

J. A. MARAVALL: *Teoría española del Estado en el siglo XVII*.  
Instituto de Estudios Políticos, 1944; 428 págs. y un colofón.

Tengo para mí que el pensamiento y la ciencia política española atraviesan un buen momento. Hay textos y profundas cuestiones que comentar y hay plumas que los enfrentan seria y agudamente. Como no lo había habido desde hace muchos años, hay el estímulo y la sugestión de un pensamiento matriz recio e innovador y el acuciamiento de un tiempo histórico lleno de angustias y esperanzas. La ciencia, como saber del hombre, es siempre humana y responde a lo que preocupa a los hombres en cada hora.

Entre estos temas abiertos a la humanidad y actualidad del saber aparece como indeclinable en nuestra circunstancia histórica poner orden y definir con claridad la solera del pensamiento español en que ha de tomar su sabor y su punto toda obra genuinamente española. Parece mentira decirlo, pero esta tarea aún no había cuajado, pese a la multitud de monografías más o menos valiosas sobre autores o problemas, en obras de conjunto. Casi podíamos decir que lo mejor que poseíamos sobre este tema era de mano extranjera. Pero desde hoy podremos mostrar un libro español que, aunque parcialmente, ha emprendido con acierto singular esta tarea de ordenar fichas, entenderlas e ir reconstruyendo con ellas el edificio de un siglo de nuestro pensamiento político. Como nos proponemos hacer un análisis detenido de esta obra y quizá en la discusión de problemas o en el contraste de opiniones pudiera enturbiarse el concepto del lector sobre el juicio que esta obra nos merece, bueno será advertir que la honradez con que está preparada; la inteligencia con que está desenvuelta y hasta la ocasión y el propósito con que se publica merecen todo encomio.

La arquitectura general de este libro aparece definida por una característica que le da estilo y forma especificando su naturaleza. La historia del pensamiento no está concebida analíticamente como un estudio de la obra de tales o cuales pensadores o como la evolución de uno o varios temas en una serie de po-

siciones personales, sino como una masa de pensamiento vivo, como una corriente de espíritu que parece emanciparse de las cabezas que lo pensaron. Los autores, aunque se recuerdan reiteradamente en el texto, se desdibujan y casi se olvidan ante el volumen autónomo de su obra, porque el autor ha tratado de describir "aquellas ideas comunes desde las que se parte por los individuos que viven en la época en que aquéllas están vigentes..., ideas comunes como aire que respiran a la vez todas las mentes, aunque sin advertirlo, y que constituyen el substrato en que se apoyan ideologías, anhelos, actividades, etc., que en una fecha dada están en circulación". Tales son las *creencias* a las que se ha referido Ortega, que se integran, combinan y apoyan entre sí para constituir una estructura unitaria en la que hay creencias básicas fundamentales y otras derivadas y sustentadas por aquéllas. "De aquí — concluye el Sr. Maravall — la posibilidad de entender la vida humana y la Historia como sistema, aunque no en el sentido de las ciencias naturales. A ello responde nuestra labor sobre un trozo del pasado que aconteció a los españoles hace tres siglos." Esta sugestiva vía de exposición que ofrece la Historia como el movimiento unitario del patrimonio espiritual de un pueblo tiene, sin embargo, el peligro de dar una visión demasiado esquemática. El Sr. Maravall, para salvar este inconveniente, no ha vacilado en desviarse en ocasiones de su propósito y exponer opiniones en colisión o posiciones personales que animan y contrastan un problema.

Un segundo trazo es la tesis reiterada ante cada tema que le da unidad polémica. El siglo xvii como unidad cronológica aparece cualificado "como un movimiento de reflexión en los espíritus con el fin de determinar definitivamente su puesto a las novedades que deben ser asimiladas y rechazar con decisión aquéllas que no es posible absorber." Las "novedades" son el Renacimiento y el Humanismo; la "reflexión" discriminadora no es otra cosa que la Contrarreforma como movimiento política y espiritualmente vinculado a España. La obra es, pues, una historia de las ideas políticas de la Contrarreforma como época de sedimentación y depuración definitiva del pensamiento español. Hay, pues, entre esta época barroca a que el libro se limita y la gran escuela clásica del siglo anterior una relación de principio a

consecuencia. Lo que el siglo XVI creó como obra personal polémicamente proclamada aparece en estos dioses menores del siglo XVII como convicciones comunes que repite con frase desmañada cualquier escritor a quien nos guardaríamos mucho de llamar clásico. Pero esta continuidad casi anónima de un pensamiento (a excepción de alguna individualidad sobresaliente como Rivadeneyra) supone la sedimentación de unas creencias en que se perfila la esencia de un pensamiento polémicamente purificado.

Pero el siglo XVII no es sólo el siglo que afirma y consolida el pensamiento de la Contrarreforma, sino también el siglo del barroco español. Sin dogmatizar sobre estilos bastará recordar el tópico vulgar para comprender lo que esto significa en la literatura de la época. Fantasía decorativa, horror al sistema, plasticidad pintoresca de las imágenes, pensamiento voluntariamente quebrado de metáforas y ejemplos, gongorismo y conceptismo. Títulos simbólicos y desusados abren las obras de política: Blasones, emblemas, empresas, avisos. Universalmente conocidas son las "Empresas" de Saavedra Fajardo, pero pocos se han parado a reflexionar en el capricho barroco de ese título que da cuerpo a la obra. Ninguna de las obras de esta época responde a la cuadrícula sistemática de lo que es para nosotros la exposición de una ciencia. Una máxima, un hecho, una imagen simbólica, abren el comentario en que brilla el ingenio y amonesta la enseñanza. Tal es la misma técnica de Saavedra: cien "empresas" comentadas, casadas sin orden aparente cuajan el libro. Hay, claro está, unidad y concierto en los temas, pero el autor la vela como si temiera quebrar la gracia del pensamiento, que ha de ocultar su unidad y su fuerza lógica recargándose de imágenes y dispersándose en digresiones y revueltas de ingenio. El siglo XVIII será ya el siglo de los "sistemas"; y no es un acaso que el mismo término fuera desconocido o desusado en España, según nos refiere Feijóo. Todavía casi a mediados del XVIII un tomista se escandalizaba de que pudiera denominarse "sistema" al pensamiento de Santo Tomás.

Y aun podríamos destacar otro extremo que hace especialmente curiosa esta literatura política del siglo XVIII. Los autores de la escuela clásica escribieron latín; estos segundones del siglo XVII echan sobre sus hombros, casi sin advertirlo, el problema de hallar la expresión castellana de las ideas y las insti-

tuciones políticas. Ya los primeros diccionarios que se esfuerzan por atesorar el idioma comienzan a fijar la lengua política española; Nebrija especialmente se enfrenta a la tarea de hallar, salvando siglos de historia, el valor castellano de los términos políticos latinos. Pero su formación definitiva corresponde a estos escritores, dotados unos de dotes literarias, mas torpes otros, pero con más sentido político, que rebuscan y llenan de pensamiento histórico los términos políticos con que se expresan. El Sr. Maravall se esfuerza en cada caso por hallar este valor histórico de cada término, aunque no resalte expresamente este sugestivo carácter de nuestra literatura política del siglo XVII. La pesquisa individual del valor de los diversos términos es en general acertada. Muy completa la del término "soberanía"; más pobre quizá las de "nación" y "monarquía".

Tal es en general el marco y la sugestión del siglo con el que el Sr. Maravall se enfrenta, tal como aparece en su exposición; veamos ahora cómo se encuadran en él las figuras. Como el libro, aunque sea historia, apenas si es movimiento, sino más bien bosquejo de las creencias de un siglo, sus temas no son contenidos en desenvolvimiento, sino masas y cuerpos que componen la unidad de un cuadro. Los temas se ordenan en capítulos en que tomando como eje una cuestión central se desarrollan al mismo tiempo varias secundarias conexas con él. La elección, pues, de temas y la importancia respectiva que se les atribuya es, pues, casi tan decisiva como el tratamiento parcial de esos mismos temas. El Sr. Maravall ha adoptado para esta selección y composición lo que podríamos llamar un canon académico. Los temas se suceden de acuerdo con una idea sistemática de los elementos que componen una estructura política. Tras un capítulo primero sobre los caracteres generales de la literatura política del siglo XVII y un segundo sobre el Estado como creación política del Renacimiento, se expone la doctrina sobre el origen de la sociedad, las formas de gobierno, el poder, su titular y su organización y la posición del súbdito en el orden del Estado como temas que centran los capítulos III a VIII, y se cierra la exposición con un último capítulo sobre "la destrucción del poder" y una breve conclusión sobre el "advenimiento del racionalismo".

Todo "canon académico" tiene a su favor un tanto de pru-

dencia y discreción que cierra la puerta a toda crítica. Pero ¿no ha pensado el Sr. Maravall que toda época tiene problemas "académicos" y problemas "históricos" y que son sólo éstos los que dan carácter a su pensamiento político? El cuadro del siglo XVII que el Sr. Maravall nos ofrece tiene rincones deliciosos que revelan el pincel de un artista, pero peca de academicismo en su composición. ¿Por qué dedicar un capítulo a las trivialidades eruditas sobre las formas de gobierno y otro a la glosa rutinaria de la doctrina del origen divino del poder? Estas, por mucho que el Sr. Maravall se empeñe en animarlas, no eran para los pensadores del siglo XVII sino cuestiones de escuela y rutina de los doctos. ¿Por qué, en cambio, la contraposición de "virtú" y virtud y Fortuna y Providencia están perdidas entre las páginas del libro? ¿Por qué está al final, más como apéndice que como culminación, disfrazado con ese título trivial de destrucción del poder, ese excelente capítulo noveno? Yo me atrevería a decir que estas cuestiones, junto con otras a las que el Sr. Maravall ha concedido acertadamente su papel central, son las que verdaderamente interesaban a los pensadores políticos de nuestro siglo XVII y las que verdaderamente nos interesan a nosotros como aportación de este siglo al pensamiento español.

Destaca, en cambio, el Sr. Maravall con indudable acierto el problema del Estado, en varias de sus facetas, como uno de los temas esenciales de esa labor asimiladora y discriminadora que realiza el pensamiento español en la órbita del Renacimiento. En tres proyecciones se enfrenta a este problema. Primeramente cogiendo, como quien dice, al toro por los cuernos, titula su capítulo II: La creación política del Renacimiento: Del Imperio al Estado. Definición de la República. Y ya en este primer encuentro quedan cimentados los términos del problema, señalando de una parte la desvinculación de nuevos orbes políticos frente al Imperio medieval, y, de otra, que es la esencial y actual con relación al siglo XVII, las causas de cohesión interna que fortalecen el nuevo tipo de comunidad y la clara conciencia con que se perfilan en el pensamiento político de la época. Decisiva entre todas ellas es la Monarquía, porque todavía será preciso el siglo XVIII para que la Revolución eleve esos vínculos, de que en este siglo se tiene todavía una conciencia incipiente, a fundamento de la comunidad nacional y se apoye en ésta para combatir

la doctrina de la legitimidad. La Monarquía es todavía el vínculo de unidad sobre el que están adquiriendo cohesión las fuerzas que más tarde han de combatirla. La Monarquía forma las naciones y la Revolución se apoya en éstas para derrocarla.

Nada más que apuntado queda otro sugestivo problema que quizá hubiera merecido más extensión. ¿Hasta qué punto y con qué sinceridad podía aceptar España esa idea del Estado que tendía a fundar en el orden internacional un equilibrio europeo? Monarquía significó para los españoles del siglo XVII algo más que una forma de gobierno o vínculo de comunidad estatal. La Monarquía era el lazo de unión del Imperio español y en cierta manera el símbolo, con reminiscencias de la significación que Dante atribuyó al término, de una aspiración a un primado político más sutil que el Imperio medieval. Este problema vinculado a nuestro esplendor y nuestra decadencia, confusamente entremezclados a lo largo de toda esta época, queda naturalmente reducido por el obligado deslinde de este siglo con el anterior, en el que tiene su expresión más significativa. Quizá se ha realizado esa delimitación con un tajo demasiado riguroso, no en cuanto a la cronología interpretada con un criterio muy flexible, sino en cuanto al espíritu, en el que existe una indudable continuidad. Y lo mismo podría decirse con relación al siglo XVIII, en cuya primera mitad viven los mismos o parecidos problemas con las mismas o parecidas soluciones. Ni los ensayistas más libres, como Feijóo, acusan en el fondo una diferencia sustancial, aunque responden en la forma al estilo de una nueva época (todavía en Feijóo persiste el tema de Maquiavelo como una preocupación central y el espíritu histórico es tan vivo que niega la posibilidad de una ciencia política), ni los profesores sistemáticos, como Pérez Valiente o el mismo Antonio Javier Pérez y López (a fines del siglo), se apartan de los problemas o las soluciones clásicas del pensamiento español. La curva de una nueva época puede probablemente marcarse más que por la influencia del racionalismo, que nunca fué muy fuerte en España, por la discusión del problema del "pacto social", que da nueva vida al tema clásico sobre el origen del poder.

El tema del Estado reaparece de nuevo al plantearse el problema de la soberanía. El Sr. Maravall advierte muy afinadamente que la doctrina española acepta ese concepto en su pro-

yección hacia el orden externo como independencia del Estado o del príncipe que le rige, pero le rodea de reservas en su aplicación al orden interno. Es éste uno de los temas en que se realiza más finamente esa labor de "sanear", por emplear una expresión del Padre Márquez, las aportaciones del Renacimiento. Este tema es quizá también de los que rebasan el marco de la época. Desde el siglo XVI al XVIII, antes y después de la doctrina de la soberanía, corría por el pensamiento español una concepción del poder como "capacidad" para cumplir un fin a la que esa doctrina había de amoldarse.

En una nueva faceta aparece el problema del Estado en el capítulo séptimo con la teoría del Consejo y los Ministros y Secretarios del poder real, uno de esos problemas vivos que el Sr. Maravall destaca y examina con finura, señalando la importancia de estas instituciones (sobre las que ya llamó la atención en un magistral estudio el Conde de Torrealaz) para comprender la estructura de ese momento del Estado español. No aparece en la bibliografía general ni en los pies de nota de estas páginas una obra que da una clarísima luz sobre la madura conciencia que tuvieron los españoles de este tiempo sobre la función de una burocracia al servicio del orden jurídico estatal. Me refiero al *Tractatus de officialibus reipublicae*, de Fernández de Otero (1676), en que bajo la idea del "oficio" (*quod quisque efficere debet pro suae conditione personae*) pasa el autor revista en una sistemática y erudita exposición a todos los "oficios" y "oficiales" de la Monarquía española, desde el de Rey, oficio primero bajo el que todos los demás se ordenan, hasta el de verdugo. Tiende este capítulo en sus últimas líneas a sugerir, en relación con el problema de los validos, un enjundioso juicio sobre la crisis del sistema de los consejos vinculado al porvenir político de la Monarquía española. Y sugiere con este rasgo sombrío de los fines del siglo XVII español, el problema de la decadencia española, que ya sintieron los mejores ingenios de aquel tiempo. Baste recordar la amargura de Quevedo o la sátira de Gracián, e incluso obras muy secundarias de autores no tan seguros de pasar con el prestigio de su nombre o con las galas o la habilidad de su ingenio ese difícil matute de la crítica política. Así, por ejemplo, Valdecebros emplea imágenes barrocas

extraídas del reino animal porque cree que los hombres de su tiempo tienen mucho que aprender de los seres irracionales.

Termina el libro con un examen del problema del maquiavelismo en España, que enfoca con gran brillantez y originalidad. Para nuestro gusto es éste uno de los mejores capítulos de la obra, que, en general, constituye una de las más sólidas publicaciones sobre temas políticos de los últimos años. Esperamos que el señor Maravall insista en esta labor y complete en volúmenes sucesivos la historia del pensamiento político español.

LUIS SÁNCHEZ AGESTA.

SALVADOR LISSARRAGUE: *El Poder político y la Sociedad*. Instituto de Estudios Políticos. Madrid, MCMXLIV; 313 págs.

Si el título de un libro es la expresión sintética de su contenido, están bien caracterizadas las cuestiones que trata este volumen bajo el rótulo *El Poder político y la Sociedad*.

El binomio Sociedad-Poder encierra todas las preocupaciones de nuestro tiempo. Si en éste aparece agitada la superficie del acontecer político —esta superficie que se muestra a la simple mirada bajo especie de acaecimientos o de *sucesos*—, lo que descubre el ojo más penetrante del observador agudo y habituado a mirar es la poderosa fermentación de la vida social subyacente, hoy en trance de crisis sin medida.

No cabe prescindir de la propensión explicativa, siquiera el instrumento de la razón descubra su radical insuficiencia para captar en toda su hondura los motivos de tan tumultuosos acontecimientos. Por lo menos, con ayuda de la razón se aclarará una parte del proceso, y lo que siga en la penumbra podrá ser intuído cuando la propia razón, que nos conduce hasta los umbrales, reconozca su incapacidad para el avance.

Como síntoma del tiempo ha de ser interpretado el hecho de que se produzcan libros de este género, y precisamente por los representantes de la generación juvenil. ¿Comienza a cerrarse el ciclo vital que ha exaltado las fuerzas del instinto, las mágicas potencias de la voluntad construyendo al margen de las normas?

¿Se presiente el advenimiento de una era de *razón nueva* en Filosofía, de un *nuevo Estado de Derecho* en Política?

En verdad, estas preocupaciones, si no explícitamente declaradas, parecen constituir el hilo conductor de los pensamientos que circulan por este libro. Ya importa mucho en él su propio título, según queda insinuado. Y el título no implica una disyunción, sino una fusión de términos. En el clima histórico actual no cabe la Política pura — Poder desligado de la vida social íntegra—, ni tampoco la pura Teoría de la Sociedad —desconociendo el influjo propulsor y creador del Poder—. El secreto del éxito, en lo conceptual como en lo vivido, está en el enlace de los términos, enlace compatible con el rigor metódico.

Tras del acierto del título, el de la inspiración fundamental. ¿Puede encontrarse fácilmente figura más representativa en esta temática que la de Hauriou? El pensamiento profundo y ondulante del maestro francés; su inquietud continua, en nada opuesta a la profesión de una fe que se articula en conceptos esenciales acerca del hombre y acerca de la vida ¿no parece un reflejo de este tiempo que se afana en la búsqueda de certidumbres fundamentales que lo defiendan del relativismo, y que se estremece a la vez con ansias renovadoras, que lo preserven del quietismo?

