaba la procesión.

Asimismo, como muy bien dice Tovar en una nota a pie de página (pág. 89), la contradicción en cuanto al número de conspiradores es flagrante con Tucídides en VI, 56, que habla de un número reducido.

En cambio, la versión de Aristóteles, según nuestro traductor, es la siguiente: «De lo cual vino que Harmodio se irritase y que junto con Aristogitón realizara su hazaña con la ayuda de muchos.» Claro que, no con mucho fundamento, algún editor ha pretendido salvar esta contradicción con una enmienda al texto de Aristóteles, que recoge la edición española en su aparato crítico, y consiste en poner una negación delante de la palabra «muchos», convirtiendo la frase del filósofo en litotes: «Con la ayuda de no muchos...»

La versión oligárquica le hace ver en la conducta de Thétta-los y no de Hiparco, la causa inicial de la conjuración, y le transmite una original interpretación de las denuncias de Aristogitón. Pero en contraposición con ella una tradición democrática deja sentir su marcado influjo tanto respecto a las denuncias de Aristogitón como a la creencia anteriormente apuntada en una conjuración numerosa. A ella, sin duda, se debe el empleo tan frecuente de la palabra «tiranos», para designar a los pistrátidas y no a Hipias sólo, como era de esperar por el comienzo del capítulo.

En conclusión, aquí, como en otros pasajes, se impone el método ecléctico de Aristóteles, al aprovechar elementos tan diversos como narraciones históricas ya consagradas, tradicio-

nes de los distintos partidos y conclusiones deducidas de posteriores instituciones.

Muy bien observa nuestro traductor (pág. 33), que este método de combinación de fuentes ha tenido repercusión sobre la cronología, al menos en el período de la tiranía de Pisístrato.

Lo dicho de este capítulo puede aplicarse al XXV, que trata de la reforma de Efiltes, y en el que asimismo se entremezclan dos opuestas tradiciones: la democrática y la oligárquica.

A veces, una fuente se impone con tanta fuerza que llega a anular a las restantes. Así ocurre, por ejemplo, en el episodio de Terámenes. De otro modo no se explicaría ese predominio de la tendencia «terameniana» en los capítulos XXVIII-XL, debida en gran parte a los sentimientos políticos del Estagirita, que tan alejados estaban de la democracia de Trasíbulo, como de la oligarquía de Critias. No se olvide, además, el interés que Aristóteles muestra siempre por los documentos oficiales. Pues bien, el autor «terameniano», consultado por el filósofo, había expuesto el programa que su partido pensaba llevar a la práctica, bajo los Cuatro Cientos, en forma de decretos, mejor dicho, de proyectos de decretos. El filósofo, sin duda, se ha dejado impresionar por una documentación tan seria y no ha dudado en admitir una doctrina con la que ya de antemano simpatizaba políticamente, caso curioso en que el sabio y el político estaban estrechamente de acuerdo. Así explica Mathieu ese «aspecto hostil a la democracia e injusto para el siglo V ateniense, que ofrece una parte de la exposición de Aristóteles».

Ahora bien, ya lo advierte el mismo autor, tal tendencia de los últimos capítulos de la parte histórica no debe hacernos olvidar ese carácter marcado de imparcialidad científica que es la nota culminante de la obra aristotélica. Aun contra sus preferencias personales, él busca en todo momento la verdad; de ahí ese afán por hallar el documento original (o como tal considerado). Para juzgar a Solón no se le ocurre otra cosa que publicar parte de la producción poética del legislador y su juicio resulta extremadamente favorable a la democracia. Y aquí nos encontramos con una de las más flagrantes contradicciones en que el filósofo incurre. Antes vimos cómo en los últimos

capítulos de su obra se mostraba hostil a la democracia ateniense del siglo V, en cambio, en los primeros, al estudiar el siglo anterior, sus simpatías por tal régimen político son manifiestas. ¿Qué lógica hay en todo esto? El mismo Mathieu nos da una explicación que plenamente nos satisface: la razón hay que buscarla, sin duda, en las condiciones en que la Constitución de Atenas fué compuesta. Sabemos que data del 329 o, quizá mejor, del 324 al 323. Podemos suponer que Aristóteles, después de haber dirigido el trabajo de documentación de sus discípulos y haber hecho una primera redacción de su obra, ya iniciada su última revisión fué interrumpido en este trabajo por su destierro a Calcis, y, finalmente, por su muerte. Así se explicarían esas contradicciones en la parte histórica y la preferencia que en final muestra por una sola fuente, mientras que en el comienzo se perfilan más amplios horizontes. Sin duda, los primeros capítulos fueron objeto de una revisión más atenta, y para ello el filósofo, con un detenido estudio de los documentos originales (de que tenemos prueba en las citas de Solón), pudo muy bien formarse un juicio imparcial de los manifiestos políticos. Por desgracia, los últimos capítulos no fueron revisados tan atentamente por el Estagirita. Volveremos después sobre esto mismo al enjuiciar la introducción del profesor Tovar a su edición castellana.

Segunda parte (doctrinal)

CAPÍTULOS: XLII. La efebía.—XLIII. Cargos de la administración nombrados por suerte. El Consejo de los Quinientos.—XLIV. Los pritanos y su jefe.—XLV. Atribuciones del Consejo de los Quinientos.—XLVI (continuación).—XLVII. Los tesoreros de Atenas: los vendedores. XLVIII. Los receptores y contadores.—XLIX. Los caballeros.—L. Comisarios de santuarios, policía urbana.—LI. Los agoránomos o inspectores de mercados; los metrónomos o inspectores de medidas, los sitofílicos o inspectores de tasas del pan y cereales; los inspectores del puerto.—LII. Los Once y los introductores.—LIII. Los Cua-

renta y los árbitros.—LIV. Los constructores de caminos y auditores de cuentas. Los secretarios y comisarios para los sacrificios.—LV. Los arcontes. Examen previo.—LVI. El arconte.—LVII. El Rey.—LVIII. El polemarco.—LIX. Los thesmothetas.—LX. Los árbitros de juegos.—LXI. Cargos por votación (estrategas,...).—LXII. Los salarios.—LXIII. Los tribunales, los jueces, nombramiento por suerte.—LXIV (continuación).—LXV (continuación).—LXVI. Designación de los presidentes.—LXVII. Convocación de pleitos, la audiencia.—LXVIII. La audiencia, el voto.—LXIX. La audiencia, el escrutinio, apreciación de la pena. (Edición española, págs. 150-221.)

Esta segunda parte está, como ya dijimos, dedicada al gobierno «actual de Atenas», a la descripción de las instituciones contemporáneas a Aristóteles aun de los años últimos de su vida.

¿Fuentes seguidas en esta segunda parte? Wilamowitz Moellendorff (8) creyó en la existencia de un *Athidógrafo* del que lo mismo que en la primera tomaría los datos más importantes. Tal hipótesis ha sido descartada posteriormente por Bernard Haussoullier en el prólogo a la edición de París de 1941 (9). Según éste, tal suposición no resiste el examen de los epigrafistas y juristas «que han demostrado existir una concordia tal entre Aristóteles y las inscripciones áticas, de una parte, y de otra, entre Aristóteles y los textos de leyes citados por los oradores, que es necesario admitir la información directa, el contacto inmediato con las leyes y decretos, la utilización de los propios archivos». El trabajo material de búsqueda e investigación, sin duda lo confiaría a sus discípulos. El sería, en todo caso, el director de estudios, cuya principal obligación consistía en organizar la labor científica.

El problema de las fuentes, resuelto tan simplemente en

(8) V. *Aristoteles und Athen*, I, pág. 216. (Edición de Berlín, 1891 y 1898.)

(9) V. Introducción, págs. XIV-XXX.

esta segunda parte y que brevemente puede resumirse en la «consulta directa en los archivos atenienses», nos hace considerarla como un trabajo eminentemente personal, lo que libra al autor de tantos errores y contradicciones que empañaban la primera parte.

La originalidad se patentiza después de un ligero examen de conjunto.

Tras un preámbulo dedicado a la inscripción de ciudadanos y a la efebía (XLII), viene una *primera sección* más larga que la siguiente (pues abarca desde el capítulo XLIII al LXII); trata de las magistraturas, primeramente de las designadas por suerte (XLIII-LX), y a continuación de las que lo son por elección (LXI-LXII). La *segunda y última sección* se refiere exclusivamente a los tribunales.

En la definición que en la *Política* hace del ciudadano, nuestro filósofo le asigna dos características primordiales: el poder judicial y las magistraturas (10). De esta doble misión depende directamente la división en dos secciones que acabamos de exponer, si bien en el caso presente el orden se ha invertido. Aún hay más, en la *Política*, Aristóteles distingue en toda constitución tres elementos que necesariamente debe tener en cuenta todo buen legislador: las asambleas que deliberan sobre los asuntos de la ciudad, la organización de las magistraturas (facultades y modo de designación) y, finalmente, los jueces (11). Este es el orden seguido exactamente en esta segunda parte. ¿Qué necesidad tenemos de recurrir a ningún Athidógrafo como fuente para ella? El plan es aristotélico cien por cien.

Ahora bien, ¿cómo lo ha seguido y qué proporciones ha dado a su obra?

A primera vista llama la atención cierta desproporción entre el capítulo XVII y el resto, como asimismo la extensión exagerada dedicada a la descripción de los tribunales, aunque este último defecto, a juicio de Tovar, «corresponde a un modo

(10) V. *Política*, L, III, págs. 1.275 a 22 s.

(11) V. *Política*, L, IV, págs. 1.297, b. 37 s.

de juzgar de los antiguos, que se atienen en primer lugar a las realidades concretas» (12).

En cuanto a la extensión dada al capítulo XLII, con que se inicia la segunda parte, Wilamowitz (13) lo explica del modo siguiente: es casi seguro que la efebia había sufrido una reciente reforma en la época de Aristóteles, pues durante todo el siglo V y la mayor parte del IV, el ateniense se encontraba en pleno goce de facultades políticas a partir de los diez y ocho años; en la época del filósofo, en cambio, esto no ocurría más que a los veinte años, con la obligación de servir dos años antes en la efebia. El tema, por su novedad, se prestaba a describirle con todo detalle y colorido.

En contraste con esto, la primera sección dedicada a las magistraturas (XLIII-LXII), ofrece una redacción sobria y precisa.

La ley, sin que la nombre explícitamente, constituye el nexo y trabazón de toda la exposición. De su examen y estudio ha deducido todos y cada uno de los deberes de los distintos magistrados. Así, por ejemplo, los capítulos sobre los arcontes, que a juicio de Haussoullier son los «más rigurosamente compuestos y más notables de la obra entera» (14), presuponen un estudio minucioso y concienzudo de la legislación. Descripción tan curiosa como la del «examen de los arcontes» necesariamente ha debido de ser redactada a la vista de la propia ley. Verdad es que muchas de ellas, como las que describían las atribuciones de los inspectores de mercados o de tasas, (*nihil novum sub sole!*), eran familiares a todos los atenienses, para otras, en cambio, relativas al examen de arcontes, proclamación de ellos, delimitación de competencia de los distintos magistrados, se hizo imprescindible la consulta directa en los archivos.

Tres virtudes de escritor resaltan en esta primera sección: originalidad; independencia de criterio y sobriedad. De las dos primeras tenemos ejemplo, uno de tantos, en el capítulo XLII.

(12) V. edición española. Introducción, pág. 36.

(13) V. *ob. cit.*, I, págs. 189-194.

(14) V. *ob. cit.*, pág. XXI.

en el que se expone el estado actual del gobierno ateniense en comparación con el pasado, y en que se detallan las reformas que han dado lugar a la situación actual. El presente y el pasado se contraponen del modo más sencillo y claro, con el paralelismo de dos adverbios: «antes», «ahora», que se prodigan en toda la obra. «¿Por qué —se pregunta Haussoullier— estas discretas indicaciones jamás se acompañan del nombre del arconte y la fecha exacta falta siempre?» (salvo en LIV, 7). La respuesta es clara. Aristóteles en esto no hace más que seguir su plan preconcebido. La denominación de arcontes, fechas, etcétera, entraba dentro del campo de la historia, y la historia ya tenía su parte reservada: la primera.

Esta sobriedad que en más de un capítulo le hace expresar la frase «por decirlo en una palabra», ha hecho creer a Wilamowitz que Aristóteles no hacía más que extractar al autor que le hubiese servido de fuente. Nada más lejos de la verdad. «No es ningún extracto —dice Haussoullier encarándose con el erudito germano— lo que nos brinda el papiro de Londres, como tampoco Aristóteles redacta un manual de instituciones atenienses, es, por el contrario, una obra eminentemente personal.»

Verdad es que tiene sus defectos. ¿Qué obra humana se ve libre de ellos? Tovar los ha recogido magistralmente en la introducción: ese olvido de la legislación ateniense y la extensa laguna sobre las atribuciones legislativas. Haussoullier no sabe cómo explicarlo y recurre a una ingeniosa hipótesis que admite nuestro traductor. «El lexicógrafo Harpócración nos dice que trataba de esto Teofrasto en su libro III de las Leyes. Sin duda, Aristóteles no ha querido ocuparse de un asunto tratado ya en un libro salido de su escuela.»

Por lo demás, ahí queda esta segunda parte como modelo de originalidad y como el más rico tesoro de información en las instituciones políticas de un pueblo.

2.º Edición y traducción española
de D. Antonio Tovar

Aparte de la ya apuntada novedad de ser la primera edición publicada en castellano, tres valores se aprecian en ella y la hacen parangonarse e incluso sobrepasar a sus similares extranjeras: me refiero a la fijación textual, traducción y estudio preliminar.