Obsesión de fecundidad y pleno sentido de las responsabilidades del pensamiento: así podría trazarse la silueta de Hauriou sin disociar en ella el aspecto intelectual y el moral, ambos solidarios en hombres de este temple.

Terminaba el primer cuarto de este siglo cuando el ambiente universitario comenzó a poblarse de los ecos de la Escuela de Toulouse, cuyas tesis, ancladas en el pensamiento clásico y atentas también a las inquietudes actuales, habrían de rimar, juntamente asimismo, con nuestra señera tradición teológica y con las más acendradas aspiraciones del tiempo. Cuando más se escindía el campo con el fragor polémico que sacrificaba el rigor a la pasión, y se oponía desconsideradamente el progreso a la tradición, la fe a la razón, el pensamiento de los padres al impulso de los hijos, más perentoria se mostraba la apetencia unificadora que sólo podía aquilatarse en lo esencial, trasunto de lo eterno. No es un término nuevo —un término más, que pronto sería viejo— lo que se anhela. No se trata de terciar en la polémica

para acallarla con fórmulas eclécticas. Las ideas que van a instalarse en el horizonte espiritual no tienen el brillo ni la fugacidad de los meteoros, sino que lo dominan por impulso de la propia gravedad.

Lo que vuelve es lo clásico, no como sistema, sino como espíritu. Como espíritu que conmueve a los espíritus, mostrando así su perenne lozanía. Recordemos la boga que por aquel tiempo lograbán los epígonos del positivismo. En la brevedad de una vida hemos podido alcanzar la dictadura y el ocaso de un talento brillante, servido por un estilo asequible a todos los cerebros: tal el sistema de Duguit. Pero es particularmente alentador —lo es en grado sumo, y por más de un motivo, para quien estas líneas escribe— que el pensamiento de Hauriou gane batallas después de muerto Hauriou. Podría nombrarse la pléyade, no de seguidores, de quienes no gustaba el maestro, sino de inspirados por esta doctrina. Las rutas se han poblado de peregrinos. Entre nosotros, los últimos llegados son Ruiz-Giménez y Lissarrague. Con similar bagaje —que importa menos por lo que tiene de lastre de prudencia que por lo que comporta de nutritiva provisión— llegan ambos a la cátedra a los pocos días de haber lanzado sendos libros bajo el signo del gran decano de Toulouse.

Y es lo más significativo del libro de Lissarrague que, tras de la declarada inspiración, ofrende en el pórtico el homenaje de una declaración que se formula así: “Los problemas aquí planteados no han logrado de mí, todavía, una suficiente y sistemática estructura, sino, a lo más, el trazado de una flecha indicadora.” Es, quizá, lo que explica mejor que la obra tenga un sentido, aunque a veces no logre plenitud de severidad el pensamiento. Y son estas mismas palabras las que confieren a los apéndices notorio valor de integración. Porque es una unidad de sentido lo que permite al autor agrupar figuras como la de Santo Tomás de Aquino, la de Dante y la de nuestro Vitoria en torno de pensamientos cardinales —Sociedad, Comunidad, Potestad política, respectivamente — cuyo denominador común o, si se prefiere, cuyo vínculo vivo, que aclara todas las relaciones, no es otro que la *Institución*.

Todo tratamiento de problemas de este género ha de reconocer una Ontología. Y por eso es una preocupación sustancialista la que presta ambiente a las primeras y fundamentales conside-

raciones. Estimamos muy valiosas las páginas dedicadas al estudio de las conexiones entre lo que es y lo que debe ser como nociones configuradoras de un mundo de realidades y de un mundo de conceptos. Lo que debe ser recae siempre sobre una realidad dada; lo que se norma o se regula son las acciones que constituyen la conducta humana: he aquí, en primer plano, al hombre: tal como es, en su propio medio, con su peculiar constitución, con su *normalidad* en suma. Esta normalidad de la conducta es la que hace posible las instituciones y las normas, y así se establece la relación necesaria entre los elementos objetivos y los voluntarios, pues ambos constituyen la vida social humana.

Para delimitar la Sociedad "política", hay que determinar previamente el concepto "Sociedad". El autor muestra estar al corriente del criterio sociológico vigente en Alemania a partir de Dilthey, quien, al mostrar la conexión entre los hechos (experiencia) y las condiciones totales de la naturaleza humana, abrió ruta a la exploración de los fenómenos de la vida social como constitutivos del ser del hombre. Y la propia vida social cabe concebirla como acción recíproca (Simmel) o como comportamiento suscitado por motivos exteriores (Weber), pero que son también de índole humana y son aprovechables en forma de "conducta regular"; constituyendo el acervo de los usos y las costumbres. Los *valores* son los que, en Max Scheler (para quien son intuitivos), dan consistencia a la vida social, porque forjan el espíritu de comunidad, a la vez que orientan la personalidad hacia la salvación. También en Freyer, partiendo de otros supuestos, aparece vinculado lo social a lo humano mediante las formas integradas en la acción de los hombres. Todos estos sistemas aparecen aludidos, y muchas veces condensados, en el libro, con rasgos decisivos al captar el matiz que interesa. Al través de la aspereza del itinerario, no exento de altibajos ni de recodos, que unas veces nos abren singulares panoramas y en ocasiones nos cierran el horizonte con la maraña de una vegetación desigual, llegamos a una altiplanicie dominada por este pensamiento: la Sociedad es factor condicionante, es parte de lo que hay de dado en la constitución humana, totalmente considerada —el hombre histórico—, pues el hombre no sólo es sociable —como impulso de vida social—, sino que de hecho vive en sociedad y no puede vivir sino en ella. Y la iniciativa personal, que fuera

de la Sociedad carece de sentido, es, sin embargo, el propio dinamismo de la vida social que, en virtud de aquella iniciativa, está dotada de resortes psíquicos que hacen posible una responsabilidad, inseparable de la conducta humana, la cual se cifra a su vez en un *volver el hombre sobre sí mismo*, que es lo que permite que la vida se haga también a sí misma, forjando el peculiar destino. Aquí radica precisamente la diferencia entre una dirección sociológica naturalista —y colectivista— y una dirección espiritualista, orientada hacia la personalidad.

Las anteriores consideraciones parece que no eximen de plantear el verdadero problema: el genético. Una cosa es indagar el modo de comportarse el hombre en la Sociedad o el modo de reaccionar, desde ella, sobre ella, y otra es determinar la esencia de lo social, con su cortejo de actos que merecen llamarse sociales, aunque se deban a voluntades y a iniciativas de los individuos. Pero no deja de resaltar el autor una nota grata y exacta. En el hombre —creemos sintetizar así su pensamiento— hay dos vertientes: una que mira hacia los demás y es tributaria de las aportaciones del medio; otra que recobra sobre sí misma. Hay así dos destinos: el común del grupo, y el personal, exclusivo en cuanto destino, siquiera pueda requerir para su realización medios sociales. Las acciones personales se entrecruzan en el medio social; éste no es sino la sedimentación de aquellos impulsos. Pero según prevalezca la propia decisión o se rinda tributo a los precedentes establecidos —sólo en cuanto lo están— se acentúa o se desvanece la vida propiamente personal.

Aquí aparece el criterio de la Sociología durkheimiana, que no ve la Sociedad sino bajo forma de coacción. Y el autor del libro que comentamos no se opone a esa caracterización de lo social, sino que la razona al decir que sin ese constreñimiento colectivo la libertad carecería de condiciones para afirmarse: vendría a ser una libertad que se moviera en el vacío. Sería —pensamos nosotros— una libertad-capricho, una pura indeterminación arbitraria; no una libertad potenciada, moral y responsable, cuya facultad de opción está naturalmente limitada en un campo marginal de oportunidades. Mas ¿se deduce de aquí que la Sociedad sea una coacción? Todo acto individual, toda libre iniciativa sería imposible, ya que la coacción social

tiene carácter irresistible; sería, además y automáticamente, anti-social cualquier acto de aquel género.

Pero si la Sociedad es medio benéfico para el hombre, ha de actuar sobre él a la vez como estímulo suscitador de iniciativas y como elemento de resistencia. Entiéndase, sin embargo, que esta resistencia no equivale a coacción, sino que expresa el ritmo asimilador, necesario para que las creaciones de la libertad penetren y saturen el medio. La resistencia social es condición de la libertad personal, como la resistencia atmosférica y el peso de las alas es condición del vuelo. Es en esta dirección en la que conviene explorar para establecer conclusiones totalizadoras de la relación persona-sociedad.

El *tejido político* -- así denominado con términos propios de la época en que se escribió *La Science sociale traditionnelle*, cuando Hauriou se consideraba "positivista católico" en concordancia con la oposición al "positivismo comtiano" -- es el que sitúa en la vida social al hombre en cuanto hombre, es decir, en su condición primordial y específica. Hay *tejidos sociales* múltiples, tantos como grupos y poderes sociales, pero sólo el grupo político y el poder político -- al menos en el Régimen de Estado, creación de Occidente -- es de esencia humanística. Idea que destaca Lissarrague y que implica la utilización de otro hallazgo feliz de Hauriou: en un mundo agitado por sindicatos económicos, por "grupos" de producción y por especialidades profesionales, el Estado, aun sin traspasar los límites de la misma vida económica, toma al "hombre económico" en su cualidad universal: como consumidor. Defendiendo los intereses del consumo, actuando como Sindicato de consumidores, el Estado defiende el interés general, el del mercado o el de la distribución, frente al exclusivismo de cada producción.

Alcanza el libro muchas veces verdadera fidelidad expositiva. Otras, dentro siempre de un tono elevado, nos parece que el expositor trenza demasiado estrechamente con las doctrinas expuestas el criterio personal, con lo cual la exposición deja de ser objetiva y se trunca en ocasiones. Mientras los aspectos políticos del pensamiento de Hauriou aparecen concienzudamente expuestos en la segunda parte de la obra, los aspectos sociales, glosados en la primera, aparecen con frecuencia desvaídos por no pautar estrictamente el momento expositivo y el momento

crítico. Y en este sentido podría algún lector poco atento atribuir a Hauriou conceptos, giros de pensamiento e incluso vocablos que nacieron bajo el signo de otras culturas y en otros climas.

Y puestos a hacer reparos, que como en cada buen balance sirven en todo caso para destacar la importancia del activo, tendríamos que lamentarnos de que las pruebas de este libro, presentado con el esmero habitual en el Instituto de Estudios Políticos, no hayan sido corregidas con mayor cuidado, de que algunas citas carezcan de precisión en cuanto a su formulación y a la fecha editorial y de que el manejo de la bibliografía — que el autor, dado el sentido del libro, ha tenido el buen gusto de no recargar — no sea más riguroso. En el caso concreto de Hauriou hubiera convenido prestar más atención a los precedentes bibliográficos y a aportaciones del propio autor francés, incluso alguna dada en España.

El esfuerzo posterior en la dirección felizmente comenzada por el autor de este libro será más tenso en la medida en que, cercenando digresiones, aplique un método severo a los problemas que estudie. Los valores de esta obra bien sirven de Introducción a la Cátedra obtenida, y hoy logran la significación de una serie de lecciones explicadas desde ella.

CARLOS RUIZ DEL CASTILLO.

ALDOUS HUXLEY: *El fin y los medios*. (Trad. de Jorge M. Bullrich.) Editorial Sudamericana. Buenos Aires, 1944; 360 págs.

Es curioso observar cómo casi siempre que un hombre de ciencia y de cultura, con éxito pleno en la parcela que cultiva, invade campos ajenos a su competencia, ha dado al mundo verdaderos engendros monstruosos y se ha sumido él, personalmente, en el error. Ello es natural. Porque los distintos objetos del conocimiento humano poseen una peculiar estructura noética y sólo se dejan captar por métodos propios y adecuados. Y de esta manera, métodos y procedimientos que conducen a hallazgos y descubrimientos importantes en un orden determinado de cuestiones, son totalmente inservibles en órdenes diferentes. Diríamos, en

lenguaje técnico, tan grato al pensamiento moderno, que lo noético se rige por lo noetnático. Y la historia de los errores humanos es la historia de la falta de respeto para el orden de las cuestiones.

Aldous Huxley, en la obra que reseño, ha sido víctima de esta mala disposición. Acostumbrado el gran novelista a tratar el ente de ficción con éxito cada vez creciente, y alcanzada ya una merecida popularidad, ha creído que tenía también mucho que decir y que enseñar en el orden de las cuestiones sociales y en problemas reales de la vida económica, moral y religiosa. Sin despojarse de aquellos procedimientos de novelista, ha entrado con paso firme en las nuevas esferas. ¿Resultados? Ahí está su libro *El fin y los medios*, cuya segunda edición castellana acaba de ofrecernos la Editorial Sudamericana de Buenos Aires en su colección de "Ensayos".

Huxley se nos presenta con pretensiones de historiador y de creador. Se preocupa no sólo de exponer lo que hay, sino también de dar normas para alcanzar lo que debiera haber. Por eso, el subtítulo de esta obra, con decir mucho, no lo dice todo. Porque no se trata de "una encuesta acerca de la naturaleza de los Ideales y de los métodos empleados para su realización", sino más bien de dictaminar sobre un ideal concreto para toda la humanidad exponiendo —mejor diría, falsificando— y rechazando otros ideales propuestos y de señalar los procedimientos prácticos —sería más justo decir pragmáticos— para alcanzar aquel ideal que preconiza.

Sobre la meta ideal que el esfuerzo humano persigue, cree Huxley que ha habido en el curso de la historia toda un consenso general: sería la paz. Esto no le impide afirmar pocas líneas después que cada época y hasta cada clase ha tenido su ideal. Conviene señalar desde el principio que el concepto de paz presenta una extorsión en la mente de Huxley y se traduciría mejor por pacifismo.

El pacifismo, ideal supremo, implica el desprendimiento de las cosas de este mundo. Pacifismo y desprendimiento son las dos ideas centrales del libro, y para su consecución va señalando en los XV capítulos de su obra los procedimientos a emplear en los diversos órdenes de la vida: social, político, militar, individual, educacional, religioso y ético. Trata todas estas cuestiones desde un punto de vista pragmático, ahogando la verdad y la bon-

dad, hasta que ya al final del libro queda patente su concepción de la utilidad como supremo criterio de valoración: es bueno, verdadero, etc., lo que llevó al desprendimiento; malo, falso... lo que conduce al apego.

Con esta idea general del libro veamos algunas de sus afirmaciones particulares, no todas ellas falsas y equivocadas, claro está.

Preconiza frente al totalitarismo y hasta frente a la democracia en su realidad actual el establecimiento de una sociedad formada por unidades autónomas coordinadas entre sí.

Aunque sus ataques se dirigen de una manera especial y casi constante contra Alemania, Rusia e Italia, por sus afanes belicosos e imperialistas, no le es muy grata España, en la que descubre una tradición de levantamientos que denuncian nuestro espíritu guerrero. ¿Qué pensará hoy Huxley al contemplar la paz de España en medio de la contienda mundial?

El mal que amenaza al mundo —la obra fué escrita en los años que precedieron a la guerra— lo descubre en la vigencia de una cosmología que llama mecanomórfica y le señala como remedio otra cosmología que se adapte a la realidad y no sustente a las idolatrías nacionalistas y comunistas.

Se desea la paz, pero no las circunstancias que la crean como "el desarme (unilateral si es preciso), la renuncia a los imperios exclusivos, el desistimiento de toda política de nacionalismo económico, la determinación a emplear medios no violentos en todas las circunstancias y el entrenamiento sistemático en estos procedimientos".

En orden a los trabajos de las naciones surgidas de la iniciativa particular para promover el ideal, estudia lo que llama militarismo de Loyola, la monarquía del benedictinismo y la democracia cuáquera. Huxley repudia a San Ignacio, tolera a los benedictinos y se queda, claro está, con los cuáqueros.

Uno de los medios que con más extensión trata es el educativo. Señala arbitrariamente dos tipos de educación: uno espúreo, el de la educación para la dominación y el sometimiento; y otro bueno, que forma para la vida libre y responsable, y que persigue el desprendimiento. Sobre la educación religiosa también tiene algo que decir. Obsérvese antes de oírle que también ve en la religión un sentido exclusivamente pragmático, que hace posible la paradoja de que exista la religión sin que exista Dios, caso,

por otra parte, no nuevo en la historia de las aberraciones del pensamiento.

Ádmite tres métodos de educación religiosa de sí mismo: el fisiológico, el emocional y el meditativo, los cuales dan lugar a otros tantos tipos de religión. El idealista racional —con este título pomposo se nos presenta el propio Huxley—, evitará los métodos de educación religiosa que impliquen un ascetismo extremo.

De la Ética no voy a tratar aquí. Con decir que Huxley reduce la Ética al problema pragmático de la educación sexual, basta. Pero sí quiero detenerme aún en un tema —Dios— que el autor aborda desde una dimensión filosófica. La filosofía como conocimiento desinteresado no tiene valor alguno y reclama para ella un sentido pragmático. En la demostración de la existencia de Dios se siente nuestro autor completamente agnóstico. Tras examinar y rechazar los argumentos del designio, el ontológico, cosmológico y moral, afirma: "Hemos considerado en el ínterin los argumentos clásicos del teísmo y hemos deducido que algunos no comparten convicción alguna, en tanto que los demás sólo alcanzan a suministrar una presunción a favor de la teoría de que el mundo posee un principio integrante que le proporciona significación y valores. Probablemente no existe argumento que pueda probar de manera convincente el teísmo, el deísmo o el panteísmo en sus formas pancósmicas o acósmicas. Lo más que pueden hacer los "razonamientos abstractos" (empleando la frase de Hume), es crear presunciones a favor de tal o cual otra hipótesis...

Pero el autor no puede conformarse con esto y apela a la experiencia mística posible y real para todo hombre que use el método meditativo: "El adiestramiento sistemático en el recogimiento y la meditación permite la experimentación mística, que es una intuición directa de la última realidad. En todos los tiempos y en todas las regiones del mundo, los místicos de primera línea han estado siempre de acuerdo en que esta última realidad, alcanzada en el proceso de la meditación, es esencialmente impersonal. Esta intuición directa de una realidad espiritual impersonal, subyacente a todo ser, está de acuerdo con los hallazgos de la mayoría de los filósofos del mundo."

Con esto juzgue el lector por sí mismo. El idealista racionalista resulta a la postre monista: Dios confundido con la última realidad *integrante* del universo. Si Huxley hubiese comenzado

por donde concluye su libro, podía haberse ahorrado el trabajo de escribirlo y a nosotros el tiempo que perdemos en leerlo: "He intentado, en este volumen, relacionar los problemas de la política interna y de la política internacional, de la guerra, de las finanzas, de la educación, de la religión y de la ética, con una teoría acerca de la última naturaleza de la realidad. El tema es vasto y complejo; el volumen es breve y la capacidad y los conocimientos del autor estrechamente limitados." A confesión de parte...

ANGEL GONZÁLEZ ALVAREZ.

CHARLES TERLINDEN: *Isabel Clara Eugenia*. Versión española por María Eugenia M. de Pineda. "Figuras del Pasado", Madrid; 160 págs.

Dado el presente auge del género biográfico, es fácil percibir el favor o desfavor que inspiran las figuras históricas. Estas no son, ni mucho menos, atractivas en igual grado, y mientras unas se pierden en la oscuridad de nuestra antipatía o en la penumbra del no sabemos por qué, otras merecen que plumas y plumas, de todos los confines del mundo, le rindan el homenaje, intelectual y amoroso, de sendas biografías. Así tiene que ser, por supuesto, ya que no de otro modo ocurre en la vida, y de contar vidas hablamos. Unas personas nos llaman o las llamamos; a otras les volvemos la espalda, indiferentes a cuanto las pueda ocurrir, o, resucitamente, las dejamos al lado allá de la esquina de nuestra más o menos justificada aversión. Ejemplo cumplidísimo de esta selección, casi siempre automática, en la vida como en las letras, lo constituye doña Isabel Clara Eugenia, llamada a justo título "novia de Europa": novia de biógrafos también, por lo mucho que la vienen cortejando en letras de molde.

Bien es verdad que no se trata, ciertamente, en el caso concreto de Isabel Clara Eugenia, de una floración bibliográfica improvisada. Toda la literatura histórica referente a Felipe II no ha podido por menos de afectar en no pequeña parte a su hija, la Gobernadora de los Países Bajos, por este doble motivo.

de filiación y mando político. Las fuentes mismas del reinado de Felipe II y cualquier texto que le sea alusivo aprovechan, en tesis general, al conocimiento de Isabel Clara Eugenia, o, cuando menos, del ambiente que respiró: desde las historias de Cabrera de Córdoba o Antonio de Herrera y los *Dichos y hechos*, de Porreño, hasta las modernas reconstrucciones biográficas de Pfandl, Schneider, Bratli o Walsh, pasando, naturalmente, por la extensa galería donde hallamos cuadros de época a lo Leti, Prescott, Forneron o Mignet, y repertorios documentales como el descubierto por Gachard en el Archivo de Turín, que proyecta tanta luz sobre el Rey y padre que escribe a sus hijas como sobre estas mismas, por natural reflejo. Por lo que hace a Isabel Clara Eugenia, en particular, se especifican algunos de sus rasgos en el conjunto de los estudios e investigaciones que la política y guerra de Flandes ha venido suscitando, en índice copioso: Namèche, Lonchay, Pirenne, etc., y en la publicación de su correspondencia con el Duque de Lerma y otros personajes. Pero es ahora, en fechas más o menos próximas, cuando la Infanta-Archiduquesa se erige en tema perfectamente singularizado, ganando su gentil figura toda la atención que antes se desparramaba y que, por el contrario, en conocidos libros de Klingenstein y de la Condesa de Villermont, se concentra, correspondiendo, por fortuna, al español don Félix de Llanos y Torriglia la síntesis más feliz que darse puede de cuanto se sabe acerca de Isabel Clara Eugenia y de cuanto ella pueda sugerir.

Ya se comprenderá que un asunto de tanta elaboración no puede reservar grandes sorpresas: elaboración a la que el mismo autor del libro que suscita el presente comentario ha contribuido con algunos trabajos anteriores. Pero ya nos lo advierte el Vizconde Charles Terlinden con entera lealtad: "No he tenido, ni mucho menos, la pretensión de llenar las lagunas de mis predecesores." Su propósito, según su confesión, es otro: "Hacer conocer al público letrado el ideal que durante todo el curso de su vida dirigió los pensamientos y los actos de la hija de Felipe II." Esta intención ofrece muy especial interés al juicio de los españoles. No olvidemos que Isabel Clara Eugenia era española, y español también ese ideal que Terlinden quiere descubrir en la vida y en la obra, en la acción y en la pasión de

una mujer a la que tocó representar un importante papel en la historia de los Países Bajos, cuna precisamente del autor. El valor, por tanto, de esta biografía no estriba en la novedad de los datos, ni depende de la información, en estricto sentido, que el autor haya necesitado para fijar un determinado momento histórico; el valor de esta *Isabel Clara Eugenia* radica en el punto de vista donde se sitúa un belga de hoy para mirar, por el flanco que toca a su patria, la gestión política de una española de ayer.

En la política matrimonial de las grandes Monarquías europeas que durante unos veinte años tuvo por punto de esencial referencia a Isabel Clara Eugenia, se complicaron muchas cosas; no ciertamente el corazón de la Princesa. Entraron en el cálculo de ese marido que buscaba la razón de Estado, el Rey Sebastián de Portugal, don Juan de Austria, Enrique IV, el Duque de Anjou y de Alençon, el Archiduque Rodolfo, luego Emperador; el Archiduque Ernesto... Pudo Isabel Clara Eugenia ser Reina de Inglaterra, de Francia, de Portugal o de Polonia, Emperatriz de Austria... Nada de esto la importaba tanto como el cumplimiento, en las circunstancias que Dios la depusiera, de una misión cuyo concepto, de raíz genuinamente cristiana, se cifraba en el mejor servicio a su padre, que era a la vez su Rey, cabeza de imponente familia universal, capaz de darle el tono a la Cristiandad. Nos lo hace ver Terlinden, con atención particularmente aplicada al caso del gobierno de Flandes: "el espíritu del deber estaba en primer plano en las preocupaciones de esta Princesa que todo lo sacrificó en pro de la misión que su padre le encomendó cumplir entre nosotros. Dió su primacía sobre todo a los valores espirituales y se ligó a nuestros antepasados con amor profundo y desinteresado, sin otro fin que su felicidad moral y material, tal como su conciencia le permitía concebirla". Huelga recordar las razones por las cuales Flandes preocupaba hondamente a Felipe II. "Como campeón de la Iglesia —recuerda Terlinden— no lo podía abandonar a la herejía; como continuador de la política de Carlos V, no podía renunciar a la cuna del Estado borgoñón, puesto avanzado del Norte, centinela enfrente de Inglaterra, plaza de armas contra Francia, punto de contacto entre los Habsburgos de España y los del Imperio." Parece que de años atrás databa la idea, inspirada por el Comendador de Castilla, don Juan de

Zúñiga, al Rey, "de dar en dote a la Infanta Isabel la corona de los Países Bajos", y que los embajadores de Venecia, "con su sentido diplomático habitual", habían anunciado a su vez que se restablecería la paz en Flandes si la hija predilecta del Rey se casaba con un Archiduque de Austria. Era el plan, en definitiva, que Felipe II se proponía realizar con la designación del Archiduque Ernesto, candidato a la mano de Isabel, como Gobernador general. Pero el programa no se cumplió por la muerte del Príncipe, si bien se renovara el designio buscando la solución en otro Archiduque, en Alberto, hermano de Ernesto. Como quiera que fuese, Isabel Clara Eugenia dejó pasar lo mejor de su juventud en el continuo y solícito cuidado de su padre, necesitado de su sonrisa y aun de su consejo. El premio lo recibió Isabel Clara Eugenia por mano justamente del Archiduque Alberto. Todo recomendaba el enlace, porque el amor no faltó: amor tardío, pero cierto.

Con muy discreto sentido de la anécdota, Terlingen recoge de Cabrera de Córdoba una expresiva escena: "A menudo se veía al Rey — dice — preparar y firmar decretos, mientras la Reina con la salvadera secaba lo escrito y las Infantitas llevaban los papeles a una mesa donde los recogía Sebastián de Santoyo para pasarlos a los secretarios de servicio..." Reforcemos este modo de asociarse Isabel Clara Eugenia a las tareas de su padre y Rey con el recuerdo de su amor a la escribanía de ébano de Felipe II. Cuando éste se dirigía a la sala del Consejo, Isabel Clara Eugenia, a su lado siempre, transportaba el tintero que parecía guardar los secretos de gobierno y las razones del acierto. No veamos en ello una simple alegoría. Verdaderamente, con realidad inmediata y directa, Isabel Clara Eugenia recibió del padre la lección de orden, tenacidad, inteligencia, que tanto aprovecharía al Imperio. Más la estupenda añadidura de la gracia y la alegría, dones de su vivaz feminidad.

"Lo que fueron los diez primeros años del reinado de los Archiduques, nos lo describe de un modo admirable la correspondencia de la Infanta con el Duque de Lerma. La Soberana puso en ella toda su alma, mostrándose como realmente era. Su ardor y su entusiasmo, sus desencantos en medio de la dura y penosa empresa a la que se había consagrado, se reflejan en sus cartas con la más completa sinceridad..." Estas palabras de

Terlinden nos ponen en el camino mejor para comprender la gloriosa memoria dejada allá por Isabel Clara Eugenia. Darse por completo a una empresa es el primer requisito para obtener buen éxito. Isabel Clara Eugenia se entregó a su misión íntegramente. Alentaba en ella -- muy leída y bien enseñada, con despierta inteligencia— una doctrina, a no dudarlo. Pero, sobre todo, poseía especiales dotes de atracción personal y ¿no entra el don de gentes en todo doctrinal de Príncipes?... Haciéndose querer, Isabel Clara Eugenia supo mandar, administrar, negociar... “No perdía jamás de vista ---nos dice Terlinden, apuntando al centro del tema— dónde se hallaba su deber, y la solidez de su juicio le hacía comprender que la continuación de la guerra sólo podía traer la ruina para los Países Bajos y para España.” Contra viento y marea, alternando tesón y sutileza, sin querer Isabel, como su consorte Alberto, otra cosa que el “bien universal en todo”, se llegó a la tregua de 1609 a 1621. “Estos doce años --leemos— dejaron a nuestros antepasados el recuerdo de un período de felicidad y de prosperidad” que significó más aún por lo mucho que la tregua contribuyó “al desarrollo de nuestras instituciones -- sigue hablando Terlinden -- y a la terminación de nuestra unidad nacional”. Insiste luego Terlinden: “Bajo el reinado de los Archiduques, la evolución hacia la unidad no hizo más que acentuarse, y si no pudimos volvernos un Estado unitario, tampoco fuimos una Confederación de Estados, puesto que ninguna de nuestras provincias era soberana y todas formaban un todo indivisible, mantenido por un lazo dinástico y administrativo.”

Semejante lección de orden y unidad, que alumbra en los pueblos su conciencia peculiar bajo altos signos del espíritu, es muy propia de España y abona su fuerza procreadora. Isabel Clara Eugenia influyó y fué influída, identificándose con el pueblo que regía. Fiel a los ejemplos de su abuelo Carlos V --nos refiere también Terlinden-- “tomaba parte cordialmente en las diversiones populares. Se sabe el entusiasmo que se produjo en el pueblo de Bruselas cuando el 15 de mayo de 1615 participó Isabel en el tiro del Gran Juramento. Cuando del primer tiro abatió el pájaro puesto en la Iglesia de Sablón, por todas partes resonaron las exclamaciones de ¡Viva Su Alteza!, ¡Viva nuestra Reina!” Estas exclamaciones resuenan aún en el ámbito del

conocimiento histórico y constituyen la réplica a la "leyenda negra", precisamente nacida bajo el mismo cielo.

M. FERNÁNDEZ ALMAGRO.

RODOLFO GIL BENUMEYA y NICOLÁS MULLER: *Tánger por el Jalifa*. Madrid, 1944. Instituto de Estudios Políticos.

El correo —que no siempre es pródigo en satisfacciones para mí— me ha traído hoy, a esta orilla africana del Estrecho, la alegría de una carta y un libro. La carta, de uno de los más admirables y admirados amigos, espejo vivo de todo lo español... El libro se titula nada menos que *Tánger por el Jalifa*. Como un grito otra vez —como tantas veces— de un heraldo de la Reina Católica.

El otoño adorna todavía a Tánger con las galas preciosas de aquella misma deslumbrante primavera de la entrada triunfal. Toda la blancura de la ciudad respandece en el verdor lozano de un jardín inmenso. Todo es jardín. Parece hoy el principio de una tarde serena y cálida, como entonces. Parece que quiere ser aquí siempre como entonces. Los ojos se nos ciegan de sol y todo el paisaje maravilloso se convierte en una llama de oro. Una llama de oro que refulge, aún más intensa, en el azul del cielo y en el azul del mar, que parece otro cielo. Porque no se sabe dónde acaba y empieza el prodigio de la otra belleza. Dos iguales hermosuras de Dios. Como no se sabe dónde acaba y empieza la tierra de un lado y de otro lado, tan juntas, tan mellizas las dos. Dos tierras que creyérase una misma. El horizonte se cierra en las montañas andaluzas, que enlazan sus crestas continuas en las propias cumbres africanas, sin que se vea desde aquí por dónde se unieron los dos mares, porque no se puede creer un Estrecho tan estrecho que apenas si cabe una brazada de catorce kilómetros. Los cortijos blancos de las sierras de enfrente son como si estuvieran en los repliegues mismos de Punta Malabata, en los crestones umbríos de Cabo Espartel. Porque desde aquí la ilusión de los ojos, que no se cansan de mirar y admirar, nos trae el suelo de España y lo extiende

sobre el propio suelo de Africa, dejando sólo la angostura precisa para el cauce de un río. Que más no es el Estrecho. Un río que nunca marcó en la Historia una frontera, sino más bien el vínculo de una razón suprema en la geografía humana. Porque así lo quiso Dios. Y por eso los antiguos lo designaban con un nombre tan sencillo y humilde, tan entrañable, como de servidumbre para todos, también para el raudal inmenso de las civilizaciones que pasaban. Y le decían *la vereda*. Nada más que *la vereda*. Sin orgullo de dominio ni ambición de imperialismo. *La vereda* nada más. Para pasar y trajinar. Para crear civilizaciones y fundar pueblos y descubrir mundos. Nada más. No dejemos nunca de recordarlo. Porque esto, tan nuestro, tan ibérico, fué cauce y vereda para todas las civilizaciones que pasaron. Luego, los hombres, en sus contradicciones incesantes, en su afán de trastornarlo todo, inventaron la política internacional y ahondaron la frontera a fuerza de tópicos y silogismos, como si quisieran empujar nuestras costas, las dos costas, hacia los extremos de la tierra. Pero nunca hubo aquí una frontera.

También hoy cruza este mar, en la tarde cálida y serena, otra demostración formidable del poderío humano. Ahora ya no es vereda, sino Vía Imperial. Unas manchitas negras y unas columnillas de humo señalan la ruta de un gran convoy, que se dirige con su carga de hombres y pertrechos a tirarlos en la hoguera de cualquier campo de batalla. Se ve la línea agazapada, sinuosa y veloz de los destructores; la mole negruzca de los acorazados; el perfil monstruoso de los dinosaurios repletos de aviones; el confuso enjambre de los mercantes de todos los tipos y cataduras... Cincuenta, sesenta, quizá ochenta barcos. Y navegan tan confiados, tan seguros, por una ruta libre y bien guardada, entre dos tierras abiertas generosamente al tráfico, bajo la garantía sagrada de la paz. Y desde este grato sosiego de la costa de Tánger los vemos avanzar a la desembocadura atlántica, a la desolada y desamparada inmensidad atlántica, donde son ya todos los peligros y acechanzas terribles de la guerra, sin otro asilo que el mar ni otro favor que el cielo.

Y, de pronto, por el rumbo más bonito de la rosa, por la mano derecha de España, se señala en lo azul la blanca y graciosa silueta de un barquito ligero y pinturero, como una gaviota que viniera a nosotros con las alas tendidas sobre la llanura.

del agua. Es el correo de Algeciras, que trae a Tánger cada día el tesoro de las relaciones universales. Tánger está unido al mundo por todos los vínculos de la civilización. España, cogiéndolo en sus brazos, lo puso en paz con todos los pueblos de la tierra. Es ya el único rincón adonde no llegan las sacudidas de las conmociones europeas; donde no hay nada que refleje siquiera esas formas inhumanas de la cultura europea; donde la concordia tiene calor hogareño de familia, sin ese frío y despiadado egoísmo de la insensibilidad europea. Aquí todos se consideran tan felices de vivir en Africa. También la paz de Africa empieza en los Pirineos.

Decíamos que esta tarde de otoño, serena y cálida, dulce y luminosa, bruñida de sol, resplandeciente de blancura la ciudad, con su melena verde desgreñada y caída por las laderas redondas de una montaña toda jardín, con su joyel de oro entre los pechos morenos de la muralla, se parecía a aquella otra tarde de la primavera inolvidable, cuando la entrada clamorosa de nuestro bien amado Príncipe moro, en su caballo blanco, con todo el boato de su Corte imperial, en medio del lucido tropel de los dignatarios y la nobleza, bajo el propio quitasol de la soberanía de los Sultanes. Una tarde igual. Que vuelve a vivirse lo mismo con este bello libro entre las manos. *Tánger por el Jalifa*. Y también: "El Jalifa por Tánger". Porque él vino a salvarlo, a redimirlo de las discordias y quebrantos de la guerra, que ya estaba en sus calles; él trajo la paz con el carácter significativo de sus poderes protectores y majzenianos, con sus títulos legales de príncipe de la dinastía, en sitio de Sultán, con ejercicio de todos sus derechos; él llegaba al lado de España, junto a España, tan obligada también por sus compromisos internacionales "a velar por la tranquilidad de su zona— y a prestar su asistencia al Gobierno marroquí en circunstancias críticas". Y el acto, de trascendencia indudable, tuvo el asentimiento jurídico de los xerifes alauíes, alamíes, uazaníes, idrisíes, kadiríes... Lo mismo, de todas las cofradías religiosas, que le rindieron homenaje. De la máxima alcornia tradicional, de la egregia figura del Sultán Muley Abdelaziz, que vino a besar al Príncipe en el hombro... Del Cuerpo diplomático, con todas sus representaciones más elevadas... La ciudad en pleno se acercó aquella tarde a darle la bien-

venida a España y al Jálifa. Todas las páginas del libro lo demuestran. Cada página es un testimonio de presencia. Y si París valía una misa, Tánger bien vale este libro. El Instituto de Estudios Políticos, que con tan amoroso interés cuida todo lo de África, ha prestado a España, con esta hermosa obra, uno de sus mejores servicios. Diríamos —nos atreveríamos a afirmar— que ha ratificado desde la primera cátedra española de Derecho político una posición y una posesión. Tal como lo hubiera explicado a todos los maestros del Derecho internacional nuestro Francisco de Vitoria en la relección *De jure belli*, “para recuperar lo perdido”...