FIJACIÓN TEXTUAL.—La publicación de la obra, con tanta contradicción a la doctrina tradicional, lanzó a los eruditos a la caza de las más variadas y peregrinas conjeturas con el afán de restituir el texto genuino o como tal considerado. Kaibel y Wilamowitz-Moellendorf (15), van Herwerden y van Leeuwen (16), Blass (17), Thalheim (18), Sandys (19), Hude (20), Wilcken (21), Oppermann (22) y Mathieu-Haussoullier (23), representan este estadio de preferencia por la conjetura. Nuestro traductor, en cambio, precisamente por situarse en un estadio superior, donde ha sabido recoger cuanto hay de verdadero y de falso en tanta suposición, inicia una tendencia opuesta a cuantos le precedieron y que puede resumirse en estas breves palabras: «abandono de la conjetura y vuelta a la tradición», es decir, al texto tal y como nos le brindara el papiro del *British Museum*, publicado en facsímil en 1891.

La personalidad de nuestro humanista se acusa, al ser el primero que da un viraje tan marcado y que sin duda dejará sentir su influjo en el mundo erudito.

-
- (15) Ediciones: 1.ª y 2.ª, Berlín, Weidmann, 1891; 3.ª, *ibid.*, 1898.
 (16) Edición: Leyde, Sijthoff, 1891.
 (17) V. nota núm. 2.
 (18) Ediciones: Leipzig, Teubner. 1.ª, 1909; 2.ª, 1914.
 (19) Ediciones con comentario: Londres MacMillan. 1.ª, 1893; 2.ª, 1912.
 (20) Ediciones con notas explicativas: Leipzig, Teubner, 1.ª, 1892 (los 41 primeros capítulos); 2.ª, 1916 (la obra entera).
 (21) Lecturas de papiros. *Hermes*, XXX, 1895, págs. 619-623.
 (22) Edición: Leipzig, Teubner, 1928.
 (23) V. nota núm. 7.

TRADUCCIÓN.—Ya de por sí es un mérito digno de tenerse en cuenta, el lanzarse a hacer una traducción de una obra clásica en un idioma vernáculo sin precedentes que sirvan de consulta o referencia. El mérito se agranda si, como en el caso presente, la versión resulta tan apretada y ceñida al texto original que para usar la frase clásica *lac non sit lacti similius*. Esa adecuación al texto primitivo no la priva de ese casticismo y claridad meridiana de exposición que eran de esperar en obras de este género, a las que no le van florituras ni extravagantes recursos estilísticos. La claridad, sencillez y sobriedad del relato aristotélico debía trasegarse al castellano. Difícil labor que en el caso presente vemos cumplida con creces.

ESTUDIO PRELIMINAR.—Estas mismas cualidades se pueden apreciar más si cabe en el estudio que precede al texto, y en el que con una admirable concisión, que entraña un fondo ideológico densísimo, se estudian los siguientes temas: «Aristóteles, su escuela, Aristóteles y la ciencia política, fecha y naturaleza de la Constitución de Atenas, fuentes de la obra y bibliografía».

Muchas son las novedades que encierra y a alguna de ellas ya me he referido en mi anterior exposición. Adrede dejo para este final la constatación de dos marcadísimas: el estudio que hace de la ciencia política del filósofo y la solución que da al problema de si es o no obra auténticamente literaria la «Constitución de Atenas».

Con razón advierte nuestro traductor que «se echa de menos un estudio que sitúe al Estagirita en la historia de las doctrinas políticas». El intenta salvar esta laguna con un breve estudio a la luz de las demás obras de Aristóteles (*Política, Éticas...*), cuyas conclusiones necesariamente han de ser tenidas en cuenta por especialistas y profanos.

En cuanto al carácter literario de la *Constitución de Atenas*, ya vimos antes cómo Mathieu, al afirmar que la obra no estaba concluída, dejaba entrever su oposición a la hipótesis tradicional que veía en ésta la única producción literaria del filósofo, opuesta estilísticamente al resto de su obra científica: «el «corpus» aristotélico. Tovar aprovecha estudios tan recientes como el de E. Drerup, «Ist die Ath. Pol. des Aristoteles vo-

llendet?» (en *Mnemosyne*», N. S., 10-1942, págs 1 y siguientes), y después de valiosas e interesantes aportaciones personales llega a la siguiente conclusión: «La *Constitución de Atenas* es algo no muy distinto del «corpus» aristotélico..., no es una obra literaria publicada para el público y que ha sufrido el trabajo de lima y corrección, sino que pertenece a los manuscritos que Aristóteles conservaba y que luego constituían los archivos de su escuela. En el manuscrito, Aristóteles iría modernizando, añadiendo, rectificando, y muchas veces introduciendo contradicciones graves..., hay irregularidades, faltas de lima..., en una palabra, una situación textual que en nada se diferencia de las obras del «corpus» aristotélico. Esto quiere decir que nunca fué publicada en vida de Aristóteles... Es él mismo... el que efectivamente «interpoló» su obra. Ninguna interpolación es posterior a la muerte del Estagirita, por lo que podemos afirmar que desaparecido el maestro, los discípulos se abstuvieron de retocar más la obra, que fué ya publicada y corrió aun sin resolver las contradicciones, tal como había quedado.» (24).

No queremos poner punto final sin antes llamar la atención sobre los índices tan minuciosos y detallados de nombres y materias puestos al final del libro y sobre la nitidez del texto griego, limpio por completo de erratas, que tanto avalora la edición.

Gran honor presta hoy al renaciente humanismo español y, en general, a la ciencia de nuestra nación el profesor Tovar, con una obra cuyo vacío tanto se dejaba sentir entre nuestro mundo erudito y que colma con la presente publicación que, a la vez que a su autor, honra el Instituto de Estudios Políticos que la patrocina.

ANGEL LOSADA

(24) V. introducción de la edición española, págs. 28-31.

FRANCISCO JAVIER CONDE: *El saber político en Maquiavelo*.
 Instituto de Estudios Jurídicos, Madrid, 1948, 281 págs.

Libro éste de claro propósito y concreta tesis. El autor no solamente se ha enfrentado con el mito maquiavélico, fiel a esa tarea impuesta a toda generación, para exhumar sus contornos válidos a la luz de las circunstancias presentes, sino que su empeño ha apuntado a metas más ambiciosas: «a la caza del sentido último de la sabiduría maquiavélica».

La idea clave del libro —felicés aquellos de los que así se puede hablar— es la interpretación de la concepción política del florentino como retórica. Aguda y original interpretación que tiene el valor de desvelar el estrato más profundo actual de Maquiavelo. La retórica, «como arte de persuadir, de conquistar opiniones», informa el aliento político del mundo moderno. La política, como técnica de la «formación de opiniones», parece constituir la base común de las estructuras políticas más dispares de nuestra época. Conde se enfrenta con el mito de Maquiavelo, «de perennidad activa y operante», que le sirve de contraluz para iluminar el problema esencial de la política a través de la perspectiva política-retórica.

He aquí un logro fundamental y rotundo del libro de Javier Conde.

Antes de pasar adelante, con propios comentarios, procuremos detenernos en los puntos principales de la obra:

- I. *El coloquio científico actual en torno al mito de Maquiavelo.*
- II. *La idea de movimiento, supuesto metafísico del pensar maquiavélico.*
- III. *La sabiduría maquiavélica.*
- IV. *El orden del Estado.*
- V. *La diplomacia maquiavélica.*

I. Nada fáciles suelen ser estas exposiciones sintéticas de doctrinas ajenas, este saber captar la esencia de un autor, con frecuencia difusa y contradictoriamente expuesta. Se advierte

laborioso estudio en este coloquio con los más significativos intérpretes antiguos y modernos de Maquiavelo. Dos grandes puntos de partida han seguido los comentaristas de Maquiavelo: el histórico y el moral. La interpretación histórica trata de comprender y explicar la obra, y la valoración moral trata de su justificación. Quizá sea desde este ángulo histórico desde donde Maquiavelo haya sido más admirado y donde se encuentren rasgos permanentes de enseñanza, mientras que los moralistas han sido sus más obstinados detractores. Y es que hay una dualidad en la obra de los hombres políticos que quizá no sea destacada con nitidez suficiente. Por ejemplo: Maquiavelo propugna, alienta y traza caminos al héroe que logre la unidad y la grandeza de Italia. Por eso su obra es exaltación del hombre fuerte y poderoso, del héroe. Por eso también su obra es fuertemente realista y práctica, constituyendo una perenne lección de habilidad y oportunismo políticos; pero esas ilusiones, inicialmente heroicas y desinteresadas, son tejidas —la Historia nos lo demuestra con lamentable frecuencia— sobre deficiente formación religiosa o al margen de toda sensibilidad cristiana.

Examina nuestro autor algunas interpretaciones típicas de la obra maquiavélica: heroica o genialista de Meinecke. Frente a las circunstancias ciegas de la realidad (de aquella desastrosa realidad italiana) tenía que surgir el hombre de poderosa energía vital que salvara a su patria: la demoníaca de Ritter, con su discriminación de dos tipos de política: la moralista, representada, a sus ojos, por Tomás Moro, observada en las islas británicas, y la maquiavélica, continental, bajo el signo del poder; la decisionista de Freyer, que intenta obtener por abstracción de situaciones políticas paralelas reglas válidas con carácter absoluto, constitutivas de una acción política como técnica de lucha. Holstein, también dentro de este mismo apartado decisionista, quien ve en Maquiavelo el formulador de una nueva moral: la del egoísmo del Estado; especialmente interesante es la exposición de las interpretaciones estéticas de Maquiavelo, aquellas que parten del Maquiavelo humanista y tienen su punto de partida en los grandes poetas del «Risor-

gimiento» italiano. Es la tesis de von Martín, de König o de Gundolf.

II. En este capítulo de su obra «La idea de movimiento, supuesto metafísico del pensar maquiavélico», rechaza Javier Conde, por parciales explicaciones de la concepción política del florentino, las interpretaciones de Meinecke, de Freyer, de Martín o de König. La idea primordial, la que explica desde su origen metafísico la variedad de la doctrina maquiavélica, es la idea de movimiento. El hombre en sí mismo es voluble en su «tempo» fisiológico, psicológico y cronológico, como diría Alexis Carrel, aunque conserve una permanencia en sus inclinaciones. Esa volubilidad es interpretada por Maquiavelo como tendencia natural hacia el desorden, principio sobre el que habrá de montar luego gran parte de sus consejos políticos. Insiste Conde en la importancia capital de esta concepción antropológica de Maquiavelo como explicación ulterior de su doctrina política. Las tres dimensiones de la pasión humana que desordenan al hombre son: el ansia de lo nuevo, la apetencia de poder y la angustia de la seguridad. Frente a estas ciegas fuerzas no existe más que un principio moderador que es la «necesittá». Es decir, es esta «necesittá» de la misma naturaleza que la que hacía salir de su escepticismo absoluto a Pirron o a Sexto Empírico. También aquí las exigencias del espíritu y de la materia rompían el indiferentismo pirrónico y le obligaban a participar en la vida. Así también la «necesittá» modifica la tendencia natural al desorden e impone nuevas rutas a la actividad humana. La versión cósmica del concepto de «necesittá» es la figura de la «Fortuna». Esta es como la fuente de todas las variaciones y de la permanente mudabilidad de las cosas. De estos dos movimientos desordenados, el de la humana naturaleza y el de las circunstancias, nace la tragedia del vivir. Como bien indica Javier Conde, la idea de Fortuna es la secularización de la idea cristiana de la Providencia. Al hablar de Fortuna y de naturaleza humanas nos estamos acordando de la vieja tesis teológica del hombre y su ocasión, que alguien, con nueva terminología, quizá menos exacta, ha llamado «el hombre y su circunstancia». Cuando Maquiavelo dice que la felicidad es la concordancia entre el movimiento huma-

no y el de la Fortuna, vemos de nuevo la secularización del concepto de resignación cristiana, con la diferencia de que aquella felicidad consistía en acomodarse continuamente al girar del tiempo, mientras la resignación cristiana no excluye la lucha heroica contra lo demoníaco. Pues bien; a través de esta idea Javier Conde nos va acercando al sentido último de la sabiduría maquiavélica. Es preciso, para que el hombre prospere, dominar a la Fortuna, y para esta empresa hace falta una sabiduría excelente: la sabiduría maquiavélica que puede cifrarse en el concepto de «virtú».

III. Pasa a continuación el autor a adentrarse en la teoría del conocimiento de Maquiavelo. Es éste quizá el capítulo donde el rigor filosófico de Javier Conde se muestra más vigoroso.

Con agudeza nos lleva de la mano a las últimas conclusiones del autor del *Príncipe*: saber es «intendere per se» frente al «discernir de lo que otros entienden». Es entender la verdad efectiva de las cosas frente a la imaginación de esa misma cosa; quizá la «definitio rei» frente a «definitio nominis» de los antiguos lógicos. Ahora bien, como las cosas permanecen siempre idénticas en su naturaleza, entender esa naturaleza será el objetivo de la sabiduría. Y como ya sabemos que para Maquiavelo las cosas están en constante movimiento, conocer su naturaleza es conocer el sentido y la dirección de ese movimiento, es decir, es adelantarse uno a las circunstancias; el saber político es el prever, ya que sólo así se podrá uno preparar y, apercibido, dominar; «saber para dominar». He aquí la vertiente de la sabiduría maquiavélica como técnica.