Yo lo aprecio aquí mismo, esta tarde, con el libro en las manos. Parece Tánger más cerca de nosotros, más junto a nosotros, con tantos ahora a nuestro lado como aquella tarde vinieron a nosotros con los brazos abiertos. Porque si alguno falta, es como si estuviera. Ninguno se ha de desmentir.

Tánger vive plenamente sus horas dichosas de trabajo y de paz. Vemos en este instante preciso el ajetreo de la gente que desfila por los Bancos y las grandes Compañías con el noble afán de sus negocios; en el dintel de los hermosos edificios hay titulares de fuertes y prestigiosas instituciones de crédito de todas las nacionalidades; siete nombres de Bancos españoles leemos al pasar; dieron de mano ahora mismo los obreros de las fábricas y talleres; una bandada de niños que salieron de centenares de escuelas llena las calles con el tropel bullicioso de su alegría; los mercados, como una bendición de Dios, rebosan de víveres; se cotizan todas las divisas extranjeras, sin tasa, en los puestecillos del Siaguín; se oyen, al cruzar, todos los idiomas del mundo; pero se ríe, se canta y se habla más en español; nadie podría decir que esto no es una ciudad de rancia y honda influencia española, con predominio en todos los aspectos más característicos de su vida...

Todo el ambiente es de sosiego, de confianza, de seguridad, de buen acomodo de un pueblo y de una gente que se entrega a la tarea cotidiana de trabajar y vivir, sin preocupaciones ni inquietudes europeas, con la garantía absoluta de una ciudadanía democrática, tradicionalmente democrática, sin amenaza, peligro ni riesgo. Una existencia humanizada, bien defendida por la inviolabilidad de su paz. La santa paz de Tánger.

Y los ojos quisieran mirar ahora, desde aquí, cómo sufrieron otras ciudades hermanas por donde pasó la guerra, sin querer. Casablanca, Mehedía, Orán, Marsalquivir, Argel, Bizerta...

Los puertos más hermosos destruidos, las poblaciones más bellas acribilladas...

ENRIQUE ARGÜES.

JOSEPH GREGOR: *Das spanische Welttheater. Weltanschauung, Politik und Kunst der grossen Epoche Spaniens.* Editado por R. Piper & Co., Munich; 498 págs.

A fines del siglo XIX alcanzaba su punto culminante la artificial separación entre las ciencias exactas y las ciencias del espíritu. En todo el transcurso del actual han ido progresivamente acercándose de nuevo estas dos ramas del saber, ambas inexactas, o, mejor dicho, relativas, como todo lo que depende del conocimiento humano. No hay ciencias exactas en el riguroso sentido de la palabra, han llegado a decirnos los pensadores modernos. No existe ciencia alguna puramente objetiva, libre en absoluto de la influencia del experimentador, ha afirmado explícitamente el primer científico de nuestra época, Max Planck. Y mientras las pretendidas ciencias exactas eran descendidas del incommovible pedestal sobre el que en otro tiempo fueron colocadas, las ciencias del espíritu iban, por su parte, alcanzando un grado cada vez mayor de exactitud a favor de las modernas investigaciones tan minuciosas en todos los órdenes. De la historia en especial, se creyó en algún momento que a fuerza de profundizar en el conocimiento de todas las circunstancias integradoras de los hechos pasados y estudiar sus efectos, podría llegar a servir para calcular lo venidero. Se aspiró a establecer leyes históricas, no menos valederas que las leyes físicas o astronómicas, con lo que, transformada en una serie de conceptos y principios actantes con perfecta regularidad, quedaría la historia incorporada al marco de las ciencias naturales.

Hoy se aborda la cuestión desde un punto de vista algo diferente. Si las propias ciencias naturales han tenido que abandonar en buena parte la rigidez en otro tiempo atribuída al prin-

cipio causal, mucho menos podrá edificarse sobre él la ciencia histórica, quedando antes, al contrario, considerablemente ampliado el margen de libertad otorgado al historiador para interpretar cada suceso o conjunto de sucesos desde su personal punto de vista. Por otra parte, no se juzgan ya siquiera mercedores del nombre de historias esos relatos largos, minuciosos, llenos de detalles, en los que, sin otro orden que el cronológico, van desfilando los sucesos ante el lector con la misma monorritmia que las sucesivas partidas en el libro diario de un comerciante. Esas narraciones, monografías, compilaciones o actas históricas son juzgadas hoy día, a lo más, como el material con el que habrá de modelarse la verdadera historia, la cual no sólo permite, sino que exige una actividad de selección e interpretación. Ya no es el ideal del pensador histórico el conocimiento de cuanto sea cognoscible acerca del pasado, sino el de hacer revivir el pasado dentro de las formas espirituales aportadas por el propio historiador, dependiendo, en fin de cuentas, de la mejor o peor calidad de aquellas formas el verdadero valor de la construcción histórica.

De verdaderamente selectas pueden calificarse las que a Joseph Gregor han servido para estudiar la época más brillante de España, la correspondiente a la Casa de Austria. La imagen conseguida es en verdad sorprendente. Una imagen completa, cerrada sobre sí misma, dotada de verdadera unidad, animada de vida como un auténtico organismo. Todas las actividades españolas son igualmente tenidas en cuenta para llegar a ese resultado, el teatro, la literatura, la pintura y la arquitectura, no menos que los sucesos políticos interiores y exteriores, las costumbres sociales, las relaciones económicas y los fenómenos místicos. Todo ello, objeto con frecuencia de estudios separados — historia política, historia literaria, historia económica, historia del arte— constituyen evidentemente partes de un mismo todo, como se ha empezado a reconocer de cincuenta años a esta parte. Pero quizá pocas veces se habrá logrado hacer de un período histórico un conjunto tan animado y expresivo, obtener de él un reflejo tan vivo y armonioso, como en esta obra de Gregor, encaminada fundamentalmente a hacer resaltar la perfecta unidad espiritual que constituye nuestra patria en el tiempo y en el espacio.

Ya la geografía, en efecto, predetermina, según Gregor, a

España para producir una cultura autóctona y, en efecto, la cueva de Altamira nos dice que existió desde el paleolítico. La reconquista, en que luchan cristianos entre sí al mismo tiempo que contra los moros, formándose, absorbiéndose y deshaciéndose reinos, da la impresión del mayor individualismo que jamás floreciera en la Edad Media. (Tesis, naturalmente, contraria a la tan favorecida por algunos pensadores españoles de la debilidad congénita de España.) La fidelidad y el honor, y con ellos el más alto idealismo, constituyen las normas fundamentales dentro de este género de vida, las cuales desde entonces irradian sobre el espíritu español. Pero es preciso contar con lo material incluso para forjar armas y formar ejércitos. Los reyes se complacen en verse rodeados de nobles a los que otorgan en recompensa a su fidelidad el privilegio de cubrirse, pero tienen que acudir a las Cortes en demanda de dinero, y, finalmente, apoyarse en éstas frente a aquéllos. Esta contradicción que mantiene el espíritu ligado a la materia, esta necesidad de renunciar a veces al ideal para poder vivir, es lo que ha engendrado, según Gregor, la melancolía de los reyes de España. También en este contraste vivió España con anticipación y simbólicamente la actual tragedia de Europa. Pero es en esencia la característica del espíritu español la de mantener siempre en alto el ideal, la de mostrarse siempre inflexible en cuestiones de principio. Durante la reconquista, dice Gregor, todo el mundo sabía que el progreso, el éxito, la economía, la ciencia y hasta la tolerancia estaban del lado de los infieles. Pero la defensa de la religión valía más que todo eso. Los episodios de las guerras carlistas y de la última guerra civil española demuestran que el carácter español no ha variado y está siempre dispuesto a llegar hasta donde sea preciso cuando se ventilan cuestiones que afectan al alma. Gracias a esta intransigencia española, simbolizada en la Inquisición, no siempre comprendida por muchos contemporáneos nuestros, se han levantado y conservado las catedrales españolas y podemos gozar hoy de las éxtasis del Greco y de las imágenes arrebatadas de un Lope de Vega, de un Calderón, o de un Velázquez, con otras creaciones similares que hubieran sido borradas de la memoria de los hombres de no haberse levantado España en 1936 en defensa de su ser con la misma resolución de siempre, como han desaparecido hoy de

Europa tantos otros monumentos análogos bajo el embate de las mismas fuerzas contra las que siempre luchó España.

En estos ligeros perfiles se apunta ya la directriz del pensamiento de Gregor. Todos los grandes pensadores alemanes que han tratado de arrancarle a la historia universal el secreto de su curso están sin duda presentes en la memoria del autor. Lessing, para quien se trata de un proceso educativo de la humanidad bajo la tutela divina. Schiller, que sin creer en la llegada a ninguna utópica meta de placentera armonía, exalta el impulso, la voluntad de lucha encarnada en los grandes hombres, origen continuo de nuevos valores. Goethe, excelso cantor de los ideales culturales, para fomentar los cuales condena todas las revoluciones y hasta las actividades políticas, aspirando a que cada nación se concentre dentro de sí misma y desarrolle su propio modo de ser sin intentar copiar a ninguna otra, "ya que lo que para un pueblo en determinado grado de su desarrollo sirve de beneficioso alimento, para otro pueblo puede constituir un mortal veneno". Humboldt, que tan sagazmente ve en la combinación de la naturaleza de las cosas, la libertad humana y la intervención del azar, la realización de las ideas eternas imposibles de aprehender con el entendimiento. Herder, para quien el género humano es un eslabón intermedio entre los seres inferiores, animales y plantas del mundo terrenal y un mundo superior desconocido para nosotros hacia el cual nos encaminamos. Fichte, que empieza soñando con la creación de una república universal de la cultura para acabar señalando la responsabilidad directa del "yo" en la realización del plan divino y enardeciendo a la juventud alemana para sentir su "yo" y tomar en sus manos el timón del destino. Arndt, para quien la historia tanto se contiene en las leyendas, canciones y fábulas como en los más empolvados documentos, ya que lo importante es el espíritu con que se sepa interpretar cualquier clase de material. Hegel, para quien el despliegue histórico surge de la oposición de los contrarios y sólo con lucha y dolor se crea lo nuevo. Ranke, quien, por el contrario, cree que no hay progreso en el sentido absoluto de la palabra y está toda época igualmente inmediata a Dios, descansando su valor en ella misma, en su propia existencia y no en lo que de ella pueda engendrarse. Treitschke, que ve en cada pueblo el reflejo de un distinto pensamiento de la divinidad y estima

por ello odiosa la idea de una república universal dentro de la cual no tendrían cabida numerosos matices individuales de la cultura. Concepto que repite De Lagarde al afirmar que las naciones no son fruto del azar, sino creaciones divinas ligadas cada una a un fin determinado en el cual encuentran su principio de vida; lo que viene a servir en síntesis de fundamento al pensamiento de Chamberlain, para quien la sangre y la raza determinan los rasgos característicos e inconfundibles de cada pueblo.

Sí, tiene ciertamente donde buscar fuentes a su inspiración el pensador germano que quiera consagrarse a la tarea de la meditación histórica, asentando sobre base sólida su impulso creador. Pero, además, Gregor ha estado en España, la ha recorrido con detenimiento y ha procurado compenetrarse lo más íntimamente posible con su espíritu. De tales ingredientes ha surgido esta obra, que refleja ciertamente una personal visión del autor más que una fría y desnuda realidad, pero a la que sería injusto señalar como defecto el que el artista haya sabido interpretar bellamente a su modo el tema con objeto de presentarle con la mayor perfección aun a trueque de falta de fidelidad en algunos rasgos. No es en las fotografías, sino en las pinturas donde mejor se transparenta el alma de las cosas.

Dicho está con ello que Gregor, con arreglo a los cánones más ortodoxos de la moderna ciencia histórica, hace una libre selección de los episodios y sucesos más adecuados para servir a la finalidad pretendida, sin dejar en olvido, por supuesto, ninguno cardinal del acontecer español durante la época escogida, y examinando todos ellos a la luz de la más fina comprensión y del más encendido entusiasmo, quizá influido por la afinidad que en más de una ocasión encuentra entre los caracteres del alma española y los de la germana, así como la también frecuente ligazón de sus destinos. Tres grandes movimientos espirituales, dice Gregor en un lugar, ha conocido la historia de Europa, los tres nacidos en Alemania y los tres con una directa repercusión sobre España: el que determinó la caída del Imperio romano e instaló en la península la monarquía gótica; el de Lutero, que halló en Ignacio de Loyola su principal contradictor y desencadenó la Contrarreforma, con la que España alcanzó la cima de su personalidad; y el nacionalsocialista. La tragedia que pesa sobre ambos países es también muchas veces la misma. Desde sus primeros co-

mienzos, el Imperio parece estar minado por una especie de contradicción interna. Tiene ante sí constantemente cuantiosas posibilidades, pero dijérase que su destino consistiera en no poder nunca llegar a su final desarrollo. Las figuras de Carlos V y de Felipe II impresionan en especial por la inexorabilidad de este sino. Alejandro el Grande lucha en un frente; César, en dos. Carlos V está amenazado por todas partes. Dondequiera se encuentre tiene enemigos a la espalda. Todos ellos se mueven a impulso de sus intereses personales, incluso el Papa, indirectamente aliado con el Turco, puesto que lo está con Francisco I. Sólo Carlos V está entregado a su ideal y no conoce desviaciones de su pensamiento unitario-universalista en aras de momentáneas y deleznable ventajas materiales.

Aún más resaltan estos contrastes en la extraordinaria figura de Felipe II. En la interpretación de su actitud ante los principales dramas de su vida, así como hacia algunos de los hombres que le rodearon - Don Juan de Austria, Don Carlos, Alejandro de Farnesio, Antonio Pérez, pintores, artistas, etc.— está particularmente inspirada la pluma de Gregor. Siempre bajo la pauta de que a Felipe II no se le puede juzgar como a monarca ni como a hombre, sino como a figura marcada por el sello de la Providencia para realizar sus inexcrutables designios. Aparentemente el rey ha fracasado en todas sus empresas. El ideal ascético-religioso perseguido con tan inflexible tenacidad chocó contra un mundo que empezaba a entregar su alma al diablo de todos los materialismos. Pero del choque han surgido chispas a cuyo contacto brotan nuevas rosas del mundo en decadencia. Todos los actos, impulsos y voliciones del rey se han transformado en una serie de frutos espirituales, que no eran desde luego los pretendidos, pero que se han originado en el mismo foco y señalan los albores de un renacimiento. La ascensión artística y cultural de España está estrechamente ligada a su descenso político.

En un estilo análogo está expresado el juicio sobre otros muchos acontecimientos. De los fenómenos místicos, por ejemplo, detalladamente descritos, sólo admite Gregor una interpretación espiritual, considerándolos como una más de las expresiones y manifestaciones características del alma española.

Y en rápida sucesión de vivas imágenes van desfilando ante

La atención del lector las principales obras maestras de nuestra literatura, los cuadros más inspirados de nuestros pintores, las realizaciones más agudas de nuestro teatro, las tendencias más representativas de nuestra arquitectura. Todo ello depurado, estilizado, modelado por la idea inspiradora del autor que no vacila ni se difumina en ningún momento a través de tantas y tan diversas manifestaciones del alma española. En todas ellas se busca afanosa y certeramente su verdadero sentido, su adecuada interpretación dentro de la fase determinada del proceso vital de España, de la que emanan. El ceremonial cortesano y el derroche de festivales de Felipe IV con no menor rigor que las sublimes realizaciones de Velázquez, Calderón o Lope, viendo en todo ello elementos integrantes, animados con vida propia, del gran drama español —del teatro del mundo en España.

Hoy, a semejanza de lo ocurrido en nuestra patria, es nuestro continente el que, en defensa de unas ideas espirituales, se encuentra amenazado desde el Este por las fuerzas del materialismo. Como España en otro tiempo, no ha vacilado hoy Europa —lo que en un estricto sentido puede llamarse Europa— en mantener inflexiblemente enhiesto el ideal, sin pararse a pensar en si era o no realizable. La obra de España quedó a medio hacer, como dijo Ramiro de Maeztu. Joseph Gregor espera, y nosotros con él, que vuelva a recobrar su impulso dentro de la nueva Europa que ha de surgir después de esta crisis. Para contribuir a ello ha escrito este libro.

JOSÉ IGNACIO ESCOBAR.  
Marqués de las Marismas.

CHRISTOPHER DAWSON: *The Judgement of the Nations*. Londres, Sheed and Ward, 1943; 154 págs.

Vivimos en una hora de tinieblas. Durante los últimos cien años la vida humana cambió de modo más radical que en cualquier otro período de la Historia; sus condiciones son más diferentes entre nosotros y nuestros antepasados de hace sólo un siglo, que lo fueran las de la vida de los conquistadores espa-

ñoles y la de los naturales del Nuevo Mundo en el mismo siglo XVI.

Pero el cambio ha sido muy rápido y el hombre no puede adaptarse bien a las nuevas condiciones. Incluso la libertad y la razón humanas están hoy amenazadas de muerte por fuerzas que ellas crearon, y la humanidad se desliza ciegamente hacia el abismo.

Por eso durante un siglo la Religión católica ha amonestado sin descanso a los hombres, advirtiéndoles que el intento de crear una civilización que no reconociese otra ley que sus propias ambiciones y necesidades, derivaría en una catástrofe inevitable. Por eso Pío IX condenó al liberalismo, no porque libertase a las naciones del despotismo y limitase los poderes del Estado, sino porque el negar la subordinación de la sociedad humana a la ley divina y el afirmar que los derechos del Estado no tenían límite, habría de producir la muerte inevitable de aquella sociedad en medio del desorden de la anarquía o en la esclavitud del despotismo arbitrario del poder. La hora del liberalismo ha pasado, ha llegado la hora de las tinieblas. Nuevos poderes, armados con todos los recursos de la moderna técnica, se muestran hoy inspirados por un salvaje deseo de mando. La situación es trágica; peor que en los días de San Agustín, cuando él escribiera *La Ciudad de Dios*.

En aquellos días, la humanidad se hundía en el abismo, pero las puertas de la Iglesia estaban abiertas y fueron el refugio de los hombres derrotados por los pueblos bárbaros. El mundo era débil entonces; pero los bárbaros eran débiles también frente a la civilización de los otros pueblos que conquistaban.

Y venían *de fuera* a las tierras donde vivía la humanidad culta y civilizada.

Hoy las nuevas fuerzas que amenazan a la humanidad no son, como los bárbaros, débiles a pesar de su rudeza externa. Son fuertes y no vienen de fuera, *están dentro* de la misma sociedad. El mundo es hoy fuerte, y lo son también esos poderes que no tienen piedad para los débiles y para los que sufren. Y los que manejan la fuerza del mal, consciente o inconscientemente, no son conquistadores viciosos como Nerón o Domiciano, sino hábiles ingenieros del potente mecanismo que han puesto

al servicio del mal; y además quieren asociar las mejores cualidades del hombre al servicio de su sed de poderío.

La caída del Imperio romano dejó intactas las fuentes vitales del espíritu; pero la catástrofe de la humanidad de nuestros días ataca directamente sus fundamentos morales, y no pretende destruir una forma externa de civilización sino la propia libertad del alma humana.

La sociedad viene desintegrándose desde la Edad Media. Sin embargo, el resultado de tal desintegración sólo se ha visto en nuestros días. Las ideas de cristianismo, humanismo y libertad tienen una afinidad espiritual. No se veía ésta, oscurecida por el polvo de la lucha entre aquellas ideas, pero sí lo vemos ahora cuando nos amenazan fuerzas inhumanas que no tienen parentesco con ninguna de ellas.

En nuestros días ha surgido un poder que se muestra no menos hostil a los ideales liberales y humanitarios de los apóstoles laicos del progreso que a los ideales puros del cristianismo.

¿Y por qué la Cristiandad no es el lazo que una a la civilización occidental frente a tal enemigo? Porque la civilización se ha secularizado, y porque, aun antes de esta secularización, la Cristiandad se hallaba dividida en tres grandes grupos: el católico, el ortodoxo y el protestante, este último, a su vez, muy subdividido.

El cisma ortodoxo aisló a Rusia de Occidente, y el totalitarismo comunista ruso de nuestros días no hubiera surgido si no hubiesen transcurrido tantos siglos de unidad político-religiosa impuesta dictatorialmente por los zares, mientras aislaban a sus Estados de la cultura de Occidente.

Dos son las corrientes principales del protestantismo: la luterana y la calvinista. Ambas, a pesar de coincidir en algunas creencias religiosas, han producido actitudes sociales distintas y se han moldeado en tradiciones políticas opuestas.

El luteranismo exaltó a la autoridad política sobre la religiosa —afirma Dawson— y mostró siempre, ya desde los días de Lutero, fuerte tendencia a la agresión y la violencia. Recordemos la actitud del reformador ante la rebelión de los campesinos. “Es Dios el que lucha en la guerra”, escribió Lutero. Luego vino la exaltación del Estado prusiano hecha por Hegel como suprema expresión del espíritu absoluto. El luteranismo

inspiró la política de los Hohenzollern, la de Bismarck y su *Kulturkampf*, y en el luteranismo hay que buscar los errores de principios que existen en el nacionalsocialismo de Hitler. La otra corriente protestante, el calvinismo, aunque en cuestiones de creencias se aleja más del dogma católico, se aproxima más al catolicismo en su enfoque del problema de las relaciones entre la Iglesia y el Estado. El poder espiritual debe prevalecer sobre lo temporal; la Iglesia forma, para ella, los cimientos del mundo. No debe atacársele nunca. Cuando cesan las luchas de los primeros tiempos entre católicos y calvinistas son raras, en los países dominados por éstos, nuevas persecuciones como el *Kulturkampf* de Bismarck, o las surgidas en el seno de Estados con mayoría de católicos (España, Francia, Italia, Repúblicas Sudamericanas y Portugal). El calvinismo influye en el anglicanismo, en las iglesias "no conformistas" de Inglaterra, en los protestantes holandeses y escandinavos, en los suizos y en los puritanos y demás sectas que fundaron y dieron vida a los Estados Unidos de América del Norte.

Los ideales políticos de las dos grandes corrientes protestantes son, por lo tanto, opuestos.

La división espiritual de Europa hizo surgir el movimiento liberal. Un gran parte como reacción malsana, dando origen al liberalismo sectario, partidista, laico, antirreligioso, inbuído de un idealismo utópico, desconecedor de la realidad humana y exageradamente individualista, que fué la peste y la causa de la decadencia de los países latinos; liberalismo sectario que, según dice Dawson, surgió como partido político con tal nombre de "liberal" por primera vez en España, extendiéndose desde allí la denominación por Europa y Sudamérica, hasta que un partido inglés, años después, la adoptó también. Por otra parte, surgió el movimiento liberal como solución al problema de la diversidad de confesiones religiosas que exigían libertad.

Y ese movimiento liberal creó el liberalismo político y el económico, que han fracasado en nuestros días. El movimiento liberal transformó al mundo quitando trabas a sinnúmero de energías humanas; pero el liberalismo sectario se mostró incapaz de conducir ordenadamente las fuerzas que libertara.

En gran parte, el fracaso del liberalismo fué obra de esos partidos llamados "liberales" en muchos países (concretamente

en España y en Sudamérica) que se identificaron con el anticlericalismo y se convirtieron en una secta a modo de religión rival de la católica.

A su vez, el liberalismo económico produjo el socialismo y el totalitarismo; las ideas de dictaduras de clases, y de la sustitución del individuo por la masa, como unidad de valores culturales y morales.

Entre el socialismo revolucionario y el totalitarismo se agita hoy angustiada la sociedad moderna en busca de solución a sus males.

Ésta no pueden darla las dictaduras, ni las medidas puramente económicas; tampoco puede darla una resurrección de los viejos partidos "liberales", con sus programas anticuados y sus coaliciones políticas. La solución sólo puede darla la unión estrecha, en todos los países, de los que deseen sinceramente la restauración de las tradiciones de la Europa Occidental sobre firmes bases espirituales. La secularización de la cultura que produjo el mal no puede combatirse ni con un idealismo filantrópico que cierre sus ojos ante el mal latente en la sociedad, ni con una religión personal que busque refugio contra ese mal en un mundo privado que, poco a poco, sea minado por esa misma sociedad de la que no se puede huir.

Hay que buscar, pues, la salvación social en la restauración del orden cristiano.

El catolicismo ha difundido siempre la tesis de que la salvación del alma humana es posible. Puede decirse que, en cierto sentido, la civilización europea tiene un alma, ya que deriva su unidad espiritual de un principio fundamentalmente religioso. Por eso, poseyendo un principio informado a modo de alma inmortal, la civilización europea tiene siempre posibilidades de restauración religiosa. La apostasía de los Estados y de gran parte de sus habitantes, con las consiguientes catástrofes políticas de ellas derivadas, no excluyen tal posibilidad de salvación.

Dios no sólo gobierna la Historia, es además protagonista de ella. El misterio de la redención divina es el secreto de su acción creadora. "La realeza de Cristo y su autoridad sobre las naciones, no son frases piadosas, son principios de importancia trascendentalísima para el orden, tanto político como moral", dice Dawson.

Lo que distingue el juicio del cristiano sobre la Historia, del de un filósofo secular es, sobre todo, la creencia en el gobierno divino del mundo y en la intervención del espíritu divino en la Historia, juntamente con el poder del hombre para resistir o cooperar a esta acción divina. Porque el hombre no cooperó a la acción divina, la moderna civilización se ha secularizado. La principal causa de esta secularización son las divisiones religiosas entre los cristianos; tras de la presente crisis de la vida de Europa se hallan tres centurias de luchas y desunión religiosa. Combatir al anti-Cristo, que hoy se nos muestra bajo la forma de una organización sistemática de la sociedad sobre principios anti-cristianos, debe ser tarea conjunta de cuantos confiesen a Cristo. Los cristianos deben buscar ante todo la unidad, y para lograr tal fin el paso principal debe ser interno y espiritual; "liberar nuestras mentes de los motivos bajos que contaminan nuestra fe. Porque en la inmensa mayoría de los casos el pecado de cisma no surge de una intención consciente de apartarse de la Iglesia, sino por permitir que la inteligencia se enturbie y ocupe por prevenciones instintivas u operaciones que nos impiden ver claramente las conclusiones espirituales, y nuestra actitud religiosa viene determinada por fuerzas que no son religiosas en modo alguno".

Según Dawson la era de las divisiones y los cismas está terminándose, llega el momento de que el principio divino de la unidad de la Iglesia afirme su poder, atrayendo en pos de sí a todos los elementos sanos de la vida cristiana para formar unidad orgánica. Las divisiones heréticas y cismáticas han tenido su origen principalmente en conflictos sociales. Una acertada y justa acción social común puede coadyuvar al restablecimiento de la unidad.

El orden social cristiano debe construirse sobre los cimientos que aún subsisten de la naturaleza humana y de la tradición nacional. Porque la tradición nacional (nos lo ha recordado el Pontífice reinante en fecha muy reciente) forma una herencia sagrada que no puede ser desestimada, y que, lejos de oponerse al ideal cristiano de la hermandad de los hombres es el órgano natural a través del cual tal ideal puede realizarse.

Cuando la hermandad de los hombres se busca a través de un sistema exclusivamente democrático, no debe olvidarse que

“en la práctica la cultura democrática moderna sólo representa, a menudo, una versión secularizada y degradada de este ideal de hermandad, y que en muchos casos, como Tocqueville vió hace más de un siglo, prepara el camino para el advenimiento de la dictadura de las masas que encuentra su forma política en el Estado totalitario”.

Por eso no debe olvidarse, por quienes defienden la democracia, que lo que interesa no es la defensa de este sistema, sino la defensa de *la humanidad*.

Marx afirmó que la sociedad capitalista cavaba el suelo bajo sus pies, construyendo así su sepultura, pero se equivocó al predecir como inevitable la dictadura del proletariado. El poder triunfante no sería la hermandad de los trabajadores libres, sino la tiranía impersonal de un orden mecánico, que es un orden de destrucción y no de producción, un orden que encuentra su exponente máximo en la guerra mecanizada y total de nuestros días.

El socialismo no liberó al proletariado, lo encadenó más aún a la dictadura del supercapitalismo, concentrado en manos de un Estado omnipotente.

Fracasados el liberalismo y el socialismo, los cristianos deben ser los exploradores, los *pioneros* de un nuevo orden social más justo. Ellos son los herederos de las ideas de libertad y de hermandad del género humano y del único principio político que puede dar unidad a este mundo desintegrado. A través de la idea de hermandad cristiana pueden unirse las naciones en forma que no es posible, atendiendo sólo a razones políticas o económicas, y ello constituye una tarea espiritual que ante todo pide fe y caridad.

\* \* \*

Tal es, en esencia, la tesis de este magnífico libro de Dawson, corto en número de páginas y extraordinariamente denso en la doctrina.

Completan la tesis unos estudios sobre las causas que, a su juicio, motivaron el fracaso de la Sociedad de Naciones y otros sobre la imposibilidad que él ve de que ntevos moldes políticos, presentados bajo formas totalitaristas —comunista, nazi o fas-

cista- , sin arraigo en la tradición occidental y católica de Europa, puedan traer al Viejo Continente la paz, que luego, desde él, se habrá de derramar, como un bálsamo, por todo el mundo.

La exposición del tema es amena, dentro de lo que la profundidad del razonamiento lo permite. El asunto y la personalidad destacada del autor en el campo del pensamiento católico inglés contemporáneo, hacen que el libro deba recomendarse vivamente como tesis de extraordinario y palpitante interés en estos días angustiosos.

Desde el punto de vista español, sólo puede echarse de menos que, así como Dawson hace referencia al daño causado por los partidos "liberales" sectarios (creados con arreglo al modelo español) en los países latinos europeos y americanos, no haya alguna referencia a las enormes posibilidades que la tradición política católica de España puede brindar para contribuir a la restauración del mundo atormentado de nuestros días.

ALBERTO DE MESTAS.

LIN YUTANG: *Entre lágrimas y risas*. Buenos Aires, 1944. Editorial Sudamericana; 346 págs.; y *Mi patria y mi pueblo*. Buenos Aires, 1944. Editorial Sudamericana, 441 págs.

La Editorial Sudamericana, que ha introducido en la Argentina las más expresivas muestras del pensamiento preocupado por el acontecer mundial, da puesto de honor en su plan a dos libros de un autor chino de formación mental típicamente yanqui: Lin Yutang, "el preclaro escritor y filósofo chino", como desmesuradamente se le llama. Son las dos obras a que nos referimos, *Mi patria y mi pueblo* y *Entre lágrimas y risas*.

Análítica y de ambición reducida al estudio del ser y el modo del pueblo chino, no dudamos en calificar la primera de obra maestra en su género y, acaso, la más capaz en nuestros días de llevar a un justo entendimiento del patético enigma, no sabríamos decir si de renacer o decadencia, que suscita ese pueblo afable y desconfiado, sincero y bribón, exaltado y paciente, pacífico y guerrillero, fatalista y ateo, recatado y obsceno, pícaro y venerable.

El autor, con indudable orden mental, más cercano al fichero de un buen periodista que a la concepción arquitectural del filósofo, estudia su pueblo, con agudeza en ocasiones desenfadadamente en otras, partiendo del planteamiento de la cuestión previa que suscita la geografía al determinar períodos perfectamente definidos según la influencia del Norte o del Sur. Divide el libro en dos partes. La primera, que contempla el tipo humano del chino, muestra con detalles de fina observación el carácter, la mente y los ideales de vida chinos, pero adolece de un empeño que resta vigor al trabajo y le torna confuso: la preocupación, más polémica que investigadora, de oponer a chinos y occidentales en un parangón imposible y que, pese al autor, más quita de originalidad y fuerza a su patria que le da de interés o esperanza. Sorprende que un hombre al que, si bien no podemos atribuir una *cultura* europea, reconocemos un copioso acervo de noticias sobre la civilización occidental, aspire a maravillarse con ingenuas revelaciones sobre las que sabe perfectamente a qué atenerse el hombre de occidente, habituado al descubrimiento y colonización de mundos. Por esas ingenuas revelaciones nos enteramos con estupefacción de que, precisamente porque el chino es un ser sobre todo humanista y familiar, es fatalmente antisocial. Probablemente, lo que Lin Yutang ha visto, con más intuición que ciencia, es la indocilidad de un cuerpo social, que sin duda alienta vigoroso, a determinadas formas políticas, concretamente al patrón democrático norteamericano. ¿Cómo, si no es gracias a una recia contextura social, ha podido sobrevivir China como conjunto humano con vocación y destino, pese a los milenios de atonía y distonía política que alternadamente denuncia el propio Lin Yutang?

El autor es más un esteta que un filósofo, acaso porque con ello es fiel a su naturaleza china, y las mejores y más brillantes páginas de su libro son las que dedica a la literatura, el arte y la vida íntima en su patria. Pocos escritores occidentales han vivido y penetrado el alma y la mente chinos tan finamente como la gran escritora norteamericana Pearl S. Buck, que prologa el libro de Lin Yutang, y que nos dice de la nueva generación, a la que el autor pertenece, que *"en tanto que los padres bebieron las doctrinas de Confucio y aprendieron los clásicos y se rebelaron contra ellos, estos jóvenes fueron golpeados por muchas fuerzas de*

*tiempos nuevos. Se les enseñó algo de ciencia, algo de cristianismo, algo de ateísmo, algo de amor libre, algo de comunismo, algo de filosofía occidental, algo de militarismo moderno, algo de todo, en suma.*

A esta clase de hombres, de mente y corazón llenos de *algos*, pero vacíos de cosas enteras y totales, desarraigados y escépticos, pertenece el autor, que, desenfadada, casi infantilmente, pasa definitorio y frívolo sobre las más grandes angustias humanas, diciendo, por ejemplo: *“El matrimonio y el divorcio son problemas sumamente complicados y nadie los ha resuelto todavía. La mente humana no ha inventado todavía una solución perfecta, salvo esa solución católica que ignora del todo la existencia de tales problemas.”*

Esta alegre osadía no sería demasiado importante si quien la muestra no fuera autor de otro libro, *Entre lágrimas y risas*, que, hijo de esa disposición espiritual, ha nacido para desconcierto de muchos espíritus débiles. El mundo arde en una inmensa pira de injusticia y dolor; nunca el fuerte osó tanto abusar de su fuerza, ni el débil soportó más ominosamente el yugo dominador; la sangre tiñe y sofoca materialmente las mesetas de la tierra que debía templar y lucir el blanco sol del espíritu, del amor y del buen entendimiento entre los hombres. Todo esto, en sentir de Lin Yutang, porque la civilización de occidente, vacía de un contenido espiritual, ebria de groseros afanes de dominación, se despeña de la mano de hombres exentos de las más elementales virtudes humanas. Porque los imperios occidentales, esas grandes unidades políticas monopolizadoras del mundo, marchan ciegos, aplastando los veneros auténticos de vida a golpes de geopolítica, de militarismo, de poder económico, de fuerza, en fin. Es otra vez el “suicidio de Grecia”. *“Grecia pereció porque no supo resolver el problema del imperio versus la libertad.”* Tucídides, en páginas que no puede leer sin emoción un hombre moderno, nos pucstra cómo Atenas, la heroína del drama, pereció porque amó tanto su libertad que no supo entender cómo la amaban también otras ciudades griegas.

Hoy vuelve el mundo a un instante idéntico. Está en pie la cuestión de la India, que no es precisamente la de la libertad india, sino la de la *Libertad* misma. Lo que el mundo haga con la India será lo que en definitiva haga de la libertad, porque

*"hemos llegado a la posición perfectamente anómala, que fastidia a todo aquel que no sea un inglés, de que en esta guerra por la libertad los indostánicos que combaten por la libertad, han ido a parar a la cárcel por el crimen de combatir por la libertad".*

Esta nueva Atenas tiene su Pericles del día: Winston Churchill, que no es el accidente político del mando, sino la reacción que siempre acompaña y escolta a la libertad que con dolor del mundo nace de la guerra; las fuerzas conservadoras que, ayer en Grecia, en occidente entero hoy, sólo plantean la cuestión del Imperio versus la fuerza. No hay otra alternativa: Imperio o Libertad. La manera de tratar la cuestión india sólo es un síntoma del fracaso de reconocer la cuestión de la libertad versus el Imperio. En definitiva, las mismas son las mentes y las actitudes de Adolf Hitler y Winston Churchill.