Como la naturaleza de las cosas es permanente para Maquiavelo, la Historia nos ofrece ciclos perfectos de manifestaciones de los movimientos de esas mismas cosas; por eso tendremos que recurrir a ella para identificar las cosas presentes con las cosas históricas e inferir el porvenir que se les reserva. Pero como además de ser la naturaleza permanente es común a muchas manifestaciones por una sencilla vía de abstracción, podrá la experiencia encontrar tipos comunes a muchas cosas e individuos, lo cual nos permitirá «formular un repertorio de reglas generales sobre el curso necesario de las cosas y el modo de manejarlas».

Si Conde se ha planteado el supuesto metafísico del conocimiento según Maquiavelo, lo ha hecho para acercarse al concepto del saber político. Si saber, en general, era dominar el curso de las cosas, el saber político será dominar las conductas de los hombres. Es decir, saber mandar, y saber mandar no es otra cosa sino saber ser obedecido. Pero como los actos humanos son una ecuación de dos variables: el hombre y las circunstancias, la naturaleza y la fortuna, el objeto de la sabiduría consistirá en armonizar, en predecir estos dos movimientos. He aquí la concepción de la política en función del oportunismo con su permanente lección de buen sentido. Como Maquiavelo prescinde de la noción de la Providencia para sustituirla por la misteriosa Fortuna, tendrá también que recurrir a un «don misterioso, sobrenatural, de profecía». Es curioso ver una vez más cómo los que por «dignidad racional» niegan la Providencia acaban en manos de las trapacerías astrológicas. Como consecuencia también de ese negar a la Providencia de Dios que «está en todas las cosas, conservándolas en el ser que las dió e impeliéndoles con íntima virtud sus movimientos y acciones», le lleva a no distinguir entre el mal y el bien, es decir, entre lo que debemos aceptar y a lo que nos debemos oponer. A Maquiavelo le basta con que las cosas existan para contar con ellas prescindiendo de la licitud o ilicitud desde el punto de vista moral; lo que encierra el desconocimiento de una grandísima verdad que tiene también, como es lógico, una redundancia fabulosa en el propio terreno político.

Frente a ese caos de fuerzas en permanente y arbitrario movimiento, la felicidad política habría de consistir en la estabilidad, en la quietud, en frenar el movimiento de la naturaleza humana y en frenar el movimiento loco del acontecer cósmico. Para frenar al hombre hay que frenar su espíritu, hay que ganar sus ideas por educación, por punición, por sugestión, es decir, por persuasión, por retórica. Con ello llegamos a la original interpretación de la sabiduría maquiavélica dada por Javier Conde. Por una parte, la técnica de la reputación como primer punto de la persuasión que el político ha de ejercer sobre sus gobernados, esto es, su propio prestigio; por otra, la conquista de las opiniones para el resto de las empresas. La

versión extrema y actual de este fenómeno es la propaganda política.

Nos promete en una nota Conde un estudio sistemático sobre estos dos conceptos de política y retórica.

IV. No para aquí el libro de Javier Conde; quiere captar también el auténtico concepto del Estado que se inicia en Maquiavelo. Previamente consagra en su obra un capítulo al concepto del orden, estadio mental previo para el concepto del Estado. La imagen ejemplar del orden político la representa el orden de la milicia. Así como ésta sujeta los movimientos humanos colectivos del ejército a un orden, a una figura con equilibrio estable, así también el Estado someterá la multitud desordenada a unas reglas seguras de vida.

Especialmente sugestivos para el diplomático son estos capítulos finales que el autor dedica a la diplomacia maquiavélica. Por tratarse de ideas con propia sustantividad, quédense para otro comentario.

En resumen: Francisco Javier Conde ha acometido una ardua empresa que requería coraje mental. Enfrentarse con Maquiavelo equivalía a enrolarse en legión de confusión fácil y difícil descollamiento. Su sutileza de buen trabajador mental le ha deparado feliz logro. No sólo ha ganado el derecho a quedar inserto en la bibliografía de los buenos comentaristas de Maquiavelo, no sólo ha creado y expuesto lúcidamente una original interpretación de su pensamiento político, sino que ha aspirado y ha conseguido más todavía, ha cumplido con el destino que exigían estas «altas horas de la Historia». El mito de Maquiavelo sigue perenne y operante en el confuso mundo contemporáneo. Al ahondar en las raíces metafísicas de la sabiduría maquiavélica, Conde ha alumbrado capitales problemas del Estado moderno, y, como contrapunto, ha formulado verdades políticas válidas para todos los tiempos.

ENRIQUE THOMÁS DE CARRANZA

SALVADOR DE MADARIAGA: *Cuadro histórico de las Indias. (Introducción a Bolívar.)* Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1945, 1.046 págs.

Existen dos formas muy distintas de acercarse a la Historia: Una, la del científico, la del historiador propiamente dicho; otra, la del ensayista. Uno y otro tienen idéntico propósito, pero intentan llegar a él por caminos distintos. El hombre de ciencia, aunque siente deseo de llegar algún día a poder contemplar en toda su vastedad un determinado panorama histórico, sabe que ese día está muy lejano y que sólo podrá llegar a él tras una larga serie de años consumidos en el estudio de los aspectos parciales que han de componer el cuadro de conjunto. Ambicioso como el que más, sabe esperar, porque sabe que esa espera es promesa segura de acierto. Va elevando el edificio sobre una sólida base, y su afán de veracidad le lleva no sólo a dar firme apoyo documental a cada una de sus afirmaciones, sino también a ceñir éstas a un lugar y tiempo rigurosamente limitado. La desconfianza parece ser su norma de conducta, desconfianza que le lleva a una rigurosa valoración de las fuentes, desechando sin vacilación aquellas que no ofrezcan absoluta seguridad y que le mantienen alejado, sobre todo en la fase inicial de su trabajo, de toda afirmación demasiado generalizadora.

El ensayista es, en muchos aspectos, el polo opuesto del científico. Se acerca a un escenario histórico con verdadera ilusión, con tanta o más que el verdadero especialista. Pero, al contrario de éste, su posición suele ser siempre francamente optimista. En algunas ocasiones, el entusiasmo operativo que le lleva al ensayo histórico ha ido precedido de una labor de erudición, pero ni siquiera esto hace falta, y, desde luego, es lo que caracteriza su obra. Le basta muchas veces la lectura de unos cuantos libros para que surja en él un irresistible impulso de interpretar aquel período histórico del que acaba de tener un conocimiento mayor del que acostumbra tener para estos temas. Hombre por lo general de inteligencia despierta y viva imaginación, cree entrever la trama de la madeja que

forman los sucesos, y tan rápido de ejecución como de concepción, se lanza con alegre optimismo a mostrar la clave de aquella cuestión histórica. Le anima casi siempre a esa labor, por lo general nueva para él, la originalidad de la solución entrevista, y es esta originalidad la que sirve de aliento a su impulso y la que imprime a su trabajo ese carácter polémico que con tanta frecuencia encontramos en el ensayo histórico. Escritor de estilo suelto en la mayor parte de los casos, el ensayista sabe presentar el cuadro histórico con una viveza y colorido inigualables, aspecto éste interesantísimo para una obra sólo concebida y realizada para un amplio sector del público. Convencido de estar en posesión de la clave, la documentación viene a ser, en muchos casos, no el soporte del edificio, como en el caso del investigador, sino el elemento ilustrativo que viene a confirmar *a posteriori* la tesis del autor del ensayo. Por eso ni siquiera hace falta detenerse excesivamente en ella, pues el ensayista sólo necesita unos cuantos testimonios para poder mostrar al lector la existencia de un soporte real de sus afirmaciones. En esto, unos se conforman con datos aportados por el investigador; otros, más originales, se asoman a las fuentes, pero generalmente sólo lo necesario hasta encontrar esa mínima base que necesitan para su argumentación.

En el científico existe el peligro de quedarse a la mitad del camino: la morosidad excesiva. En el ensayista pelagra algo más importante: la verdad histórica. La proximidad al error suele estar en razón directa del afán de originalidad, y la preocupación estética del ensayista. Buscando aquella, se violenta la interpretación de las fuentes; con el afán de lograr la belleza literaria, se presentan antítesis claras, limpias, demasiado claras y demasiado limpias muchas veces para que sean un reflejo real del pasado-histórico.

El ensayo histórico, cuya característica primordial es, como hemos visto, el afán interpretativo, puede ser instrumento de gran eficacia para la verdad histórica, por los sugestivos puntos de vista que con frecuencia ofrece, y es, desde luego, por su estilo suelto y la flexibilidad con que aparecen expuestos los problemas, la lectura preferida de la mayor parte de los lec-

tores, que no sufren el esquema rígido, el estilo sobrio y quizá monótono del libro científico.

Pero para cumplir esa misión hay que exigir al autor del ensayo histórico, sobre todo si no es un especialista, el sacrificio de esa originalidad y esa belleza literaria, siempre que para lograrlas haya que violentar la verdad con generalizaciones falsas y con interpretaciones torcidas. El ensayista sólo puede venir detrás del historiador propiamente dicho; la interpretación debe únicamente realizarse sobre los datos objetivos que la investigación científica ha logrado reunir. Si existen aún grandes lagunas, el ensayista debe limitar su exposición a las etapas bien conocidas, y no le es lícito rellenar el vacío con datos sueltos recogidos al azar en las fuentes. De otro modo, la divulgación de esta clase de libros, siempre grande, viene a ser más perjudicial que útil.

Salvador de Madariaga se ha acercado repetidas veces a la Historia por esta peligrosa vía del ensayo. Y de ensayo histórico hemos de calificar este nuevo y voluminoso libro titulado *Cuadro histórico de las Indias*.

El libro y sus fuentes de información

Madariaga ha dedicado especial atención a la historia de Hispanoamérica desde hace unos años. Antes del libro que nos ocupa dió a las prensas otros dos dedicados a estudiar las figuras de Colón y Hernán Cortés. A primera vista cabe pensar que sigue ahora el mismo camino de la biografía, pues así parece indicarlo el subtítulo del libro y la serie editorial en que se halla incluido, pero este carácter biográfico sólo es aparente. Como se nos explica en el capítulo inicial del libro, el autor trata de dar al lector (al inglés y al hispanoamericano, con preferencia) una visión del problema histórico de la Independencia de los antiguos dominios españoles en América, en íntima conexión con el proceso histórico de los tres siglos anteriores. En esta conexión está la médula del libro, y va a permitir el llegar a algunas conclusiones nuevas respecto a aquel fenómeno histórico examinado siempre hasta ahora con cierta auto-

nomía respecto al pasado. Sin embargo, en esta edición española se ha forzado esa conexión más de lo que probablemente proyectara el autor, debido quizá a móviles puramente editoriales. Se advierte perfectamente la división del libro en dos partes autónomas: una, dedicada a examinar en su conjunto el Imperio español en América, y otra, dedicada a examinar el «alma» de las Indias y el proceso íntimo de la secesión de éstas respecto a España. La íntima trabazón entre el «alma» de las Indias y esa secesión, cuyo examen abarca toda la segunda parte del libro, forma una unidad por sí sola y responde al propósito arriba formulado. La otra parte, que al parecer constituyó libro aparte en la edición inglesa (*The rise of the Spanish American Empire*), ha sido ligada a la citada segunda parte, editada también con anterioridad en inglés (*The Fall of the Spanish Empire*), por el capítulo inicial y por los títulos dados a ambas partes («Cuesta arriba» y «Cuesta abajo»); así unidos ambos trabajos, se les ha dado un título global que cuadra más al primero, aunque acompañado de un subtítulo que cuadra más al segundo. De todos modos, y a pesar de la unificación editorial, el libro sigue estando compuesto por dos estudios distintos: uno sobre el Imperio español en Indias y otro sobre la Independencia o caída de ese Imperio.

Ambas partes del libro han sido escritas por Madariaga en la capital londinense. Ha tenido que valerse para su trabajo de los fondos existentes en las bibliotecas de aquella ciudad, aunque el autor indica que también pudo proporcionarse otros libros por intermedio de Embajadores y amigos residentes en América. El índice bibliográfico es muy amplio. Encontramos en él trabajos científicos sobre la etapa histórica estudiada, colecciones documentales conocidas, narraciones de viajeros, obras científicas y literarias de autores antiguos, y algunas historias de Inglaterra y sus colonias. Todos estos libros han sido utilizados por el autor, como demuestran las abundantes notas que acompañan al texto. Pero muy desigualmente, como se advierte en un examen de estas notas, que reflejan con mayor fidelidad que el índice bibliográfico el proceso de documentación y las preferencias informativas de Madariaga.

Ante todo, las valiosas aportaciones de la Ciencia histórica

durante los últimos decenios queda incorporada, aunque sólo en parte, a esta nueva obra de conjunto. Y digo en parte, porque como suele ocurrir a los no especialistas, Madariaga ha ignorado la existencia de importantes trabajos, o, al menos, no los ha utilizado. Entre éstos se hallan no sólo los numerosos y valiosos estudios impresos en España después de la Guerra de Liberación (de los que sólo recoge alguno, como el de Carande sobre la economía española durante el siglo XVI), sino también otros muchos publicados con anterioridad a 1936 (verbigracia: los de Schäfer, sobre la Inquisición española y el Consejo de Indias; el de Avellá, sobre el municipio indiano; el de Emiliano Jos, sobre Lope de Aguirre; el de Hanke, sobre los ensayos sociales en las Antillas, etc.).