Esta actitud mental determina la fatalidad de una tercera guerra mundial cuando la segunda aun estremece a la Humanidad. Ello ha de ser porque nadie se acerca con generosidad y ánimo al cáncer moral que roe la entraña del mundo; porque los estadistas actuales vuelven a la falsa intención de un equilibrio de poderes imposible, pues el poder no es estático. Se proyecta ya la posibilidad de dos mundos enfrentados en una cordial hostilidad que necesariamente ha de romperse en acritud por fuerza de las corrientes humanas que se pretende ignorar.

Inútil pensar en una paz sin filosofía. Hay demasiada preocupación y harto dominio de la guerra y el modo de ganarla, pero nadie se plantea hondamente la pregunta de si se podrá permitir que luego todo vuelva a empezar lo mismo. Los problemas de la paz son íntimamente humanos, son problemas de fe y se presentan angustiosos a una generación sin fe, para la que una técnica de paz doméstica, de paz nacional, de paz mundial, apenas ha sido desarrollada, y suplantada, en cambio, por la Economía Política o la Ciencia Política, que incluyen un concepto legalista y matemático sobre la sociedad y la política (1).

---

(1) El argumento traiciona la dejadez mental del autor que denuncia la asfixia de la vida humana por la técnica, mientras deplora la falta de una técnica hasta para la sencilla intimidad del hogar.

La acusación de materialismo no es tónica. En el alma misma de la humanidad actual está la suplantación de las conquistas espirituales por los avances económicos. El jabón puede decirse que es, en cierto modo, un logro de la democracia norteamericana. Es tan barato y tan usual al yanqui como respirar aire puro. Todo americano está cierto de avanzar un paso civilizador cuando se habla de un plan para vender jabón a 400 millones de indios. En el propósito de dar la libertad a la India hay, en cambio, muchas divergencias, vacilaciones, dudas y esperas. El culto exasperado por las matemáticas y los hechos ha dejado sin fieles los templos de los sentimientos y el orden.

Tal es el resultado de la *europización del mundo*. El mundo europeo, que se cae en pedazos porque han desaparecido los últimos valores morales violados por los nacionalismos, racismo, militarismos y el desarrollo de la máquina, pretende llevar al orbe todo la crujiente ruina de su armazón en quiebra. ¿Qué ha logrado el universo de esta europeización, que no es una mera idea, sino una grave realidad concreta? ¿Por qué complicar con las propias luchas la vida de otros pueblos? Europa, declamando la elevación del nivel de vida del mundo, ¿qué buena nueva esparce por sus confines? Europa no se ha planteado jamás la cuestión previa de si al hombre o a la mujer de Oriente le importan o le dan felicidad sus descubrimientos o ideas (2).

Pero ni todo es amargo, ni todo está perdido. Esa es la faz agria y fea de la política que, eventualmente, suplanta la pura belleza de la sustancia humana que es el populacho. El populacho sí sabe lo que quiere y por qué; el populacho lleva en sí algo divino y con el populacho llora, sonríe, canta o se siente feliz Dios mismo. Porque Dios quiere que la libertad del hombre consista en que el chófer de taxis de Nueva York se embriague cuando sea su gusto, sin escuchar a ningún moralista, y que el hotentote sea feliz revolcándose en la miseria de su cabaña sin que ninguna norma de higiene lo perturbe. Porque la naturaleza, ya lo dijo Laotsé, es suave, y el espíritu de los hombres se torna duro por la violencia. Pero ¿cómo, entonces, si el

---

(2) Tampoco, de cierto, se ha planteado Lin Yutang la cuestión de si hay fines trascendentes para Europa a los que no sea necesaria esa consulta.

populacho es casi angélico y entrega generoso su sangre sin saber de color, ni creencia, ni sistema, es posible que una guerra, que es del pueblo, frustré radicalmente sus móviles todos? ¡Ah! Por los nuevos Pericles, porque las democracias son una torpe simulación, por que la técnica ahoga la vida, porque los Imperios oprimen al mundo. Hoy, todavía, cuando millones de hombres mueren, *“hay el Imperio británico, el Imperio francés, el Imperio holandés. ¡Hasta Portugal tiene una concesión, Macao, en China! A Dios gracias, el Imperio español se deshizo y desapareció, pues de otro modo estaríamos con los mismos complicados problemas en toda Suramérica...”*.

Necesariamente hay en la vida algo más alto, más noble, más digno de vivir. La tragedia del mundo occidental es desconocerlo, pero el germen está ahí, vivo y caliente, después de cuatro mil años de paciente quietud, en la patria del autor, en China. Europa necesita el beso del espíritu que Asia, (China concretamente, puede darle. Y sabemos con asombro que las soluciones son claras, sencillas, elementales, como todo lo profundamente humano. Bastará con que reinen la cortesía, la templanza, la afabilidad, el respeto y el amor. Esas pequeñas verdades primeras no las sabe Europa, porque su instrumento espiritual, el Cristianismo, al dotarse de una finalidad trascendente, está incapacitado para armonizar la vida terrena. En cambio, China, con su indiferente filosofía de siglos, con la astucia filosófica de Confucio, Mencio y Laotsé, puede dotarnos de normas de gobierno tan certeras como el “gobierno por la música”, una concepción armónica, suave, orquestal, de la vida política, que convertiría el mundo en un paisaje de abanico con levísimas figuras de marfil, montañas como de azúcar y riachuelos de plata.

¿Qué hay en la intención profunda de este libro de Lin Yutang? A primera vista salta que el autor no es, no puede ser, sincero. No cabe admitir que ignore todo el significado de la cultura europea un hombre cuya postura humana sustancial ha sido optar por ella. El pudo ser, con sus dotes indudables, uno, quizá el primero, de los sabios oficiales de la China actual y, sin embargo, prefirió pasear por los salones distinguidos de Nueva York un “frac” que en nada recuerda la vieja túnica de los grandes señores chinos; estuvo en su mano acogerse a la sombra de un almendro en flor para desentrañar el suave enigma de

los tratados confucianos, y prefirió recontar, junto a los rascacielos de Brooklyn, el número de sus ediciones. Algo hay, pues, en la cultura de occidente que le sedujo. Acaso cumpliera mejor misión llevando a los suyos lo que encontró de grande, que trayéndonos la alegre superficialidad de sus juicios. Pero no es del todo superficial. Sabe que en la crisis del mundo blanco hay una hendidura moral de importancia y la crítica le es fácil. Por esa hendidura pretende, sencillamente, introducir el interés político inmediato de su patria. En definitiva, el mismo juego de que mesiánicamente acusa a todos los políticos del mundo. En el fondo lo que a Lin Yutang importa no es qué va a pasar en la paz futura con la verdad, la justicia y el espíritu del hombre; lo que le inquieta es qué va a pasar con Asia, a la que previamente enfrenta con Europa, y no encuentra mejor aglutinante para sus fines que una amenaza de entendimiento ruso-chino-japonés, si no se satisfacen con urgencia las aspiraciones chinas respecto a la carretera de Birmania, igualdad de armamento, paridad política; en fin, si no se santifican un tanto los execrables imperios dando paso junto a ellos a un posible imperio chino.

Sabemos que este libro extravagante ha inquietado mucho en la América española. Es justo comprender que en la trágica situación actual del mundo se haga sitio toda voz que prometa alzar una fe nueva para tantas almas vacías. La obra de Lin Yutang nos recuerda cómo en la postguerra anterior las ciudades de Europa se inundaron de unos apacibles, melancólicos y corteses chinitos vendedores de perlas falsas de graciosa belleza. Su éxito fué grande. Apenas quedó una mujer europea que no probara a lucirlas; las grandes damas postergaron por el momento en sus joyeros las ricas alhajas llenas de historia, un poco por la íntima satisfacción que produce defraudarse a su mismo, y las muchachas humildes las lucían con regocijo porque su ilusión y su piel nuevas daban todo el valor a los falsos collares. El éxito fué breve. Pronto las viejas damas recordaron que tenían joyas auténticas, y las jóvenes modestas comprendieron que el tesoro estaba en ellas mismas. Ahora, también, cuando otra vez el chinito nos tienta con el brillo de sus joyas falsas, Europa, la vieja Europa, y la América nueva y gozosa, saben dónde se guardan las gemas auténticas y comprenden que el más ligero

golpe roe el oriente de las perlas del chinito... América, que mientras lee a Lin Yutang hace un acto de fe en el futuro porque desentraña todo el misterio que no comprende el autor chino cuando da gracias a Dios por la caída del imperio español: la seguridad de que occidente sabe una inmensa verdad que no enseñan los geopolíticos, los matemáticos, los economistas, ni los fabricantes de cañones, la tremenda verdad que hace que América entera pueda leer y que Lin Yutang pueda escribir para millones de hombres.

MANUEL DE LA QUINTANA.

R. SÁNCHEZ DE ARÉVALO: *Suma de la política*. Edición y estudio de Juan Beneyto Pérez. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1944; 135 págs. en 4.º

El nombre de Sánchez de Arévalo, sobre el que ya llamó la atención el maestro Hinojosa, es de los que encierran un mayor interés en la literatura política medieval española. Arcediano, secretario del Rey humanista Juan II de Castilla, embajador en varias Cortes extranjeras, amigo de grandes figuras europeas, como Eneas Silvio (luego Papa Pío II) y Nicolás de Cusa, en sus libros se relaciona la mente española con las más importantes corrientes intelectuales de Europa en materia política.

Lo primero, por consiguiente, que hay que elogiar en esta edición preparada por el catedrático Sr. Beneyto es el acierto en la elección de la obra que se nos ofrece. Si hoy creemos que para tener clara idea de nuestro tiempo nos es forzoso un amplio conocimiento del pasado, la *Suma* de Sánchez de Arévalo es de la mayor relevancia en la historia de nuestras doctrinas políticas. Veremos luego cómo es decisiva para el estudio del pensamiento medieval en España. Beneyto enriquece, además, su edición con un estudio que, aunque breve, no deja de tocar los puntos principales en un trabajo de este género. Nos da algunas notas biográficas y bibliográficas del autor y remite a otros trabajos en donde podremos completar los datos que nos interesen. Quizás hubiera sido la ocasión adecuada ésta para haber tomado en consideración con cierta extensión la otra

obra importante de Sánchez de Arévalo, su *De Monarchia orbis*, en la que el autor entra en la gran polémica sobre el Pontificado y el Imperio. Beneyto analiza después las abundantes fuentes de que, como buen humanista, se sirve el autor. Y, finalmente, acaba con un resumen de las ideas contenidas en la *Suma* y de los problemas coetáneos con que se liga la obra y que nos es muy útil para seguir el hilo de su lectura.

Esta obra de Sánchez de Arévalo sólo era posible en la literatura medieval después del decisivo episodio de la recepción de Aristóteles. Por de pronto, disintiendo en parte de la interpretación de Beneyto, estimamos que la más importante influencia en el pensamiento del autor es la del Aristóteles medieval y no la romana. Pero, además, y esto es lo que nos interesa sobre todo, la obra entera está colocada sobre el nivel de la recepción del magno filósofo griego.

¿Qué había significado esta incorporación de Aristóteles al pensamiento medieval? Vamos a decirlo brevemente con palabras de Gilson: "la concepción de una naturaleza que posee una realidad en sí y un valor por sí, aunque pueda ser muy débil". ¿Qué representa esto? Que las cosas van a poder ser estudiadas según lo que ellas son, que, por tanto, la razón humana va a analizar la realidad política en sí misma, completando de esta forma el mero conocimiento simbólico de las etapas anteriores. De nuevo vamos a ver aparecer una política que arranca de la renovación filosófica.

Con ello la línea del pensamiento político medieval cambia y si se mantienen algunos de los problemas anteriores, se va a ellos con instrumentos intelectuales nuevos. La política, ni es simplemente Derecho, aunque de él se auxilie, ni es Teología, aunque a ella esté sometida. Su inmediata dependencia se da respecto a la filosofía moral y, por consiguiente, su medio es la razón y su objeto la convivencia de los hombres en la sociedad temporal y el modo de ordenar y regir ésta.

La obra de Sánchez de Arévalo es una de las más curiosas producciones de este aristotelismo político en España y está hondamente conectada con lo que representan en esta esfera Santo Tomás y Egidio Romano, aunque entre las numerosas fuentes bibliográficas de aquélla no aparezcan citados los sendos tratados de éstos sobre el Príncipe. Es de notar que en las his-

torias de las doctrinas políticas, sin más que excluir a lo sumo el libro de Dempf, *Sacrum Imperium*, ni es estudiado a fondo, ni siquiera tomado en consideración lo que supone el aristotelismo en la política. No obstante, ese fecundo movimiento intelectual es el que hace posible que de nuevo, en Sánchez de Arévalo, por ejemplo, la política vuelva a aparecer como una ciencia. Así se la llama expresamente por nuestro autor y pretende que el regimiento de los hombres se haga científicamente y que el Príncipe sea un científico en esta materia. Sánchez de Arévalo nos presenta a la política, a través de su libro, de esta manera: la razón natural, cristianamente entendida, investigando sobre un campo propio. De cuando en cuando aparecen citas de las Sagradas Escrituras, porque la revelación se ha hecho también sobre verdades naturales (Santo Tomás había explicado el motivo de esto). Pero lo propio de la política es la razón natural.

Esto produce en los últimos siglos medievales un racionalismo cristiano ahistórico. La naturaleza es siempre la misma y la razón humana que a ella se aplica, también. Todos los problemas de la ciudad o sociedad política son independientes del tiempo en la obra de Sánchez de Arévalo, como en las demás de su época. Por eso es posible recoger en tan amplia medida las fuentes antiguas. Sobre cada una de las cuestiones concretas encuentra nuestro autor que Platón y Aristóteles, Cicerón, Séneca, San Agustín, etc., tienen que ser escuchados. Y esto no es historia, porque falta la idea de cambio. Si han de ser oídos los antiguos es porque su pensamiento es válido en cualquier momento. De aquí el tono racionalista de toda esta literatura medieval, tal como lo observamos en Sánchez de Arévalo con referencia a los dos problemas que cardinalmente le ocupan: la fundación y construcción de la ciudad y la idea de cómo debe ser el príncipe que la gobierna y cada uno de los órdenes sociales que la integran.

Si Descartes quería una ciudad trazada geoméricamente, Sánchez de Arévalo exige que en su erección se observen los principios de la física o filosofía natural, en términos aristotélicos. Hay que atender, por tanto, en la fundación de una ciudad a las condiciones de su emplazamiento geográfico, para poder contar favorablemente con los factores físicos —orientación, vientos predominantes, calidad de las tierras, proximidad

del mar y de las aguas, etc.—. Y aun la física celeste tiene su palabra en esto. Sánchez de Arévalo tiene presente que en las sociedades políticas se observan cambios manifiestos; pero no entrega éstos a la historia, sino a la astronomía y por ende son susceptibles de conocimiento racional y previsión: la posición movable de las constelaciones actúa sobre los pueblos y les hace cambiar, por cuyo motivo el estudio de la que llama “figura o disposición de los cuerpos del cielo” es necesario para fundar científicamente una ciudad. Y esto se corona con el estudio de la moral: “la virtud e impresión del cielo, de que dicho habemos es material y corpórea, más el entendimiento e ingenio humano es del todo espiritual y sin materia, de que procede que la virtud y figura del cielo por sí misma no puede obrar en el entendimiento del hombre, de tal guisa que su espíritu y voluntad sean necesitados a hacer las operaciones a que aquella tal figura y virtud del cielo los inclina” (pág. 47). Por eso es necesario actuar, mediante la educación, sobre las facultades naturales del alma humana para conseguir el fin de toda sociedad política: vivir bien y honestamente. Para ello, lo principal, según Sánchez de Arévalo, de tal modo que casi agota en sí el fin de la ciudad, es el mantenimiento de la “unidad, paz y concordia”. Sánchez de Arévalo insiste sobre esto último, de perfecto acuerdo con su época, en la mayor parte de las páginas de su obra, en relación fundamental con el concepto aristotélico de suficiencia, tanto en sentido moral, como económico, militar, etc.

Pero Sánchez de Arévalo acaba en el mismo linde de la primera fase del aristotelismo político y antes de que éste enfoque la línea que le va a llevar hasta los aledaños del Estado moderno. Por eso lo primero que destaca en él es la reducción del ámbito político al de la ciudad autárquica, porque si bien hay, sobre todo en la segunda parte de la obra, algún remoto vislumbre del reino, no ve más diferencia entre una y otro que la extensión geográfica. Por otra parte, la obra de Sánchez de Arévalo se mantiene en su concepción de la guerra y sus problemas adyacentes, en un grado anterior a la generalización del empleo bélico de la pólvora, que al influir sobre la concepción del Ejército abre también un importante camino al Estado moderno. Y, finalmente, tampoco llega Sánchez de Arévalo al mo-

mento ideológico que promueve la nueva economía dineraria, y su teoría del comercio y de los mercaderes es aún totalmente ajena al mundo moderno, tan decisivamente impulsado por las ideas derivadas de la economía del cambio y por la nueva importancia que en la sociedad política adquieren los valores mobiliarios.

Beneyto, al darnos, en magnífica edición crítica y con idónea preparación en su prólogo, un texto hasta ahora poco menos que inaccesible y de tan gran interés en la historia del pensamiento político medieval, ha rendido una vez más un espléndido servicio a la cultura española, con tan interesante tarea como es la de incorporar al estudio actual las ricas fuentes de nuestra Edad Media.

J. A. MARAVALL.

BLAS HUETE CARRASSÓ: *Consideraciones sobre la libertad de Comercio y de pagos al exterior*. Madrid. Publicaciones del Instituto Español de Moneda Extranjera; 32 págs.

Una conferencia pronunciada por una autoridad española en materias de economía despierta siempre extraordinario interés. La que recoge el folleto que comentamos, y tuvo por escenario la Escuela Diplomática, había lógicamente de producir expectación, ya que el conferenciante no ha sido pródigo hasta ahora, al menos que nosotros sepamos, en exhibir en público sus conocimientos y su experiencia. Y conviene distinguir desde un principio ambas cosas, pues si bien el Sr. Huete se disculpó en el exordio alegando que no pretendía exponer una lección doctrinal porque, según sus palabras, "de hechos y realidades, que constituyen en fin de cuentas la experiencia de la vida económica, es de lo que podía hablar", es lo cierto que en el curso de la disertación reveló una familiaridad con la literatura monetaria actual que le hubiera autorizado más que sobradamente a prescindir de la salvedad que su discreción le llevó a formular.