La falta de información científica, unas veces por desconocimiento e imposibilidad de utilizar la bibliografía, otras por existir todavía grandes lagunas sin estudiar, ha sido suplida con testimonios de contemporáneos a los sucesos narrados. Así, oímos disertar a lo largo del libro a viajeros como el francés Labat, el inglés Gage, los alemanes Humboldt y Haenke y los españoles Jorge Juan y Antonio de Ulloa; a juristas, como Zorita y Solórzano; a religiosos, como Motolinía y Vetancourt; a cronistas locales, como el P. Cobo y el autor de los *Anales del Potosí*; a historiadores, como el Inca Garcilaso o Sarmiento de Gamboa; a políticos, como el Marqués de Varinas, etc. Otras noticias proceden de las declaraciones de procesados por la Inquisición, reunidas por el chileno Toribio Meeina, o de las *Memorias* que los Virreyes escriben a su sucesor al dejar en sus manos el gobierno. Muchas de estas narraciones han sido cuidadosamente papeleteadas hasta formar un voluminoso conjunto. Aun aquí, a pesar del interés extraordinario por esta fuente informativa, faltan testimonios importantes, como el valioso *Compendio y Descripción de las Indias*, de Vázquez de Espinosa, publicado en inglés por Clark en 1942; la narración del holandés Laët, o el *Gobierno del Perú*, del jurista Matienzo.

Más sensible que la omisión de alguna de estas fuentes es la falta de una rigurosa valoración de las utilizadas, valoración tanto más necesaria cuanto que estas informaciones ofre-

cen no escaso peligro. Entre las recogidas por Madariaga, unas son demasiado subjetivas y otras francamente tendenciosas. Citaré, por ejemplo, las de extranjeros enemigos de España, como Gage; las de aventurero de testimonio tan sospechoso, como el Marqués de Varinas, y las de viajeros tan apasionados, en su noble afán de señalar y cortar abusos, como Jorge Juan y Antonio de Ulloa, en sus *Noticias Secretas de América*. Madariaga, que en algún caso, como el de Varinas y el de los dos marinos españoles citados, advierte lo peligroso de tales testimonios, de hecho los utiliza luego ampliamente, sin más preocupaciones, deduciendo de ellos conclusiones para su trabajo. La seguridad que ofrecen estas fuentes es muy limitada. El caso más señalado es el de las *Noticias Secretas*, cuya edición impresa, utilizadísima por Madariaga, ofrece algunas hábiles desvirtuaciones debidas a su editor inglés, De Barry, según ha demostrado cumplidamente el notable historiador mejicano Carlos Pereyra en un artículo publicado en 1940 (*Revista de Indias*, núm. 4, Madrid).

Tal es el material informativo reunido por Madariaga en la preparación de su voluminoso libro. Veamos ahora cómo ha sido utilizado en cada una de las dos partes de que se compone su obra.

El desarrollo histórico

El estudio del Imperio español (el «cuerpo histórico» de las Indias) se presenta en la primera parte de esta obra con arreglo a un esquema de desarrollo histórico, pero, de hecho, se mezclan tanto en el período austríaco como en el borbónico testimonios de distintas épocas. Esto hace en ocasiones un tanto confusa la exposición y no deja ver la verdadera evolución de las instituciones. A veces se advierte el desorden cronológico incluso dentro de un mismo capítulo. Por ejemplo: al exponer la política naval de España, empieza el autor refiriéndose a un memorial dirigido a Felipe II que muestra la decadencia de nuestra marina; inserta a continuación otro testimonio del año 1804, en el que aparece la cifra de sesenta y cinco bajeles, y comenta Madariaga que este nuevo auge fué debido

a Ensenada, porque en 1751 sólo contaba la marina de guerra española con dieciocho barcos, lo que, añade, es una muestra de la decadencia de nuestra flota, ya que en 1640 España tenía, sólo en el Mediterráneo, setenta y una galeras (pág. 405). Poco después (pág. 410) surge la indicación de que ya en 1700 España había perdido su soberanía naval, prólogo inevitable de la pérdida de su Imperio.

Hay, sin duda, un fondo grande de verdad en esta última afirmación, pero con esta forma expositiva no queda muy clara la evolución histórica de la preocupación de la Corona ante este problema fundamental: Cuando todo parece indicar que desde Felipe II ha acabado nuestro poderío naval, nos enteramos, un poco de paso, que en 1640 existe una fuerte flota; se indica como algo terminante que en 1700 España ha perdido la supremacía naval, punto inicial de la secesión de nuestros dominios ultramarinos, y luego nos enteramos que en 1803 existe una excelente marina, cuya creación se atribuye únicamente a Ensenada, desconociéndose el esfuerzo posterior de Carlos III durante buena parte de la segunda mitad del siglo XVIII.

No es caso único. Por ejemplo: al hablar de la mita, después de indicar su estado bajo el Virrey Velasco, se pasa a estudiar la situación bajo el Virrey Toledo, bastante anterior a aquél en el Gobierno del Perú (pág. 140). De esta forma el libro de Madariaga viene a constituir como un conjunto de «cuadros» animados de la vida de las Indias, pero sin una clara perspectiva histórica, tal como la que puede ofrecer, por ejemplo, un manual de historia de las instituciones indianas.

Madariaga y la leyenda negra

Dije al principio que el ensayo histórico suele surgir como consecuencia del entusiasmo de su autor al realizar un descubrimiento inesperado. Pues bien: no cabe duda que Madariaga, al fijarse estos últimos años en el Imperio español de América, ha experimentado esa sensación, y lo inesperado en este caso es que España realizó allí una labor de gigante que no admite comparación con la realizada por ningún otro pueblo.

Es asombro que se repite constantemente de nuevo cuando alguien se acerca con curiosidad a este aspecto de nuestra Historia.

Como consecuencia del «descubrimiento» encontramos en este libro un Madariaga en cierto sentido nuevo, entusiasmado por la obra de España. Como suele ocurrir en estos casos, también Madariaga siente la indignación por ese falseamiento consciente y malévolo de todo lo español debido a la Leyenda Negra; se reviste de una noble pasión por la verdad y toma a su cargo el defenderla.

La imagen propalada por los enemigos de España, aceptada por casi todo el mundo hasta fecha no lejana, era la de una «colonización» caracterizada por la opresión sin freno, el oscurantismo cultural y el despotismo político y religioso. El español, se decía, había aniquilado una civilización y una cultura autóctona floreciente, y la había sustituido por un sistema político-cultural en que el criollo era apartado con desprecio de los cargos públicos, y el indio sufría una brutal explotación. Hoy toda esta denigratoria interpretación ha quedado deshecha, y precisamente, en su mayor parte, por los estudios de autores no españoles. El argentino Carbia, por ejemplo, ha reducido a sus justos límites la pretendida crueldad de los conquistadores, tan abultada por Las Casas; el norteamericano Leonard y el peruano Lohmann (éste en excelentes trabajos publicados en España en 1944), han mostrado la riqueza literaria de las Indias, sobre todo en la abundancia de toda clase de libros y en el apogeo del teatro; el mejicano Silvio Zavala ha estudiado a fondo el aspecto social y ha demostrado la evolución progresiva del régimen de trabajo; el francés Ricard ha estudiado los métodos misionales, mientras otros autores mejicanos, como Aguayo, han dado a conocer el excelente sistema creado por el Obispo Vasco de Quiroga en Michoacán; el norteamericano Hamilton ha demostrado que España se empobreció precisamente por las riquezas llegadas de las Indias; su compatriota Hanke ha dado a conocer los esfuerzos de España por incorporar al indígena de las Antillas a la civilización occidental; Toussaint y Díez Barroso, en Méjico; Noël y otros, en la Argentina, y sobre todo Diego An-

gulo, en España, han estudiado el arte; otros, el sistema educativo...

Esta labor de reivindicación, fruto del estudio objetivo de los hechos, sigue siendo completada hoy por autores extranjeros. El mismo Silvio Zavala y François Chevalier se dedican actualmente en Méjico al estudio de la historia económico-social de la Nueva España, y están demostrando la falsedad de la afirmación, tan generalizada, de que el español desdeñó y substituyó en Indias las verdaderas fuentes de riqueza —agricultura y ganadería— por la explotación de las minas de metales preciosos.

Madariaga recoge en buena parte estos estudios y aporta un argumento nuevo contra la leyenda: el de la comparación del Imperio español en Indias con las antiguas colonias inglesas en América y con las que todavía conserva Inglaterra en otras partes del mundo, tal como las describen historiadores ingleses como Macaulay y Grahame, y viajeros como Sloane, Wesley y Labat. Esta aportación de Madariaga ofrece una utilidad evidente: demostrar que los abusos que más han criticado autores ingleses a España se repitieron y se repiten a veces con más gravedad en las colonias británicas. En algunas ocasiones se intenta, además, justificarlos. Por ejemplo; al referirse a la explotación de los naturales, dijo un político inglés en 1936 que «la explican las condiciones en que viven y es inevitable si se da dominio político sobre pueblos sometidos» (página 149 y nota 18). Otro, hablando de los derechos cívicos del indígena en la Unión Sudafricana, afirmaba en 1944 «que el conferir estos complejos derechos cívicos a un pueblo todavía incapaz de ejercerlos sería ir al desastre» (pág. 376). Son testimonios que encierran una cruda ironía y que demuestran la mala fe que ha supuesto el criticar precisamente en estos puntos a España. Sirven también para demostrar que cierta clase de abusos son explicables por las características generales que presentaba la vida americana en aquella época. Sin embargo, cabe también, en honor a la verdad, mantener una prudente reserva respecto a la posible generalización de estos abusos registrados en las colonias inglesas cuando los datos proceden únicamente de relatos de viajeros.

Hay que señalar algún reparo a esta actitud de Madariaga frente a la leyenda. Quizá ha insistido excesivamente en el aspecto puramente negativo de la crueldad; sobre todo la forma de defensa elegida (demostrar con ejemplos que otros pueblos cometieron abusos mayores) es pobre, y le conduce al autor a intercalar continuamente en el libro crudos relatos de atropellos de unos y otros.

Al enjuiciar la Inquisición y la vida religiosa de las Indias hay cierta incompreensión en el autor. Por ejemplo, escribe:

«Su fe era para aquellos hombres sustancia y no opinión, y, por lo tanto, no se daban cuenta de la absurda contradicción en que vivían exigiendo libertad de conciencia para los suyos y negándosela a los demás» (página 201). «Difícil darnos cuenta de lo libre que era capaz de sentirse la mente humana dentro de aquella ortodoxia tan consustancial con su propia vida» (pág 200). «Por paradójico que parezca hoy, para los españoles de los siglos XVI y XVII la libertad de pensamiento era perfectamente compatible con la ortodoxia». «Desde nuestro punto de vista moderno, la Inquisición en sí no es cosa que pueda defender nadie...; pero, de condenarla a aislarla y distinguirla como la única institución de persecución y crueldad, va un abismo que la crítica histórica honrada no puede salvar» (págs. 207-208). «Si bien cruel, supersticiosa y bárbara, la Inquisición no lo fué tanto como el nivel general de la época» (pág. 214). «Fué una de las aberraciones humanas que menos muertes lleva a su cargo en la historia de los hombres» (pág. 208). «Los métodos son condenados por todo sér de buen corazón y sentido» (pág. 220).

En algunas de estas frases se advierte cierta sorpresa por la coexistencia de libertad y ortodoxia, propia del criterio liberal del autor.

Para Madariaga, la Inquisición es cosa que no puede defender nadie: una aberración humana. Pero sí, como él mismo reconoce, la Inquisición sólo dedicó su atención al dogma y

a la conducta (pág. 214), y el auto de fe era una ceremonia de índole exclusivamente religiosa (pág. 240), la existencia de aquel organismo estaba, a mi entender, justificadísima. La gran popularidad que tuvo tanto en España como en Indias, que el autor atribuye a que las procesiones y autos eran fiestas siempre esperadas (págs. 227 y 231), se explica por la fina sensibilidad religiosa del pueblo, que veía en aquella institución la salvaguardia de su fe. El mismo Madariaga afirma en otro lugar de su libro que el mayor crimen que cometió la Inquisición americana fué el haber fracasado en su obligación de mantener las normas que profesaba seguir —la pureza de la fe y la decencia de las costumbres—, como deduce del hecho de que muchos oficiales «se dejaran arrastrar del modo más escandaloso por la vida sabrosa y abundante de aquellas tierras» (páginas 227 y 228), es decir, casos personales de desvirtuación que en nada afectan a la institución en sí.

Aparte de estas interpretaciones, la actitud de Madariaga respecto a la Iglesia suele ser respetuosa, y, como suele ocurrirles a todos los que se detienen a estudiar la acción de la Iglesia en América, la admiración y entusiasmo por la labor de los misioneros se refleja con mucha frecuencia en las páginas de su libro.

*El Imperio español de América
en la obra de Madariaga*

La síntesis que nos ofrece Madariaga del Imperio español en América es acertada en sus líneas generales, debido al hecho de haber recogido en su trabajo gran parte de los resultados conseguidos por los especialistas en el estudio de este campo de la Historia. El juicio de conjunto que nos ofrece, pues, a lo largo de la primera parte de su libro, y, sobre todo, en el capítulo XVIII, es bastante exacto. Las tres grandes civilizaciones precolombinas (aztecas, incas y chibchas), nos dice, eran regímenes bárbaros, y su desaparición reportó inmensos beneficios al Nuevo Mundo. No hubo nada excepcionalmente cruel en la conquista y colonización de la América española. La actitud de la Iglesia y del Estado frente al indio

fué siempre de franca protección frente a toda clase de abusos, y, en cuanto a los negros, el trato que se les dió fué mejor que el recibido en las colonias de los otros pueblos.

La actitud de España fué original, constructiva y superior a las ideas corrientes de su tiempo: En lo político, reconocimiento implícito de personalidad a cada uno de los Reinos y creación de formas políticas autoteocráticas y democráticas, éstas manifestadas en los Cabildos y Consulados. En lo religioso, igualdad de todos los hombres ante Dios, sea cual fuere su color. En lo cultural, aunque las ciudades indianas no lleguen a ser grandes centros directores de invención y pensamiento como las del Oeste europeo, sí alcanzan un nivel muy superior al de las urbes de la época prehispánica, y, en algún caso —Lima, Méjico—, llegan a rivalizar con las de Europa. Las obras de arte llegan a ser numerosas y espléndidas. Las instituciones de saber y caridad, abundantes. En el aspecto económico, las Indias españolas se muestran, a lo largo de tres siglos, con una riqueza deslumbradora que alcanza a todas las capas sociales, en tanto que España sufre un empobrecimiento progresivo, en parte por la despoblación originada por la emigración, en parte por la inflación producida por la abundancia de metales preciosos. La despoblación indígena aumenta constantemente a lo largo del período de dominación.

El motor de toda esta labor constructiva, afirma Madariaga, es el intenso espíritu religioso de los que la realizan. Gracias a él, y a pesar de la enemistad infatigable de otras naciones, el Imperio español vivió durante tres siglos la época más creadora y pacífica que ha conocido el Continente. Era su vida hermosa y deseable a los ojos de los hombres —concluye—, pero, a fin de verla con sus colores verdaderos, era preciso que primero se purificaran de sus prejuicios innatos. Como advierte en otra parte, es muy curioso observar que estos prejuicios se siguen manteniendo por algunos autores en obras en las que precisamente se hacen constar hechos que vienen a contradecir su valor.

Madariaga no ha querido conformarse con dar este cuadro real de las Indias españolas, que, aunque no haya sido divulgado suficientemente ante el gran público, ya es familiar a los

especialistas. Las interpretaciones exclusivamente personales que ha añadido, un poco inevitables en toda clase de ensayos, son, en parte, acertadas, y en parte, erróneas, como veremos a continuación.

Hay acierto, sin duda, cuando Madariaga indica que la crueldad no fué exclusiva contra el indio o el negro, y que, por lo tanto, su existencia no es un indicio de odio racial (página 454); cuando explica que el equilibrio de poderes era un sistema lógico para refrenar los abusos de autoridad de las diversas instituciones (pág. 374); cuando estima que los pueblos que constituyen la población de las Indias no alcanzan plena conciencia colectiva, porque la índole mixta de la población de aquella sociedad no permitió que la cultura cristiana arraigase plenamente en ellas (pág. 378); cuando tacha de cruel ironía que se critique a España el pretendido exterminio y mal trato al indígena, cuando precisamente su conservación fué el mayor obstáculo para la labor creadora llevada a cabo por aquélla, por la dificultad que representaba su desigualdad cultural para el desarrollo de instituciones representativas (pág. 376). También estimo acertado el salvar la responsabilidad de la Corona al referirse a los abusos, que sólo le alcanzan, según él, en cuanto permitió la venta de muchos oficios (pág. 368); señala que la vida que floreció en Indias debió su color, aroma y encanto precisamente al hecho de que España conservó su Imperio, si no del todo cerrado y aislado, por lo menos al abrigo de los embates y corrientes del mundo exterior, en una época en que la corriente general histórica alejaba de la Cristiandad a los hombres (pág. 429), y, finalmente, cabe juzgarle muy acertado cuando cree adivinar que la deficiencia técnica de España fué debida, al menos en parte, a una apreciación honda del español por todo lo que era esencial (pág. 412).

Junto a éstos y otros innegables aciertos de interpretación, entre los que destaco como más señalado, el de rechazar la palabra «colonia» y sustituirla por la de «reino» o «provincia» del Imperio (que es su verdadera calificación jurídica) siempre que se refiere a los territorios del Nuevo Mundo, encontramos juicios de dudoso valor histórico. Ante todo, es fácil advertir

exageradas antítesis, como la de los monárquicos caballeros de capa y espada y los republicanos letrados, pugna que Madariaga cree evidente en Indias en todo momento, pero que las fuentes históricas no acusan, al menos con tal grado de intensidad (págs. 133, 134, 488, 489 y 611). Algo parecido ocurre con la constante contraposición entre «el fraile del primer período, de la Era grande de la Iglesia española», y el del siglo XVIII, lleno de epicurismo vicioso y lascivo (págs. 424 y 559); tras la etapa austríaca, el siglo XVIII, «que sustituye el sentimiento de fraternidad de Cristo por la idea del orden y sentido social, en que importa más el cuerpo que el alma, en la que se enseña el Evangelio —cuando se enseña— en interés de las artes y oficios, en que se abandona la teología por la economía política, y en el que con la evaporación del alma los directores pasan de espirituales a técnicos y utilitarios» (página 288).

Estos contrastes entre las personas y las instituciones de los siglos XVI y XVIII son, en general, exagerados. Al descuidar la evolución histórica, todo aparece excesivamente claro: al principio, las instituciones son sabias y útiles, algunas excelentes; pero los órganos de la vida colectiva se van alabeando gradualmente en su forma y función para adaptarse como instrumentos dóciles a la mano del individuo que los manejaba (pág. 371). Como demostración de esta afirmación inserta Madariaga los testimonios de Jorge Juan y Ulloa. Pero, al lado de éstos, ¿no nos da también otras referencias de bienestar y riqueza en la Nueva España de los siglos XVII, XVIII y XIX, debidas al inglés Gage y al alemán Humboldt? Frente a estos testimonios, confirmados por los trabajos recientes de Silvio Zavala, que muestran la evolución progresiva del régimen de trabajo, se podría argüir que este progreso se produjo únicamente en el Virreinato de Nueva España, pero tenemos el testimonio de Humboldt que nos dice que «se atrevería a decir que hay más bienestar verdadero en Lima que en Méjico» (pág. 421). En mi opinión, no existe tan radical contraste entre un siglo y otro; antes bien, en muchos aspectos puede considerarse la segunda mitad del siglo XVIII como una fase de apogeo del Imperio americano español. Sólo más tarde, reinando Carlos IV, se

producirá esa decadencia que señala Humboldt, cuando afirma que «en una época de relajamiento de los resortes del Estado la venalidad realizó espantosos progresos».

También ofrece dudas la interpretación que hace Madariaga del problema de la aplicación de la legislación indiana. Se ha repetido por muchos autores, sólo con unos cuantos ejemplos concretos a la vista, que la legislación dada por España, «monumento de benevolencia» sin igual, no llegó a aplicarse nunca en los nuevos territorios. Para Madariaga no existe duda de que tales afirmaciones son exactas. La característica principal del español, observa, es su anarquía. El pueblo, en su conjunto, respeta más el libre juego del carácter y del destino en el alma individual que la forma colectiva de la ley, porque, en el fondo, le interesan más las personas que la sociedad (página 426). En Indias, la impunidad que ofrece la larga distancia a la Metrópoli aumenta esa anarquía al máximo.

«Los españoles, ya europeos, ya criollos, parten de una oposición primordial y prerracional contra la ley, por muy establecida y justificada que esté» (pág. 371).

Esto se advierte a pesar de las apariencias de legalidad que los capitanes procuraban siempre adoptar (pág. 452).

«Cabe afirmar que alcanza a la administración vice-real, a pesar de que, teóricamente, representaba al Estado español, con la diferencia de que, por lo general, era más favorable a la Corona, al orden y a la ley en Nueva España, más inclinado a las instituciones locales de los blancos y a la anarquía general en el Perú» (pág. 372).

Madariaga parte aquí, como en otros puntos de su interpretación histórica del Imperio indiano, de la base psicológica del español y del factor distancia. Bastaría conocer el carácter del español y las circunstancias en que se iba a desenvolver al otro lado del mar, comenta con optimismo, para reconstruir su actuación en el futuro. Sin embargo, la realidad histórica debió ser más compleja de lo que a primera vista pudiera pa-

recer. Tan típico como el espíritu anárquico era en el español de aquel tiempo su honda veneración a la Monarquía y su espíritu legalista, factores ambos que debieron forzosamente de contrapesar aquella anarquía. El mismo Madariaga resalta en muchos pasajes de su obra esta fidelidad al Rey, que se manifestaba, por ejemplo, en el gozo que inundaba el alma del conquistador cuando el Monarca confirmaba sus conquistas (35, 36, 37, 452 y 453). Un testimonio nada dudoso del francés Depons, recogido también por Madariaga (pág. 431), hace resaltar «el respeto religioso que (el pueblo) mantiene para con sus leyes y magistrados».

Por eso, no cabe dar un fallo definitivo, de valor general, en este problema de la aplicación de la ley. Si en algún momento histórico es cierto que la anarquía cobra más fuerza en los gobernantes del Perú que en los de Nueva España, también lo es que, en otros casos, el absolutismo cobra más fuerza en el primero de dichos Virreinos (por ejemplo: el caso del Virrey Andrés Hurtado de Mendoza en el siglo XVI y el de Amat en el XVIII). De aquí la necesidad de un estudio previo de cada uno de los aspectos parciales que encierra el problema, único camino válido para su solución.

Las generalizaciones peligrosas son abundantes. Es corriente, por ejemplo, utilizar el testimonio de Jorge Juan y Antonio de Ulloa —en entredicho, como dije, y que, además, sólo se refiere a hechos concretos ocurridos en tierras del Virreinato del Perú— para una interpretación general del siglo XVIII. Con dos fragmentos de Ercilla y Balbuena se contraponen el papel que juega la codicia en la mente del hombre de los siglos XVI y XVII (pág. 290). Se afirma que hubo un tiempo en que se hizo contra los criollos una campaña separatista, organizada y dirigida por frailes españoles europeos, con el fin caritativo de quedarse con los cargos más saneados de la Iglesia, y, en prueba de ello, se cuenta un caso ocurrido a un criollo limeño en Nápoles (pág. 476).

Son generalizaciones muchas veces inevitables, porque, con frecuencia, no ha podido reunir más que un número corto de testimonios, separados quizá por muchos años, y que muestran una situación muy distinta entre sí y no pocas veces con-

tradictoria. Cuando esto ocurre se le plantea al autor el problema de interpretar cuál de estos testimonios refleja la evolución histórica verdadera, que una mera ordenación cronológica no resuelve, ya que no es posible saber si una o dos opiniones recogidas de un período histórico reflejan la realidad general o una opinión personal de quien las formula. Madariaga tiene que decidirse entonces por la interpretación que intuitivamente juzga más acertada, aunque reproduce también los testimonios contrarios.

Surge en estos casos cierta confusión y perplejidad al leer el libro de Madariaga. Por ejemplo, cuando nos dice que el español sintió desvío por la técnica debido a su amor al ocio, o cuando afirma que en España no se cuidó de la técnica de la navegación. Por una parte, Madariaga reconoce objetivamente, a la vista de varios testimonios, que durante el siglo XVI se producen numerosos progresos técnicos debidos a españoles; pero luego, fiel a su interpretación, añade: «con todo, aun en aquellos días (del reinado de Felipe II), se menciona con mucha frecuencia al técnico extranjero (pág 396), y lo demuestra con varios ejemplos. Recoge la queja de Archiniega a Felipe II en 1578 referente a que no eligen en las armadas los mejores mandos, y el relato del francés Labat, que cuenta se encontró un comandante de la flota de Indias gotoso y casi inválido. No se cuidó, pues, afirma, la técnica de navegación. Desde luego, dice a continuación, hay que reconocer la existencia de una Cátedra de Cosmografía y una Escuela Naval en la Casa de Contratación de Sevilla, la publicación en España del mejor conjunto de libros de navegación de la época, la creación de Escuelas de pilotos en El Ferrol, Cádiz, Cartagena y varios puertos de las Indias. Pero nos encontramos ante una Real Cédula de Carlos V, del año 1534, en que se autoriza la utilización de los pilotos extranjeros residentes en España. Luego la situación técnica sigue siendo deficiente.

Como habrá podido verse, ante datos tan contradictorios e insuficientes no es posible aceptar esa interpretación que hace Madariaga del problema, ordenándolos en la forma indicada. La utilización de pilotos extranjeros, ¿no pudo deberse al aumento de necesidades originado por el tráfico ultramarino? ¿La

falta de una marina potente no sería por falta de visión política de los gobernante más que por un desvío de la técnica o el amor al ocio del español? Sólo la utilización de fondos documentales amplios nos dará elementos seguros de juicio para resolver la cuestión.

Nos dice el autor que el blanco permaneció hasta la víspera de la guerra de secesión, mental y moralmente, arraigado en España, aunque calentado por el sol de las Indias (página 439). Antes nos dijo que faltó unidad espiritual y moral con España, porque ésta implantó una cultura humanística en lugar de la cultura específica española, lo que hizo que, una vez pasado el deslumbramiento del criollo ante la riqueza cultural de nuestros siglos de Oro, se desvinculara de la cultura española para acudir a la de otros países (págs. 379-380). Aparte de la contradicción que pudiera habersele deslizado entre una y otra afirmación, ¿no será más bien que el criollo, totalmente ligado a la cultura española que le llegaba a borbotones en todo momento a pesar de las prohibiciones legales de ciertos libros, como Lohmann ha demostrado cumplidamente, ha evolucionado exactamente como la propia España lo hizo, y precisamente a través de ésta?