Esta discreción de que hizo gala el Director del Instituto Nacional de Moneda Extranjera le permitió realizar algo que sola-

mente quienes ostentan una responsabilidad oficial podrán apreciar debidamente. Y este algo, que es mucho, consistió en coger el toro por los cuernos desde el primer momento, esto es, en trabar el tema desde el punto de vista de la realidad y de la conveniencia de España, lo que, hecho por él, equivalía a una definición y, quizás, a una programa.

Porque la espinosa tarea que tenía ante sí el Sr. Huete al redactar su conferencia no consistía solamente en analizar los planes de organización monetaria internacional para la post-guerra, labor técnica en la que le han precedido y sucedido otras plumas autorizadas. Esto, que hizo brevemente y a las mil maravillas, le hubiera bastado para cumplir su cometido de pronunciar una conferencia ante un público formado en su mayoría por técnicos. Pero apartándose de tan fácil camino el Sr. Huete se enfrentó decididamente con lo que constituía la medula (y el escollo) del problema, a saber, fijar su posición ante las conclusiones acordadas en Bretton Woods y emitir su opinión sobre la viabilidad de la acción conjunta allí proyectada para señalar sus repercusiones sobre la política monetaria española actual, de la que él es uno de los más destacados inspiradores.

Por eso, porque afrontó un problema que despierta justificadamente la atención de técnicos y profanos, ya que de la realidad vital y entrañable de España se trataba, consiguió el conferenciante ese poco frecuente resultado de mantener interesada la atención de su auditorio durante más de una hora que duró la disertación.

Debemos confesar a fuer de sinceros que si para nosotros constituyó una sorpresa la forma de plantear y desarrollar el tema no sucedió otro tanto con las conclusiones a que llegó el conferenciante. La actitud de cautelosa prudencia que mostró ante la eficacia posible de los acuerdos monetarios, especialmente en lo que afecta a la disminución de las restricciones que actualmente coartan la libertad de comercio con el extranjero, es hoy compartida por todos los que, libres de prejuicios partidistas, enjuician con serenidad el panorama de las relaciones económicas internacionales. No obstante, para los españoles, neutrales por convicción en la espantosa contienda que agita el mundo, tiene que resultar grato ver confirmadas sus

apreciaciones por persona de la solvencia y autoridad del señor Huete. En este orden de cosas el conferenciante acertó a expresar un sentimiento del que calladamente participaba su auditorio. Quizá extremase un poco la nota, pero ¿quién osaría reprochárselo en estos momentos?

Quien posee una experiencia tan dilatada como el Sr. Huete está autorizado para afirmar que "una vuelta súbita a la libertad financiera absoluta originaría a los países que viven actualmente en régimen de restricciones monetarias y de pagos mayores trastornos que los que hoy padecen bajo la restricción". Y también "que no son las restricciones y los obstáculos puestos al libre juego financiero una función inversa del bienestar de los países". No es tampoco otra cosa que la pura verdad afirmar que los acuerdos adoptados en Bretton Woods y que, en opinión de los Gobiernos interesados, resultan satisfactorios, "distan mucho de coincidir con las aspiraciones de una libertad absoluta en materia monetaria y de una derogación inmediata de las restricciones en los cambios". Y ¿habrá quien estime aventurada su opinión de que "algo también muy importante se ha puesto en evidencia en la reunión, y es que todos los países prefieren guardar su oro a aportarlo al fondo común"?

La idea fundamental que inspira toda la disertación del señor Huete y le lleva a adoptar una actitud escéptica ante los proyectos anglosajones es ésta: lo mismo un régimen de libertad absoluta del comercio y de los pagos que un régimen de compensación general como el que se propugna sólo pueden concebirse entre elementos de crédito y solvencia semejantes. Las diferencias de situación económica y financiera en que van a quedar los diferentes países al terminar la guerra es enorme y los planes de Bretton Woods refuerzan esta opinión al recomendar intervenciones en la economía interior de los diferentes países. Por esta razón, la compensación multilateral, aunque teóricamente superior a las cuentas bilaterales, que el conferenciante calificó de fracasadas, no tiene en la práctica mejores perspectivas de éxito. El intento de contrarrestar los desequilibrios que se produzcan en la economía exterior de los países mediante la concesión de créditos por el Banco Internacional no es sino un expediente transitorio. Porque tratándose de un desequilibrio permanente que no proceda de una política económica inadecua-

da, sino de necesidades reales del país será preciso solicitar crédito tras crédito hasta que el equilibrio se recupere. (A esto añadiríamos nosotros que no hay en los acuerdos de Bretton Woods garantía suficiente, ni podía haberla, de que los créditos se utilizarán de la forma económicamente más adecuada.) Y el procedimiento clásico que se establece de que el Banco discrimine cada caso es, a juicio del Sr. Huete, excesivamente lento. Habría que hallar "un procedimiento según el cual, a medida que los elementos básicos del crédito se acumulen en un sector determinado, se redistribuyan automáticamente".

Esta frase (que, dicho sea con todos los respetos, nos resulta algo infortunada) encierra una idea que no puede ser más cierta y es la de que un país que sufra un pasivo crónico de su balanza de pagos se verá obligado, pese a todos los acuerdos internacionales imaginables, a restringir sus importaciones al límite fijado por la capacidad de compra que le proporcionen sus exportaciones e inversamente sucedería a los países que gozasen de saldo crónicamente activo en su balanza de pagos. Lo que urge es, pues, la transferencia de excedentes de capacidad de compra si se quiere evitar que los países continúen recurriendo al insatisfactorio sistema de las cuentas bilaterales, sistema que, si bien no es causa sino efecto de la contracción que el comercio mundial ha experimentado desde 1929 (en contra de lo que afirmó el parcialísimo informe de la Sociedad de Naciones), difícilmente puede contribuir a otra cosa que a perpetuar dicha contracción: que es lo que se trata de evitar a toda costa.

Véase, pues, hasta qué punto el escepticismo del Sr. Huete se halla justificado. Además de que a las razones aducidas por él pudiéramos añadir otra de no menor peso y que puede resumirse en esta pregunta: ¿hasta qué punto es compatible con los fines que se pretenden alcanzar con los acuerdos de Bretton Woods la política de excedentes de exportación que preconizan actualmente naciones que ejercen una influencia notoria en el comercio mundial como medio para conservar su elevado tenor de vida?

Colocarse ante el porvenir del comercio mundial en la posición de prudente reserva que adopta el Director del Instituto Nacional de Moneda Extranjera, es, pura y simplemente, ser realista. Y en el caso de España este realismo y esta prudencia

lo aconseja una larga experiencia que pone de manifiesto cómo esa paridad de condiciones en técnica, en organización y en crédito, que el Sr. Huete considera acertadamente como supuesto necesario para un tráfico comercial y financiero normal, raras veces ha existido. Y, en gran parte, por culpa nuestra. No es cosa de repetir aquí la larga y lamentable serie de ejemplos, por otra parte sobradamente conocidos, que el Sr. Huete citó en su conferencia, sino, por el contrario, afirmar nuestra confianza inquebrantable en que la rectificación ya iniciada de pasados errores ha de subsistir. Y, antes de cerrar esta nota, una observación. Aunque el Sr. Huete no se lo haya propuesto su conferencia tiene un valor doctrinal indudable. Porque en Economía, al lado de la investigación pura desempeña un papel no menos importante la observación empírica, sobre todo cuando (como sucede en este caso) se apoya en una sana doctrina. Y precisamente una de las razones que dificultan el conocimiento adecuado de la realidad económica española es la falta de comunicación entre la Universidad y la Administración. Por eso prestan un señalado servicio quienes abandonando por un momento sus ocupaciones administrativas exponen ante el público el resultado de su experiencia. Sinceramente deseamos que por lo que respecta al Sr. Huete no sea ésta la última vez que cambia el despacho por la cátedra.

JOSÉ ANTONIO PIERA.

CARMELO VIÑAS MEY, Catedrático de la Universidad de Madrid:  
*La sociedad americana y el acceso a la propiedad rural.*

En toda ocasión en la que los pueblos discuten gravemente la continuación o la rectificación de su destino, es la tierra, el suelo, como base del sustento y fuente de poder y libertad individuales, una de las posesiones que más ardua y más cruentamente se disputan.

La continuidad casi milagrosa de Inglaterra tiene su origen en la desamortización practicada por Enrique VIII de los bienes de la Iglesia y de los nobles católicos y en su amortización afortunada en las familias que aún gobiernan. La Revolución

francesa desamortiza y parcela las propiedades de la nobleza, aproximando a la igualdad económica la igualdad política de sus ciudadanos. Los pueblos que alumbró la guerra de 1914 nacieron bajo el signo de las reformas agrarias, que luego se propagaron hasta el nuestro.

Este signo acompaña en nuestros días a todos los intentos de construcción política, cualquiera que sea su espíritu y el grado de su industrialización, y así se plantea la reforma agraria en un pueblo semiindustrializado como Italia y en una nación superindustrializada como Alemania, en las que además la reforma de la tierra tiene netas inspiraciones antiindividualistas, que buscan en la continuidad familiar de las explotaciones agrícolas, más que la permanencia de un régimen, la consolidación de un destino nacional.

Si, pues, cuando se trata simplemente —o complejamente— de consolidar, las naciones que buscan la conciencia segura de su origen la encuentran en la vinculación familiar de la tierra, tanto más necesaria era esta adscripción cuando se trataba, precisamente, de fundar sobre un complejo inorgánico de virgen naturaleza y nativa humanidad sin destino la conciencia futura de un destino histórico.

Esto es así siempre que el propósito de la reforma de la tierra tiene como fin el hombre considerado como depositario de valores morales, y no puede ser de otra manera cuando, además y esencialmente, se le estima portador de valores eternos. En nombre de esta estimación se hace la colonización americana, y tomando como lección actualísima el estudio del profesor Viñas Mey sobre *La sociedad americana y el acceso a la propiedad rural*, que nos sugiere las precedentes reflexiones, aparece bien justificada la afirmación del señor Viñas de que la historia de las instituciones jurídicas se hace generalmente con olvido del espíritu que las ha conformado.

La “encomienda”, la “reducción”, el propio Municipio, y especialmente la tierra o patrimonio familiar tienen, si se atiende a su espíritu, una significación y un contenido distintos de los que se deducen de su examen con un criterio meramente formalista y positivo, llenos, además, de consecuencias jurídicas.

Los bienes, la tierra, se consideran como poseedores de una natural o mejor providencial destinación inmodificable por las.

instituciones jurídicas que regulan su propiedad y su uso. Si el derecho ignora la función social que la tierra, en cuanto bien, debe cumplir, surge la contradicción y la crisis del derecho, que no puede resolverse como algunos querían, atribuyendo una función social a la propiedad construida sobre el desconocimiento de que aquella función radica en el bien mismo. Y entonces se comprueba que dicha función sólo puede cumplirse a través, no de una síntesis imposible de concepciones antitéticas de la propiedad y de la tierra, sino subordinando, acomodando el ordenamiento jurídico a la immanente naturaleza del bien que regula.

Una primera consecuencia jurídica del reconocimiento de este principio sería la de tener que fundar y construir el derecho sobre criterios objetivos. Pero tal consecuencia, sin el espíritu que echa de menos el profesor Viñas, nos mantendría en el área estricta de lo económico, sin alcanzar más que genéricamente el carácter social de la función que la tierra ha de cumplir.

Otras consecuencias de la aceptación de ese principio que trascienden de lo económico, resultan de considerar al hombre —destinatario de los bienes— en función, no de una sociabilidad genérica o simplemente humana, sino de la específica y concreta sociabilidad de sus relaciones inmediatas de convivencia, que exigen la elaboración de un derecho familiar resultante del hecho social de que el hombre “nazca miembro de una familia”; de un derecho comunal que resulta de la convivencia civil en un Municipio o en un pueblo y, en fin, que las demás instituciones sociales tengan en gran parte —como dice Viñas— su raíz y soporte vital en la función social que a la tierra se reconoce.

El acceso a la propiedad de todas aquellas convivencias fué en la tierra americana, como lo es en cualquiera otra, virgen o no, más que un acto legislativo o jurídico, un proceso de este orden, en el que las relaciones jurídicas se matizan en función tanto de la capacidad psicológica como de la vocación hacia la propiedad de sus destinatarios. Todas las instituciones sociales que se crean en la “reducción”, la función protectora, de verdadero patronato que corresponde a la encomienda y el tratamiento del trabajo, tienden a formar aquella conciencia de libertad

y aquellas condiciones de aptitud y vocación en el destinatario de los bienes, que desembocan, naturalmente, en la libre posesión de la tierra familiar.

El profesor Viñas, en este trabajo que comentamos, se limita a revelar el espíritu de las instituciones de nuestro derecho colonial, considerándolas desde un punto de vista principalmente sociológico, sin penetrar a fondo en su naturaleza jurídica. Pero justamente eso es lo que pretende y lo que seguramente conviene hacer en primer lugar para que los prejuicios decimonónicos contra las instituciones jurídicas de la colonización americana, formados en gran parte —prescindiendo de la animadversión política— en derredor de una mentalidad jurídica subjetivista de signo contrario al de aquéllas, desaparezcan de los estudios históricos del derecho, como han decaído ya de la realidad legislativa de algunos países de América.

La revelación, además, del espíritu de las instituciones americanas, que es nuestro propio espíritu, servirá para que muchos perciban el carácter nativo y original de instituciones agrarias que, con otro signo, hoy se intenta restaurar, a las que tal vez habrían atribuido una fuente menos clara; y para que se perciba una vez más la honda raíz histórica de tantas afirmaciones que ni la propaganda ha podido banalizar, en las que pretende fundarse la organización social de la España presente.

En fin: el profesor Viñas, con razón, echa de menos entre nosotros el brío con que España hiciera la colonización americana; pero tal vez ha sido necesario todo el lapso de siglos transcurridos hasta el movimiento actual de vuelta hacia sí mismo de nuestro pueblo, para que la colonización de nuestro suelo, que fué detenida precisamente por el descubrimiento de América y su colonización, se verifique de acuerdo con nuestro auténtico e histórico derecho, desarrollado en América, y que ya tuvo en nuestra Patria discontinuo arraigo en la colonización de La Alpujarra y en la más reciente y más consecuentemente americana (valga el adjetivo) de Olavide, en Sierra Morena.

ANTONIO RODRÍGUEZ GIMENO.

JOSÉ GASCÓN Y MARÍN: *Los planes de seguridad social. De la Beneficencia al Seguro*. Madrid, 1944. Publicaciones del Instituto Nacional de Previsión; 135 págs.

Junto a la propaganda exacerbada que se ha hecho de algunos descubrimientos recientes, habría que citar como ejemplo la que afecta a los planes de seguridad social (1). Se atribuyen a estos planes virtudes curativas y preventivas, en grado tal que parece abrirse ante los individuos una futura era de felicidad en la cual habrán de desentenderse de su cotidiana preocupación de velar por su vida. La seguridad social vendría a ser así una suma aritmética de seguridades individuales. Constituiría también la base de la seguridad económica y de la misma seguridad política. El sensacionalismo de ciertas informaciones de prensa parecía apuntar hacia utópicas concepciones. Mas quien estudie los planes referidos, aun considerándolos superficialmente, podrá comprobar la inexactitud de aquéllas. Y quien lea la publicación que comentamos, se cerciorará de que no son tales propósitos absolutos los que inmediatamente se persiguen.

Los planes de seguridad social no fueron concebidos como una panacea que sirviera de remedio a todos los males que a la sociedad aquejan; no es la droga que ponga término por sí sola á los achaques de la civilización capitalista.

Implican los planes, pura y sencillamente, una racionalización de la política social. Trátase con ellos de simplificar instituciones, haciéndolas más eficaces, ampliando los efectos de las mismas, coordinando y unificando esfuerzos. Los modernos planes de seguridad social conservan los ya viejos sistemas de seguro social conocidos. No hacen sino extender el área de sus beneficiarios e incrementar la cuantía de las prestaciones.

Acompañan a algunos de estos planes, y de modo especial al inglés, una serie de estudios sobre la población y sobre los índices de vida. Se detallan las clasificaciones por edad y estado para ver los riesgos correspondientes; se especifican algunos

---

(1) Una referencia de la misma puede verse en la obra de Milhaud: *Le Plan Beveridge*, Ginebra, 1943, y en la del propio Sir William Beveridge: *The Pillars of the Security*, Londres, 1942.

capítulos del índice de alquileres, alimentación, etc. Es decir, que el plan no se parece a los remedios terapéuticos que aconsejan solícitos amigos, comadres o curanderos, que no se preocupan sino de atajar de cualquier manera el mal, sin parar mientes en si el remedio pudiera resultar útil o no, y si a la larga tiene más peligro que la misma enfermedad.

Los planes no constituyen, por lo tanto, una improvisación. Calibran experiencias pasadas y otean horizontes futuros. Dosisifican hábilmente lo político, lo económico, lo social. El binomio hombre-comunidad no se quiebra en pro de la segunda; la libertad de la persona no desaparece, aunque a primera vista el propio nombre "Plan de seguridad social" pudiera inclinarnos a una interpretación diversa.

Muchas han sido las preocupaciones que el libro del Sr. Gascón y Marín ha despertado en nosotros:

Preocupaciones administrativas en torno a la gestión y unificación orgánica del seguro; si debe constituir un servicio público descentralizado en una institución nacional o centralizado en un Ministerio; el papel que cabe reservar en su gestión a las entidades sindicales, a las empresas, a los propios administrados, a las corporaciones locales.

Preocupaciones jurídicas acerca de la índole de los derechos o deberes sobre prestaciones y cotizaciones; si engendran las primeras facultades encuadradas en sendos derechos públicos subjetivos; si originan las segundas obligaciones de naturaleza fiscal; tutela jurisdiccional de estos derechos y deberes...

Suscítanse también en dicho estudio problemas financieros sobre el costo de la seguridad social, cifrada en el proyecto Beveridge en el 10 por 100 de la renta nacional, y en el de Wagner-Murray en el 12,50 por 100 si estos enormes recursos han de enjugarse por una participación triple de empresas, trabajadores y Hacienda pública; la proporcionalidad en las cotizaciones; sistema de capitalización o reparto...

Tampoco podrán faltar las consideraciones de tipo político relativas al efecto que sobre los pueblos producirán las nuevas instituciones; la revisión de agudizados abstencionismos; la corrección progresiva de utópicas reformas sociales; la rectificación de programas, idearios y tendencias...

Quedan, por último, planteadas las especulaciones filosóficas

en torno a la esencia de la previsión social, al papel de la misma en el mundo y en la vida, a su justificación ética, a su inmersión institucional en la sociedad y en el orden de los valores humanos.