Hay también cierta contradicción entre el entusiasmo admirativo por la labor apostólica del misionero y la afirmación de que el indio hubiera podido amoldarse mejor a la nueva cultura si la civilización cristiana hubiera sido más evangélica de lo que fué (pág. 522).

Otras veces no ha sabido sustraerse Madariaga a la visión moderna de algunos aspectos, tan distintos de contenido a los de épocas pasadas, aunque conserven idéntico nombre. Por ejemplo: en su idea del Gobernador de Indias (pág. 90), o cuando, por creer que todo funcionario ejerce su cargo con carácter transitorio y que procede siempre de España, mantiene como norma general de su conducta en Indias el enriquecimiento rápido (págs. 145, 152, 153 y 188). No tiene en cuenta Madariaga que los Oficiales reales de la Hacienda ejercen un cargo vitalicio, que los Corregidores eran nombrados por las Audiencias americanas y que eran elegidos casi siempre entre los vecinos de Indias, y que, finalmente, la mayoría de los Oidores

y de los Gobernadores ejercían sus cargos durante muchos años. De ahí que las conclusiones y antítesis que deduce de sus ideas sobre el funcionario indiano no puedan aceptarse en su totalidad.

Otras afirmaciones del autor carecen de comprobación o la ofrecen muy insuficiente. Ocurre esto cuando dice, sin más, que la reforma del siglo XVIII no fué fácil y los intereses creados se resistieron con todo rigor a aceptarla primero, más tarde a dejarla funcionar (pág. 314). Cuando afirma que la anarquía reforzó, por contraste, los lazos políticos y sociales con la Metrópoli (pág. 379), que los vascos contribuyeron a aumentar la igualdad de los blancos (pág. 487), o que los togados eran republicanos (págs. 489 y 611).

Hay también algunos errores, aunque en realidad su número es poco abundante. Indica que el influjo de los togados se inicia a fines del siglo XV, cuando en realidad vemos ya en 1406 su gran pujanza en el seno del Consejo de Castilla (vid. Piskorki, *Las Cortes de Castilla...*, pág. 182). Dice que los corregidores fueron creados por los Reyes Católicos, pero, de hecho, éstos no hacen más que extender y fortalecer una institución ya existente en tiempos muy anteriores (página 134) (vid. Danvila, *El Poder Civil en España*, pág. 469). Cree que Trujillo está situado en la Gobernación de Venezuela (pág. 177), sin darse cuenta que en la nota 17 del correspondiente capítulo se dice que es el «puerto más importante en aquella espaciosa bahía de Honduras».

La independencia de Hispanoamérica

La segunda parte del libro de Madariaga está dedicada al estudio de las causas de la independencia de los territorios españoles en Ultramar.

El fenómeno político de la independencia de Hispanoamérica es muy complejo y ha sido uno de los aspectos históricos que ha merecido mayor atención por parte de escritores de toda índole. Aunque sea hecho político que se produce en un período cronológico relativamente corto de la primera mitad del

siglo XIX, no cabe duda que intervienen en su realización factores de diversa índole (económicos, sociales, culturales y aun políticos) que vienen desarrollándose en época muy anterior. Madariaga ha querido resaltar en su libro la enorme importancia de estos factores internos en el proceso de secesión. Para ello inicia esta segunda parte con un estudio detenido de lo que llama «el alma de las Indias», que comprende varios aspectos: las raíces españolas (el conquistador y el fraile), el indio, el negro, el mestizo y las castas intermedias. Después pasa a examinar los movimientos revolucionarios que se suceden a lo largo del período de dominación española. Sólo después pasa a exponer los orígenes externos de la independencia.

El estudio de la vida íntima del hombre de las Indias en su variada gama racial, es quizá la parte más original de todo el libro. Madariaga siente atracción por estos análisis psicológicos, como ha demostrado en otros libros suyos. En Indias, esta «alma» es muy rica y variada por la complejidad de los elementos que la constituyen, y su examen ofrece puntos de vista muy sugestivos.

Ya vimos la opinión de Madariaga respecto al religioso. El conquistador aparece a través de estas páginas moviéndose tanto o más por afán de gloria que por el de la codicia. Vemos su individualismo y su universalismo, su carácter contradictorio (anarquía-fidelidad, codicia-generosidad), y su principal defecto: la ambición, que le lleva a romper las alianzas concertadas y a la indisciplina; su exigencia para sí mismo y su grandeza de ánimo. Indica muy acertadamente Madariaga que su ocio no es pereza, sino tendencia diferente del espíritu humano, defensa de la personalidad del individuo frente al engranaje social. Contrapone la tendencia estática y hacia arriba del español frente a la tendencia dinámica y hacia adelante de otros pueblos. Narra las luchas entre las diversas «naciones» de españoles (extremeños, vascos, etc.), que no son políticas contra los criollos ni entre sí, ni tampoco únicamente económicas, sino sencillamente humanas, muestra de la tendencia del español a la disensión, a ensanchar la menor diferencia que exista entre unos y otros. Señala Madariaga los defectos del criollo: su vanidad innata manifestada en su afán por poseer

títulos de nobleza o por ascender a los más altos grados de la milicia, su pereza, su resentimiento. Niega que existiera gran dificultad para que pudiera ocupar cargos de importancia, como demuestra con una larga lista que recoge de Feijóo.

Pasa después Madariaga a examinar el elemento indio. Indica su falta de unidad entre los distintos pueblos, el mito de los dioses Viracocha y Quetzalcoatl, el canibalismo y la embriaguez, el proceso de cristianización del indígena y la insuficiencia de éste para elevarse a la percepción de valores espirituales; su actitud cerrada, pasiva y negativa; su facilidad imitadora; su actitud constante de halago, propia de una psicología que se apoya fuera de sí misma; su apatía y fuerza de inercia; su inteligencia, actividad y fidelidad cuando tiene al frente un jefe; su afán de ennoblecimiento. Señala la desigualdad social como fuente de los abusos de unos indios con otros, la situación de bienestar del indio durante el gobierno de España, e indica, finalmente, como la peor opresión que tuvo que sufrir con la llegada de los españoles, el ideal superior de vida que los mejores de éstos le presentaban, ideal que le hacía estar en tensión e inferioridad constante, pero de cuya opresión nadie es culpable.

En los capítulos siguientes nos presenta Madariaga el tipo negro, de estirpe magnífica, de valor natural, de gran fuerza moral, de buenos sentimientos; su orgullo, su hondo sentido de solidaridad, y, sobre todo, el carácter de turbulencia que añaden a esa «alma» de las Indias.

Viene después el mestizo y demás mezclas raciales. Señala la ilegitimidad como rasgo importante de la sociedad indiana; muestra la complejidad íntima del mestizo y hace de ella un agudo análisis que muestra la movilidad e inestabilidad constante que la preside.

El «alma» indiana aparece en tensión entre dos fuerzas antagónicas: el anhelo de blancura de todos los hombres, que liga las Indias a España y a su pueblo, y la atracción a la tierra, que tiende a las mezclas constantes de sangre y, a la larga, a desarrollar fuerzas locales, tendencias nacionales.

Para Madariaga, esta pugna es decisiva para explicar la independencia de Hispanoamérica. Cree que existió, desde el

primer momento, aunque en su evolución hacia la crisis externa la lucha de fondo fuera tomando el color de la época, adoptando los gestos, modales y pasiones de los hombres que la encarnan. Todas sus manifestaciones deben incluirse en los orígenes de la secesión, pues de limitarse a lo político se reduce a acontecimientos excesivamente tardíos.

Sentada esta premisa, pasa Madariaga a estudiar los movimientos revolucionarios que se suceden desde el siglo XVI en Indias, buscando en ellos la expresión de alguno de los rasgos de aquella lucha íntima del alma indiana. Señala, para ello, tres períodos —reconquista, período vicerreal y período pre-revolucionario—, y en cada uno de ellos distingue las sublevaciones y alborotos de blancos, indios y negros.

Así, por ejemplo, las guerras endémicas entre los indios que se registran en la primera de aquellas etapas, aportarían a través del mestizo una oscura tradición de oposición al intruso por parte de los aborígenes, que si se debilitó por la tendencia a aceptar la autoridad del más fuerte que se observa en la raza india, se reforzaría, en cambio, en el mestizo por la reciedumbre que le da la sangre española. Las sublevaciones de negros cimarrones, a la vez que establecía la solidaridad de los hombres de este color, sería la primera muestra de su deseo de libertad y su anhelo de orden estatal que se advertirá más tarde. En las sublevaciones de los blancos asoma ya la tradición de una soberanía municipal, aparece la idea del «pronunciamiento» y se apunta la facilidad con que los indios están dispuestos a transferir la lealtad al inca a aquel español capaz de merecerlo. En la sublevación de Lope de Aguirre contra Felipe II aparece el mismo impulso dictador que late en la independencia. Lo mismo ocurre con el fermento de lucha colectiva.

En la etapa vicerreal aparecen ya manifestaciones de la unión de los criollos por el suelo; por ejemplo: en las guerras civiles de Potosí. La fidelidad del indio a la Corona se hace patente en todo alzamiento. En el siglo XVIII, el modo de pensar es más republicano, lo que ayuda a fortalecer la solidaridad por el suelo. Esta actitud republicana no es exclusivamente de origen extranjero, pues venía ya fluyendo desde Las Casas y

se manifiesta en las críticas del Conde de Gondomar, el Marqués de Varinas, Macanaz y Quintana.

A las causas internas de decadencia, apuntadas ya en la primera parte —anarquía disgregadora, falta de industrialización, carencia de unidad en el Imperio americano, tendencia estática y vertical del español, pugna entre caballeros y togados, enorme extensión del Imperio, falta en Indias de una cultura propiamente española—, Madariaga une este proceso psicológico del alma indiana, cuyas manifestaciones son visibles, a su entender, en todas esas alteraciones que se suceden a través de tres siglos.

Tiene, sin duda, razón en resaltar todo esto como causas internas que a la larga vienen a desembocar —junto con otras causas externas y circunstanciales— en la revolución y la independencia de Hispanoamérica. Sin embargo, la construcción que hace Madariaga de estos problemas presenta, más que en la primera parte de su libro, los caracteres típicos que señalé al principio de esta nota: el de la formulación *a priori* de una tesis que luego se procura «ilustrar» con datos históricos. Esta actitud ante las fuentes se advierte, por ejemplo, cuando refiere que el pueblo, al ver apresar al primer Virrey peruano, Blasco Núñez de Vela, casi tres siglos antes de la independencia, decía: «Ya la patria es libertada, pues está preso el tirano», y comenta: «El soplo de Bolívar pasa ya por esta frase».

Es siempre muy peligrosa la interpretación cuando se da esta actitud ante el dato recogido de las fuentes. Es quizá muy aventurado el mantener que en todas esas sediciones «se lucha incluso con la memoria y emociones que ante la lógica parecen más alejadas de lo que se ventila». Tampoco se mantiene la línea de continuidad histórica que, según la tesis de Madariaga, debería ser constante, como manifestación de esa pugna íntima del alma indiana. En realidad, después del período un tanto caótico de la primera mitad del siglo XVI, propio de la fase de conquista, hay un gran vacío hasta muy entrado el siglo XVIII, y sólo en esta última fase es posible encontrar vestigios de una tensión que luego tomará vuelo en las guerras de secesión. Ni las rencillas locales de Potosí, de índole tan varia, ni algún que otro alboroto ocurrido en Méjico durante

el siglo XVII, pueden tener el significado que encuentra Madariaga si se observan las fuentes sin interés preconcebido. No queda firmemente demostrada la solidaridad de los criollos por razón del suelo en esas luchas potosinas ni en el hecho de que una cuadrilla de muchachos de distinto color apedreen a un oficial en 1624, ni esa transferencia de lealtad al inca por la del español con personalidad, deducida del simple hecho de que los indios aclamen a Gonzalo Pizarro, al parecer estimulados por un capitán de aquél. Ni tampoco que en el siglo XVII el modo de pensar sea más republicano, ni que la existencia de quejas, por ejemplo, de Macanaz, tenga significación distinta a las que se contienen en los memoriales que en todo tiempo se dirigen a los órganos superiores del Estado por la libertad absoluta de hacerlo que existe.

A mi entender, aunque se dé indudablemente una falta de unidad espiritual por la mezcla de razas y caracteres, la independencia sólo pudo llegar y tuvo por causas primordiales las externas y las puramente circunstanciales que se derivan de la decadencia y apatía de los gobernantes españoles posteriores a Carlos III, que da lugar a ese relajamiento de los resortes del Estado que señala Humboldt en el tiempo de su visita a Nueva España (principios del siglo XIX), y esa incomprensible indiferencia del pueblo español de aquella época por su Imperio ultramarino, que ha señalado recientemente Melchor Fernández Almagro en su excelente ensayo sobre *La emancipación de América y su reflejo en la conciencia española*.

Entre las circunstancias que vienen de fuera quizá sea la más importante la de las doctrinas revolucionarias francesas que Madariaga agrupa bajo la rúbrica «Cuatro filósofos: Montesquieu, Rousseau, Voltaire y Raynal». A ellas hay que añadir otras que dicho autor agrupa bajo el título de «Tres cofradías: judíos, francmasones y jesuitas» y «Tres revoluciones: la norteamericana, la francesa y la negra». El juego de todos estos factores fué muy complejo, y es difícil deducir el grado de influencia que tuvo cada uno en el gran suceso histórico.

El extenso libro de Madariaga se cierra con las notas correspondientes a los numerosos capítulos. A mi entender, ha sido un error el haber elegido ese sistema de notación y el haberlo

reservado para último lugar. En una obra de tan variada y extensa información, y en la que el autor adopta con tanta frecuencia una actitud polémica contra falsedades de la leyenda, hubiera sido más conveniente facilitar al lector la compulsión documental mediante la colocación de las notas al pie de la página. Esto debió hacerse con mayor motivo cuando se observa que han sido reservadas en muchas ocasiones las controversias a este último lugar, donde tienen el peligro de pasar inadvertidas.

Se complica todavía más la comprobación en las fuentes, por el hecho de haber sustituido en dichas notas su referencia por una palabra o un anagrama que remite al índice bibliográfico. Esto hace penosísimo para el lector la comprobación erudita, que se hubiera facilitado si, al menos, esos anagramas indescifrables hubieran sido sustituidos por los títulos abreviados de los libros que el autor utilizó para su estudio. Por no hacerlo así, ocurre en alguna ocasión que, por haber olvidado el dar en la lista bibliográfica la referencia oportuna, queda completamente ignorada la fuente de donde procede el dato (como ocurre con el anagrama M. P. A., por ejemplo).

Conclusión

Señalé, al iniciar esta prolija nota, el peligro del ensayo histórico, y hemos tenido ocasión de ver que tampoco Madariaga ha sabido en este libro librarse de caer en él, a pesar de su extensa documentación. Esto indica, una vez más, la prudencia y limitación que todo ensayista debe exigirse inexorablemente al acercarse a la Historia, y que ésta, si ha de ser reflejo de la verdad, exige un riguroso método, la valoración depurada de las fuentes, y, sobre todo, una actitud de amor a la verdad que le haga huir de generalizaciones y le lleve a sacrificar imágenes bellas, pero quizá inexactas.

De todas formas, el libro de Madariaga reúne muchas excelencias propias del ensayo: intuiciones muchas veces ciertas y amenidad y colorido al que ha contribuido en grado extraordinario la utilización preferente de descripciones de con-

temporáneos. Hay una valentía y pasión en el ataque a viejos mitos denigratorios y un vencimiento de prejuicios personales dignos de encomio. Resalta más esta actitud, porque esta posición de ataque se dirige precisamente en buena parte contra autores de un país que tanto aprecia. Precisamente por venir de un hombre tan poco sospechoso de anglofobia como Madariaga, esta publicación, editada anteriormente, como dije, en lengua inglesa, habrá sido de un efecto saludable para el conocimiento de la verdad histórica.

Respecto a los lectores españoles, creo que el libro, con todos los defectos de interpretación que he señalado, puede prestar servicios muy útiles en cuanto da en sus rasgos fundamentales una visión exacta de las Indias españolas tomada de trabajos científicos serios. El gran público acudirá, sin duda, a él, por la forma atractiva con que se presenta ese contenido. Puede servir, pues, muy bien para ayudar a muchos españoles a «descubrir» también esa ingente labor de los hombres de su Patria, que tan incomprensiblemente han desconocido las últimas generaciones.

ISMAEL SÁNCHEZ BELLA

SALVADOR LISSARRAGUE: *Introducción a los temas centrales de la filosofía del Derecho*, Barcelona, 1947, Ed. Bosch, 136 páginas.

Durante los últimos años había adquirido carta de naturaleza en la filosofía jurídica la consideración de que eran tres los problemas que determinaban su actividad: el lógico, el ontológico y el deontológico, o sea el triple problema del concepto lógico universal del Derecho, del sér de lo jurídico y del valor o ideal del mismo —cuestión de la justicia—. En el momento presente el primer problema ha perdido mucha de su importancia, que en el elevado porcentaje se debía a la vigencia de las concepciones del neokantismo, cuya preocupación filosófica era, ante todo y sobre todo, de índole gnoseológica. Por eso este libro del Catedrático Doctor Salvador Lissarrague se

ocupa sólo —como introducción a los temas de la filosofía jurídica— de los otros dos temas: el ontológico y el deontológico, pero como aspectos de una cuestión única, como puntos de vista sobre dimensiones de un mismo problema. El Derecho es una realidad social transida de eticidad. La reflexión filosófica sobre el Derecho tiene que ser, en primer término, una reflexión metafísica.

La filosofía jurídica neokantiana ha escamoteado el problema del *sér* jurídico, pero, en definitiva, es la que ha permitido adquirir conciencia del mismo y la que, por tanto, al menos en cierto sentido, lo ha hecho posible. Cuando el neokantismo llega en Kelsen a la plenitud de su autoconciencia, y con ella casi a su autodestrucción, el problema lógico-gnoseológico se ha deslizado insensiblemente hacia un plano ontológico. Mientras Stammler prescinde puramente del problema del ser para sólo quedarse en el orden del conocer, en Kelsen «tener *sér* jurídico» equivale a «ser jurídicamente conocido»; la relación que primero era un universal lógico del Derecho, se ha convertido en un principio ontológico del mismo. Ser y deber ser no son categorías ontológicas, sino puntos de vista sobre el *sér*, que es o naturaleza o norma; si de ésta se dice que no es «*sér*», es en tanto que se le identifica con el ser natural, pero al fin se admite que hay también un «*sér* del deber ser». Pero entonces el *sér* del Derecho es referido al *sér* de la norma, esto es, al puro deber ser lógico, con lo cual se le conceptualiza y queda, de un lado, el mundo de la naturaleza, y, de otro, el mundo de las normas y de la libertad.

Ahora bien: ¿por qué el Derecho ha de ser precisamente sólo el mundo de las normas? Esta afirmación no es neokantiana: es tan antigua como la filosofía del Derecho. En la Escolástica no encontraremos un concepto del Derecho; encontraremos definiciones de la ley. En Suárez hallaremos una disquisición sobre la diferencia entre *lex* y *ius*, concepto este último que sólo es algo más amplio que el de la ley (por ejemplo: el acto del juez pertenece al *ius* y no es *lex*) y objeto de la misma, de donde el concepto fundamental es el de la ley, la cual, para ser tal —o para ser jurídica—, tiene que estatuir materia justa u honesta. El neokantismo sólo ha hecho logifi-

car el concepto de la norma, dejándola reducida a un esquema lógico sin contenido necesario de eticidad.

Pero que el Derecho tenga una realidad distinta de la normativa (lógico-normativa o ético-normativa) es idea que tiene que proceder de otras fuentes, concretamente, de las corrientes sociológicas y de la filosofía diltheyana y orteguiana, íntimamente emparejada con alguna de esas corrientes sociológicas. Una conjugación de estos puntos de vista con los del neokantismo kelseniano es el que representa la indiscutiblemente interesante concepción egológica del Derecho del Profesor argentino Carlos Cossío. El Derecho es una realidad existencial: es la misma conducta humana en cuanto libre y en su interferencia con otras conductas. El Derecho no consta de normas; las normas son la conceptualización de la conducta, la representación conceptual de la conducta en su libertad, representación que necesariamente tiene que hacerse a través del esquema del deber ser. Las normas no son el objeto de la ciencia jurídica: son el instrumento conceptual por el que la ciencia jurídica conoce el Derecho. Las normas, por consiguiente, son conceptos, pero tienen correspondencia con la realidad, porque son representación conceptual de la realidad del Derecho. Por consiguiente, el Derecho tiene realidad jurídica positiva en cuanto es conducta humana que se corresponde con la representación que de la misma se ha hecho la norma a través de la que es científicamente conocida.

Esta doctrina no parece, sin embargo, que pueda dar exacta cuenta de la naturaleza del Derecho como realidad social. El Derecho queda como desleído, desvaído al identificarse con todo el ámbito de la conducta humana interferente, y sólo alcanza precisión cuando se carga de nuevo el acento en la normatividad lógica. Se está todavía demasiado preso de puntos de vista neokantianos. El Derecho es aún algo casi informe; no se advierte su especificidad social por mucho que se afirme su existencialidad: es la norma como realidad puramente conceptual lo que en última instancia da forma y sér al Derecho. Pero no hay visión para el sentido normativo del Derecho como eticidad que se proyecta en la vida social. La normatividad lógica elude el problema de la justificación ética, pre-

cisamente porque es sólo la depuración del punto de vista toscamente positivista que justifica el Derecho por su mero origen formal en la autoridad del Estado. Descubierta esta última raíz es posible desprenderse de la magia del deber ser lógico y plantearse con decisión el problema justificativo del Derecho.

Esto, cabalmente, es lo que hace Salvador Lissarrague en su libro. Comienza por el análisis y crítica de la posición neokantiana y considera el Derecho como realidad social para articular la tarea esencial de la filosofía del Derecho con la sociología, y a la vez con la filosofía pura, que no puede contentarse con distinguir las cosas, sino que habrá de hacerlo viendo su constitutiva inserción en el conjunto de la realidad.

Determinar el Derecho como manifestación de la realidad social no implica sólo caracterizar el Derecho dentro de los hechos sociales normativos, sino establecer la función que entre ellos tiene el Derecho con respecto a la vida del conjunto social. El Derecho es un tipo de regulación que se da en la sociedad humana. En la sociedad hay, por de pronto, la realidad de los distintos grupos sociales, con su variedad de estructuras, modalidades de vida y actividades funcionales; además hay regulaciones, esto es, pautas para regir la conducta humana, que constituyen la condición de la continuidad y permanencia del grupo. Las normas jurídicas son, por de pronto, una manifestación de ese complejo regulativo que se da en el interior de los grupos sociales. Siguiendo a Ortega se establece que la característica de toda regulación social es la impersonalidad, la presión externa y la irracionalidad. Bajo la misma inspiración se marca la diferencia que separa lo social de lo «interindividual». Lo social tiene su raíz en aquel modo de existencia humana que se caracteriza por su condición de ser trivial, intercambiable, por moverse dentro de pautas de vida hechas de antemano; la existencia en el modo del «ser», para usar la expresión de Heidegger.

Indudablemente, el Derecho pertenece a lo social, pues en la vida estrictamente personal no tiene sentido. El Derecho en la vida personal se trasciende *ipso facto* en moral. Por eso el actualismo de Gentile, al no reconocer más realidad auténtica que la vida personal como pensamiento y voluntad, no po-

día reconocer la realidad del Derecho, que por esencia es do-
sificación de una actividad, forma de la vida y no vida *in fieri*,
y por eso lo «reduce moralísticamente», es decir, lo absorbe
en la actividad moral. Lo que interesa, pues, es determinar
cómo se articula el Derecho dentro de la realidad social y cuál
es el valor interno que en sí mismas pueden tener las prescrip-
ciones sociales.

Otro problema es la integración del Derecho y de la so-
ciedad dentro de las ciencias del espíritu. Lissarrague expone
la doctrina de Dilthey y la de Freyer, y considera que el acier-
to está en el primero, para quien los sistemas culturales, aun-
que separables como tales de la vida, no pueden ser aisla-
dos de ella sin anular su propia referencia a lo real, y así el
Derecho no sólo se da en la vida real de los hombres y en la
dimensión de ésta que constituye la sociedad, sino que ade-
más, para ser lo que en sí mismo es, requiere la organización
real de la sociedad. El paso de Freyer, pronunciándose por la
distinción neta entre los sistemas y la realidad, se desvió de las
intuiciones más auténticas de Dilthey y efectúa, aun sin pro-
ponérselo, una reducción normativista y formalista del Derecho.

El concepto del Derecho no puede inhibirse ante aquella
esfera de la realidad dentro de la cual tiene su sentido, que
es la sociedad. En la sociedad hay, por de pronto, fenómenos
de actividad humana, pero también lo que configura tales fe-
nómenos como sociales. Reducir las instancias que regulan y
configuran la vida a formas del espíritu e identificar su rea-
lización con la vida misma en general es descomponer artifi-
ciosamente el problema y eludir su última posibilidad de com-
prensión. Hay que ver las reglas de Derecho como formas re-
lativas de la existencia social. El hombre se halla dentro de
instancias de conducta que se imponen por encima del fluir
mismo de su vida, que son cabalmente las sociales. Lo social
es lo normativo viviente. Desvinculamos de su propia realidad
estas formas si las consideramos en su estructura abstracta,
pero tampoco se puede disolverlas en la misma realidad de la
vida humana. El modo como se da la vida social en el tiempo
es precisamente el de la detención de éste; dice Lissarrague
con resonancias de Hauriou; la sociedad es un gran aparato

conservador que vincula al hombre al pasado, encauzando el proceso de su vida dentro de regulaciones que pasan, pero cuyo sentido es permanecer. Las normas son formas hechas de vida y comportamiento sostenidas por la real voluntad de los hombres a través de las funciones en que se inscriben dentro de los grupos sociales. Lo social no es sólo la «organización externa», sino que incluye el sistema normativo, pues no es un conjunto de hechos psicológicos, sino una estructura de la vida que ha de estar sostenida por la actividad de los individuos en sus relaciones efectivas. El Derecho es vida humana objetivada, pero a la vez activamente objetivante de la vida humana. Las normas reales del Derecho son, antes que enunciados o expresiones de sentido de unos actos, aquellos modos preceptivos de la realidad social que marcan el límite inflexible de seguridad necesario para la existencia de la sociedad misma, la cual, como modo de vida, está constituida por los preceptos, los imperativos y las funciones, y, como acontecer efectivo humano, por la vida real de los hombres a través de las agrupaciones consolidadas por ellos.

Las conclusiones a que llega Lissarrague en esta parte de su estudio son análogas, salvo en su mayor concreción y sistemático desarrollo, a lo que yo mismo he sustentado (en mi *Introducción a la Ciencia del Derecho*) al afirmar que el derecho es un hacer social cristalizado en unas formas relativamente rígidas y estables, que resisten la espontaneidad móvil de la vida de cuyo seno proceden y a la que pretenden encauzar en determinada dirección. Por eso, las formas de la vida social tornánse normas para la vida social. En ellas ha cristalizado la libertad radical de la existencia en su proceso de autoformación; son como el precipitado objetivo de la libertad creadora en que la existencia consiste, que aspira a consistencia y sustantividad propia. Por eso, el Derecho es la forma misma de la sociedad, la cual es, a su vez, una de las formas de la vida humana, condición sin la cual la misma vida social es impensable.

El segundo gran problema con que se enfrenta Lissarrague, con criterio también en gran parte afín al representado por mí, es el de la relación entre Derecho y Estado. La solución que

da al mismo es que el Derecho no necesita, para ser, del Estado; que hay Derecho fuera del Estado —aunque esto se interprete con las restricciones que veremos—. El Estado es una institución históricamente forjada que ha comenzado en un cierto momento, con anterioridad al cual existía el Derecho, asentado en una porción de grupos y entidades sociales. La centralización de las regulaciones jurídicas por el Estado supone el hacerse cargo de algo que previamente estaba en vigor como tal Derecho y no debe ser creación, por lo tanto; del Estado. Pero éste es una instancia superior de coercitividad que ampara regulaciones jurídicas que proceden de diversos grupos sociales y no solamente de sí mismo. Lissarrague se hace cargo de la doctrina de Litt y de Gurvitch, cuya concepción de la comunidad y el derecho social tiene el error de analizar el ser de la comunidad tal como es vivida por el sujeto humano entretelado en ella y de buscar la raíz auténtica del Derecho en la vida personal, aunque supraindividual, lo que provoca invencibles escollos, aunque de ello resulten felices aciertos parciales. Es erróneo considerar que la totalidad social se asienta en un todo inorgánico de colaboración, pero esta colaboración inorgánica lleva a considerar a individuos aislados en relaciones mutuas, más que a una auténtica realidad social distinguible de las actividades individuales como tales. Por eso considera Lissarrague superior la concepción de Gierke, que reconoce el Estado como «la más alta y general asociación», fuera de la cual existen otros grupos sociales con fines propios. Pero al Estado le corresponde la tenencia y garantía de las últimas instancias de mando de la vida social. «Sociológicamente, no cabe Derecho alguno sin estar amparado por el grupo político titular de las últimas instancias del mando social. Cada grupo social tiene su reputación jurídica propia. El contenido de la regulación puede partir de cada grupo social y radicar en él mismo. Es más, algunos de estos grupos pueden tener en su haber propio instancias colectivas. Todo ello, sin embargo, no sería posible si la sociedad política no las amparase.» Al Estado le pertenece, más que el Derecho mismo, la «perfección actualizadora del Derecho».

Si todo Derecho no es del Estado, todo Derecho es por el

Estado. No existe Derecho desvinculado de las estructuras sociales que regula. La posibilidad de que las normas de un grupo social cualquiera tengan auténtica validez, habrá que referirlas a unas instancias últimas. Y o éstas se hallarán en el propio grupo, en cuyo caso en él se ejerce la función política, o se encuentran en otra organización cuyo sentido es estar amparando cada estructura social y el sistema normativo que la regula. No es preciso ver todas las normas como emanadas de un centro único superior que sea como la fuente de todas. Basta con ver en la actualidad real de aquellas instancias el estar consentidas y amparadas por las instancias más firmes, siempre que éstas sean realmente eficaces y no sólo presupuestos ideológicos o simbólicos.

Respecto al Derecho natural, significa la existencia de unos auténticos principios de un Derecho superior al positivo, con vigor propio, en el cual el Derecho positivo no sólo debe inspirarse en su contenido, sino que arranca del mismo en su propio sér. Tal es la doctrina que, por ejemplo, desarrolla Santo Tomás, el cual, no obstante, reconoce la peculiaridad del orden social, su irreductibilidad al orden individual y la dimensión específica del Derecho positivo, a la que Molina y Suárez abren un hueco todavía más claro y preciso, engarzándolo en su concepción metafísica del Derecho. No cobra, sin embargo, en ellos un sentido rigurosamente preciso, porque les falta un concepto claro sobre la estructura de la realidad social.

El problema de la justificación del Derecho no implica sólo saber si éste puede ser justificado mediante normas superiores de carácter regulativo o mediante los valores que realiza, sino saber si esta justificación pertenece intencionalmente a su propio sér, esto es, «si el Derecho es un ente por sí mismo justificativo». Los preceptos éticos se justifican por el bien mismo que postulan; los del Derecho, merced a su propia autarquía, salvaguardando las condiciones elementales de la propia subsistencia de la sociedad en que están vigentes. ¿Cómo por encima de la sociedad puede afirmarse que el Derecho constituya la vía de expresión e imposición de un precepto ético al que reconoce su interna validez la persona humana? Pues la positividad no consiste sólo en que una norma previa se re-

conozca y se cumpla en la realidad, sino en el modo esencial como es prescrita, cosa que en el Derecho acontece en forma de dictado social. La positividad es, pues, esencial al Derecho, porque entre su idea y la persona se interpone el modo social de la vida humana. El problema consiste en si el Derecho, siendo positividad, es decir, precepto dado socialmente, es a la vez imperatividad ética. Pues no se resuelve la cuestión con apreciar la tensión entre este carácter social del Derecho y las exigencias éticas del mismo; es preciso ver cómo se articulan ambos aspectos dentro de la esencia misma del Derecho.

Evidentemente, las prescripciones sociales precisan ser justificadas como actos de la vida y referidas a los valores, pues en cuanto realidades humanas están afectadas por la ontológica determinación ética de la persona humana. Las normas sociales, aunque han perdido la eticidad directa, el carácter social que tiene la norma en su sentido más radical, no carecen de carácter ético: son una especie de eticidad cristalizada. El carácter social de una norma no enturbia su posible bondad; sino que interpone una nueva instancia objetiva entre la valoración ética de una acción, de una norma, y los titulares de aquélla y sujetos de ésta. Cuando la ética se proyecta sobre el obrar humano social tiene que hacerlo según las leyes y la condición ontológica de este último. Esto implica una dimensión objetiva y casi externa de la norma, incapaz de ser íntegramente penetrada por la ética. Por eso dice Heller que así como la desvinculación del Derecho de la ética lleva a la glorificación del poder, su plena moralización llevaría a la anarquía. Lo ético tiene en el Derecho una proyección formal e interna, y no puramente extrínseca, como puede tenerla sobre el arte, por ejemplo. Además, el Derecho implica una racionalidad superior a la de otras normas sociales; sus prescripciones requieren una aceptación más explícita por parte de la sociedad. Ahora bien: la eticidad del Derecho no puede «descongelarse» del todo, pues entonces se convertiría en un orden puramente personal. Cuando la «solidificación» llega al máximo en los usos, se impone romper sus moldes en nombre de la ética, que proyectada en lo jurídico es la justicia. Pero el resultado de esta apelación tendrá que ser el establecimiento de

otro Derecho más justo, pero nunca el reinado de la ética en su puro y más brillante resplandor, que está vedado a la existencia social y rige sólo en el orden superior de las personas, vinculado al orden trascendente de Dios.

Tal es la síntesis de este libro de Lissarrague, de no gran extensión, pero de denso contenido, en el que se plantea con absoluto rigor el problema de las dos dimensiones, la ética y la social, del Derecho. El punto de vista filosófico en que se mueve es el de la filosofía cristiana, y empleamos este concepto, con todo lo que pueda tener de antiguo, para designar un hecho perfectamente claro: que el autor es un católico que filosofa sobre el Derecho con plena conciencia de lo que ello impone como norma negativa del pensar y del valor positivo del pensamiento de los grandes representantes de la Escolástica tomista y de la escuela española. Pero Lissarrague no quiere renunciar tampoco a ninguna aportación del pensamiento moderno que pueda considerarse como valiosa, sobre todo por lo que se refiere al planteamiento de aquellos problemas en los que, como diría Troeltsch, ya no somos simples epígonos de los antiguos.

Quizá por eso el problema del Derecho natural parece que no recibe en Lissarrague una solución definitiva. Esto no es un fallo de la obra ni responde a ninguna vacilación del pensamiento del autor en cuanto al fondo de la cosa. Para Lissarrague, como para muchos más, como para mí mismo, no ofrece duda alguna la existencia de una ley eterna y de una ley moral natural que, como Derecho natural, contiene todos aquellos preceptos morales que se refieren a la vida del hombre en sociedad. Este Derecho natural, necesariamente, tiene que ser afirmado supuesta la existencia de Dios como Creador del orden todo de la naturaleza y del hombre. A este Derecho natural no le afectan los ataques de ninguna forma de positivismo jurídico o sociológico; y los juristas que, siendo católicos, se orientan hacia un cierto positivismo jurídico, niegan el Derecho natural, o se refieren al de las versiones racionalistas, o discuten «sobre sólo la voz», como dirían los clásicos escolásticos.

Por eso Lissarrague, después de exponer con pleno espíri-

tu de adhesión la doctrina católico-escolástica del Derecho natural y de rechazar las tergiversaciones o fugas del auténtico problema que significan aquellas doctrinas que se limitan a proclamar la necesidad de un «ideal jurídico», afirma el carácter esencialmente positivo del Derecho. El Derecho natural es lo que es: ley moral natural, trasunto de una ley eterna. Pero el Derecho objeto de la consideración filosófico-jurídica es el Derecho pura y simplemente al que por esencia corresponde ser positivo, esto es, precepto social, pero que por ser social pertenece a la vida humana y, por tanto, posee una dimensión ética en cuanto tiene que responder a una justificación. Esta justificación es, evidentemente, su conformidad con la ley natural. Pero ésta es norma ética, orden de la vida personal, en la cual se trasciende y absorbe de continuo todo precepto social, en tanto que es íntimamente aceptado o rechazado. Ahora bien: el precepto social en sí mismo es la cristalización de las ideas morales en una estructura adecuada a la dimensión vital en que alcanza vigencia.

Y que el Derecho tenga esta esencial dimensión social es cosa indiscutible. Naturalmente, darse cuenta de ello ha requerido como supuesto el hallarse en posesión de un concepto de la especificidad de lo social, y es inútil querer resolver el problema del Derecho en su integridad prescindiendo de la aportación implicada por esta fase del pensamiento, como si fuese inexistente o nada significase. Por eso, incluso desde una interpretación de la doctrina de Kelsen se ha llegado en la concepción egológica, con su disyunción normatividad-Derecho, a situar este último en un ámbito existencial. Me complace, pues, señalar una coincidencia en lo fundamental con las posiciones de Lissarrague. Nos une una creencia idéntica en verdades últimas de orden moral y religioso, pero también una formación muy similar en lo estrictamente filosófico-jurídico, como fundada en un mismo magisterio y en una estimación idéntica de la gran cultura germánica, de una parte, y de la tradición teológica, metafísica y jurídica de España, de otra. Esto, sin perjuicio de los matices diferenciales que son lógicos en toda labor científica, por modesta que sea, y, sobre todo, si se trata de menesteres filosóficos en los que la nota personal pertenece

a su misma esencia. Por mi parte, estos matices vienen señalados por mi inicial dedicación al estudio de la obra de Kelsen. Y si siempre he dicho que no me consideraba un íntegro kelseniano, tampoco estoy dispuesto en estos momentos a una rectificación verbal anteponiendo un «anti» a ese calificativo que rechazo. Ser hoy antikelseniano resultaría probablemente tan *demodé* como declararse lo contrario. Ni lo uno ni lo otro. Kelsen es sólo un camino para alcanzar metas que él no ha logrado ni se ha propuesto lograr. Que al seguir este camino yo haya recogido, involuntariamente a veces, pero conscientemente otras, algunas adherencias que han pasado a formar parte de mi modo de pensar, es cosa que admito en lo que pueda tener de irremediable. Por eso creo que es posible valorar positivamente alguna de las aportaciones kelsenianas, dentro de los límites que en otras partes he tratado de explicar, y aprovecharlas para la construcción de una doctrina fundamental del Derecho o lógica de la ciencia jurídica, como un peculiar enfoque integrado en la universalidad del saber jurídico. ¿Que esto es abstraer un aspecto del Derecho desarraigándolo de su auténtica realidad? Es posible, pero no ilegítimo, a condición de que se sepa que se realiza tal abstracción y no se tome el aspecto abstraído por la realidad auténtica e íntegra. Pero también abstraemos de la realidad unitaria de la vida de la persona su aspecto social, y abstraemos del orden ético de la vida personal el orden «congelado» o «solidificado» de los ordenamientos sociales y, concretamente, del Derecho. A mi juicio, los puntos de vista lógico-normativos son como una «congelación de segundo grado» de lo social, pero sin alcance ontológico. Sólo en la ontologización de ese aspecto radicaría el peligro de incurrir en un logicismo, recusable en la fase alcanzada por la actual filosofía del Derecho, de la que el libro de Lissarrague es cumplida y adecuada expresión.

LUIS LEGAZ Y LACAMBRA



NOTICIA DE LIBROS