Pero de todo este género de cuestiones que la seguridad social implica, ninguna, a nuestro parecer, tan trascendente en el orden político-filosófico como el de su incidencia en la persona humana.

El hombre, al ser emplazado en el nuevo y magno aparato de la seguridad social, ¿quedará diluido como ente autárquico, como ser vital dotado de propia responsabilidad? He aquí la crucial pregunta con que se iniciaran todas las medidas sociales, en particular aquellas que persiguen la sustitución o complemento de esfuerzos individuales. Se llegó a decir en cierta época que el sistema de subsidios familiares implicaba una especie de anticipación de comunismo; análogos reproches se dirigieron a otras medidas de previsión obligatoria, y no han faltado tampoco críticas a la seguridad social, por entender sumía a la persona en un orden supraindividual.

Frente a este argumento genérico esgrimen los defensores de los planes el carácter esencialmente humano de sus ideas rectoras. Aducen, ante todo, cual es el propósito inicial, la defensa de la dignidad de la persona.

Es cierto y positivo que en casi todas las instituciones sociales el individuo, para gozar de los beneficios que aquéllas conceden, ha de esfumarse un tanto; ha de perderse, las más de las veces, en el anonimato burocrático de unos ficheros administrativos; ha de adoptar, en la mayoría de los casos, la condición pasiva de beneficiario; ha de plegarse a las reglas abstractas, a reglamentos del seguro, que no pueden prever todas las situaciones.

Por otra parte, es preciso tener en cuenta que, merced a las medidas de seguridad social, se despierta y fortifica el espíritu de solidaridad nacional. Se logra, gracias a ellas, una captación de masas, pues una buena parte de los que se vean aliviados por las medidas no incurrirán, como decía Marvá, en el "feo pecado de ingratitud". Grandes contingentes de población se sentirán así directamente protegidos. Se introducirá además una disciplina sociológica, al par que político-administrativa, en el sentido de que la mayoría de las gentes ya no verán en los seguros

sociales un servicio público que satisface necesidades de un sector de la población, sino también una institución de interés general, que repercute en el bienestar de la nación, que afecta directamente al bien común.

En los modernos sistemas de seguridad social no se burocratiza la caridad cristiana, ni se tiende a nacionalizar toda la previsión individual; por el contrario, se espiritualizan y se popularizan instituciones del seguro mercantil. Si D. Alvaro López Núñez hubiere tenido oportunidad de ocuparse en su *Filosofía de la previsión* de los problemas que suscitan estos sistemas planificados de acción social, probablemente habría recogido el fenómeno que apuntamos.

Las novedades que postula la seguridad social tienden, de un lado, a la eficacia práctica de la acción social, y por otro a la perfección moral del hombre. Desde el punto de vista económico-material, aspiran a prestar un apoyo eficiente a los individuos o familias que por contingencias varias se vean privados temporalmente de sus fuentes de ingresos.

Desde el punto de vista espiritual, los seguros sociales pretenden que el hombre no quede desamparado en el infortunio. Sirven para promover real y colectiva solidaridad en el dolor.

No se quiere que el Estado se convierta en ayo o nodriza de sus ciudadanos. No se pretende tampoco que el individuo abdique del cumplimiento de su deber natural de proveerse del sustento cotidiano. No se borra ni desdibuja la personalidad del hombre. Uno de los párrafos del proyecto Beveridge, el número 294, destaca claramente esta circunstancia: "Dar en forma de seguro obligatorio más de lo que se necesita para satisfacer las necesidades de subsistencia es intervenir sin necesidad alguna en las responsabilidades de los individuos." Páginas antes, en el párrafo 287, declara que "es peligroso transferir muchas cargas económicas del ciudadano consumidor al ciudadano contribuyente, porque esto podría dar lugar a injusticias".

Este principio, que informa casi todos los modernos planes de seguridad social, ha sido fundamental en el sistema español. La doctrina de nuestra previsión social ha procurado desde el primer momento hacer arraigar en los espíritus aquella idea básica. El Estado no debe obligar más que a un mínimo de seguridad; los trabajadores por sí o ayudados por la empresa o

por los sindicatos pueden concertar después seguros complementarios en mutualidades o cooperativas de previsión.

Se atribuyó injustamente a los promotores de la seguridad social española un espíritu de mezquindad; se hablaba de excesiva exigüidad en las prestaciones. La explicación económico-administrativa de aquella postura ofrece múltiples argumentos. La justificación moral es la idea antes apuntada: no arrebatarse al hombre sus atributos individuales y entre ellos el cuidado de su persona, de su hogar, de sus hijos. He aquí la disparidad teleológico-instrumental entre seguro y beneficencia.

El seguro social y la beneficencia son cosas distintas, aunque coincidan en el objetivo común de suprimir la pobreza; mejor dicho, el primero aspira a eliminar las causas, la segunda tiene por objeto remediar las consecuencias.

El sistema Beveridge, lo mismo que el de Wagner-Murray en los Estados Unidos, y el de L. C. Marsh en Canadá, no apunta hacia un régimen de beneficencia pública. El "socorro a los pobres" que predicó constantemente el Cristianismo, que alcanzó en nuestro Luis Vives la máxima densidad filosófica, que tiene, precisamente en el pueblo inglés, su máximo desarrollo práctico, pues la legislación de pobres —*poor law*— es una de las más completas, parece que está en trance de desaparecer en sus tradicionales formas de instrumentación administrativa. Los proyectos de seguridad social persiguen como objetivo la eliminación de la pobreza, pero quieren hacerlo sin que los salvados de la miseria se sientan humillados o tratados como pobres y desvalidos (2). Se aparta para ello del sistema de beneficencia e incluso del que en la técnica de los seguros sociales se conoce con el nombre de asistencia.

Qué es un régimen de seguro social y qué es un régimen de asistencia constituye un problema harto debatido. D. Severino Aznar, Carlos Posada y otros muchos autores se han ocupado de esclarecer las diferencias. La Oficina Internacional del Trabajo, en una publicación titulada *Hacia la seguridad social*, Montreal,

(2) Según indica Gascón y Marín (*Los planes de seguridad social*, págs. 50 y sigs.) en el estudio sobre planificación de los servicios sociales en Suecia, se indica que la frase "asistencia de indigentes" debe abolirse por razones objetivas y psicológicas, sugiriéndose que las nuevas formas de socorro se denominen "asistencia social".

1942, señala también directrices para la distinción. Gascón y Marín trata de este problema en las páginas 17 a 48 y 104.

El Plan Beveridge lo aborda indicando, a este respecto, las conveniencias de la cotización por parte del trabajador. En la asistencia no hay cotización previa, en el seguro es indispensable.

“En primer lugar hay que tener en cuenta —dice en el párrafo 21— que el pueblo británico prefiere más bien obtener beneficios a cambio de sus cotizaciones que acudir a la asistencia gratuita.”

Admirable declaración que quisiéramos poder aplicar a nuestro pueblo, pero que, desgraciadamente, nos fallaría en una gran parte de los casos, porque a muchos les gustaría disponer de un sistema de asistencia sin cotizaciones.

Y no es que el orgullo de nuestros compatriotas sea inferior individual y colectivamente al de los súbditos británicos. Un campesino de Castilla o de Aragón, un minero de León o de Asturias, tiene tanta aversión en su fuero interno a vivir de limosna o caridades como pueda tenerlo el *countryman* escocés o el minero de Cardiff. Pero así como el pueblo anglosajón supo conservar, aun en las Trade-Unions y, en general, en todas las instituciones políticossociales, el valor de la persona, en cambio, en España, ciertas propagandas y prácticas políticas enturbiaron el instinto de nuestra individualidad. Relajóse el espíritu creador del español, al considerar al Estado, a los sindicatos y a las empresas, órganos que sustituirían al hombre en muchas de las funciones individuales y sociales, en especial el cuidado de su presente o su porvenir. Esto no sólo chocaba con nuestras tradiciones, sino también con nuestra idiosincrasia o genuina manera de ser. Ni el Estado ni ninguna otra entidad había de inmiscuirse para suministrar a los hombres algo que éstos podían procurarse por sí. ¿Previsión forzosa? Bien, en cuanto ésta es conveniente, pero cuidando de no eliminar el papel del hombre, ni reducir el área de la previsión voluntaria. Los trabajadores deben cotizar para el sostenimiento de las instituciones de previsión por dos motivos de orden políticomoral, independientemente de las argumentaciones de carácter financiero o actuarial y de las razones de orden económicoadministrativo. El primer motivo es que los trabajadores verán en su cotización la razón

de ser de las prestaciones que reciban en caso de necesidad. Ya no es el servicio público gratuito de que disfrutaban unos desgraciados o pordioseros, es su condición de beneficiarios lo que les da derecho a gozar de los beneficios que en metálico o en especie se les haya de entregar.

Otro segundo motivo es que la cotización obrera despierta en los propios trabajadores el espíritu de la previsión; éstos adquieren el hábito de la misma. Sienten la responsabilidad de que coadyuvan o contribuyen a asegurarse contra la adversidad, y si el seguro público les parece escaso o insuficiente, pueden constituirse entre sí grandes montepíos o mutualidades para aumentar sus ingresos en los casos en que el jornal les falte. Su personalidad no se difumina por la previsión; antes bien, ésta prolonga el ser, el principio existencial del individuo, bien en sí mismo (seguro de vejez, invalidez, enfermedad), bien en los seres que él engendró (seguro de muerte, seguro de maternidad, seguro de cargas de familia). La previsión, y la seguridad social por tanto, proyectan así la sustancia vital del hombre, poniéndole a cubierto no sólo de riesgos sociales (paro), sino también de riesgos profesionales y biológicos.

Verdad es que en un sistema de salarios reales bajos, el trabajador no dispondrá de recursos para sostener por sí el seguro social obligatorio y menos el seguro libre, pero podrá colaborar en su financiación y, en todo caso, si no puede pagar nada, será conveniente elevar los salarios a fin de que no figuren las empresas como únicas cotizantes.

Ya en 1913 se decía: "Las clases que tienen necesidad del seguro social no pueden pagarlo y las que pueden pagarlo no tienen necesidad del seguro." El problema se plantea con mayor acritud en los tiempos actuales. Los modernos planes absorben, según hemos visto, porcentajes elevados de la renta nacional.

El individuo solo, ante la organización financiera del seguro, poco podrá hacer con sus cotizaciones, precisará la ayuda de la sociedad.

Otro problema intimamente conexo es el de la proporcionalidad de aportaciones al seguro con el disfrute de beneficios del mismo. Recuerda Gascón y Marín, a este respecto, cómo "en el plan de Nueva Zelanda hay una separación casi completa entre las cuotas y las prestaciones que reciben los beneficiarios. En el

Plan Beveridge se indica por Eckler que se mantiene una ligera relación entre estos dos elementos. En cambio, en el proyecto Wagner-Murray hay un lazo mucho más estrecho entre ellos, aspecto de gran interés en lo que afecta a redistribución de la riqueza, ya que "cuanto más estrecha sea la relación entre las cuotas y las prestaciones menos puede el plan de seguridad social cumplir la función, consistente en transferir las rentas de grupos de ingreso superior a los grupos de ingresos inferiores".

EUGENIO PÉREZ BOTIJA.

*Centenario de los iniciadores de la Ciencia Jurídico-Administrativa española.*—Madrid, Publicaciones del Instituto de Estudios de Administración Local, 1944; 155 págs.

La Ciencia del Derecho administrativo español ha cumplido hace poco los cien años. Esta efemérides, tan señalada, no ha sido ciertamente celebrada con todo el esplendor y magnificencia que la ocasión requería. Las actuales circunstancias no eran lo más a propósito para ello. Pero no puede decirse que esta fecha haya pasado inadvertida para los administrativistas españoles.

Prescindiendo de las alusiones a los fundadores del Derecho administrativo español que se contienen en el trabajo de Gascón y Marín acerca de "La evolución de la Ciencia Jurídico-Administrativa durante mi vida académica", diversos organismos dedicados a la investigación administrativa han sentido la necesidad de conmemorar el Centenario. El Instituto de Estudios Políticos, por iniciativa del jefe de su Sección de Administración, Jordana de Pozas, planeó la celebración de un Congreso de Administración que había de coincidir con la fecha centenaria de esta Ciencia. Circunstancias de índole diversa impusieron un aplazamiento de dicho Congreso. Sin embargo, esta ocasión tan alta no pasará sin pena ni gloria. El Instituto de Estudios Políticos ha emprendido la recopilación de toda la bibliografía sobre Ciencia administrativa en España desde 1843 a 1943. Cuando dicha labor quede ultimada se habrá llevado a cabo una muy valiosa conmemoración del Centenario.

Tampoco el Instituto de Estudios de Administración Local ha permanecido indiferente ante la inminencia del Centenario, y prueba de ello son las sesiones de estudios que tuvieron lugar los días 15 y 17 de mayo de 1944. El folleto que tenemos a la vista es una pulcra edición de las lecciones que se explicaron en el Instituto de Estudios de Administración Local, con esa ocasión, por lo más granado de los administrativistas españoles.

Se abre con unas palabras preliminares del Director del Instituto, Ruiz del Castillo, en las que se pone de relieve la gratitud a los que iniciaron los estudios de Administración, y la satisfacción al comprobar que la antorcha que ellos encendieron se mantiene viva y enhiesta en manos de los sucesores.

Gascón y Marín disertó sobre "Oliván y la Ciencia de la Administración". El aragonés Oliván es de los primeros españoles que advierte la existencia y estudia la Ciencia de la Administración, Ciencia modesta, de aplicaciones y de métodos, que debe ir siempre al ras de las realidades, ya que en ella no son admisibles los raptos de imaginación. La subordinación y la responsabilidad son características indeclinables de la acción de administrar. Se analiza detenidamente la obra de Oliván y se ven en ella no sólo atisbos, sino completa formulación de conceptos fundamentales de esta Ciencia, expresados luego por autores extranjeros que alcanzaron fama universal.

En algunos extremos, las concepciones de Oliván deben, sin embargo, ser juzgadas sin olvidar que escribió hace un siglo, pues cien años determinan profundo cambio en la realidad administrativa. Mas, en todo caso, señala el disertante que estudiando "la Ciencia de la Administración", de Oliván, se encontrará sana orientación que no hay que cambiar.

Mesa Segura aborda el tema "De Javier de Burgos a Ortiz de Zúñiga". Alude a la importancia que Javier de Burgos concedía al problema del personal. Sin un personal apto y suficientemente preparado, aun contando con el mejor intencionado deseo, no podrá lograrse la ansiada regeneración. La formación de los funcionarios es, pues, el primer problema que debe resolverse, según Javier de Burgos, heraldo y animador del Derecho administrativo español.

La semilla que arrojara Javier de Burgos fructificó en la obra de Ortiz de Zúñiga, autor de la primera exposición siste-

mática del Derecho administrativo en España. Ortiz de Zúñiga, modesto en sus aspiraciones (“no voy a crear una Ciencia”, “tampoco intento profundizar en su filosofía”), es, sin embargo, consciente de que va a abrir un camino nuevo y del todo desconocido y señala que otros autores más hábiles perfeccionarán la obra para cuyos cimientos coloca la primera piedra. El libro de Ortiz de Zúñiga sigue muy de cerca la inspiración de Javier de Burgos, examinando Mesa Segura diversos puntos concretos de los tres volúmenes que comprende los *Elementos de Derecho administrativo* publicados por el primero.

Alvarez Gendín estudia “el Régimen administrativo según Posada Herrera”. En las *Lecciones de Administración* profesadas por Posada Herrera en el Ateneo de Madrid, se contiene una brillante exposición del régimen administrativo, que, estudiado a la distancia de un siglo, se nos muestra aún no sólo como un rico venero de enseñanzas, sino que también hállanse atisbos de solución de los problemas actuales. Posada Herrera, a pesar de vivir inmerso en un ambiente saturado de concepciones francesas, no deja de tener ideas originales y propias, lo que explica que sus concepciones resulten a veces contradictorias.

Pereda Ugarte examina el tema “Cuestiones municipales en 1843 y 1943”. Recuerda que Posada Herrera afirmaba que el poder municipal no es un poder del Estado, pero debía entrar a formar parte de él, fórmula que el autor considera como expresión de la autarquía defendida por los modernos autores. Contempla la controvertida cuestión del nombramiento del Alcalde, señalando cómo el criterio de Posada Herrera coincide con el de los más perfectos ordenamientos legales modernos.

Pérez Botija disertó sobre “La Serna y el Derecho administrativo”. Don Pedro Gómez de la Serna, escritor prolífico, de saber enciclopédico, publica libros sobre Derecho administrativo en la época de gestación de esta disciplina. Su obra en algunos puntos parece más exegética que científica, pero no hay que olvidar el tiempo en que fué escrita, y es muy interesante por su madurez sistemática la parte especial o de materia administrativa. Interesa destacar que al tratar de los conflictos y competencias indica que su resolución, más que prerrogativa real, es un deber que incumbe al Poder ejecutivo, con lo que Gómez de

la Serna llega a la misma solución que actualmente han postulado diversos autores.

Royo Villanova explicó el tema "Colmeiro y la Ciencia Administrativa". El libro de Colmeiro, a pesar de llamarse Derecho administrativo, es realmente una feliz armonía del Derecho administrativo y de la Ciencia de la Administración. En Colmeiro encontramos antecedentes de modernas opiniones que niegan la autonomía de la Ciencia de la Administración, y para él el Derecho administrativo no es sino la aplicación en concreto, en un país determinado, de la pura Ciencia administrativa. Introduce en el Derecho administrativo un nuevo plan que ofrece la ventaja de una distribución más lógica y más sencilla de las materias y un examen más sistemático de las ideas e instituciones administrativas.

En él apunta ya la doctrina moderna que ve una diferencia más cuantitativa que cualitativa entre la centralización y descentralización, y, aunque como no podía menos de ser, falta en su obra un completo desarrollo de la parte general, su lectura es eficacísima para el conocimiento de la parte especial del Derecho administrativo. Para conocer la realidad administrativa, su evolución histórica, las causas y los efectos económicos, sociales y espirituales de las instituciones, será siempre conveniente volver a Colmeiro, sin duda, la máxima figura del Derecho administrativo español en el siglo pasado.

García Oviedo se ocupa de "El intervencionismo de Estado en los administrativistas clásicos españoles". Hace una centuria se hallaba España en plena época liberal. Sin embargo, muchos autores de entonces propugnaron soluciones que riman mejor con los sistemas actuales. Jovellanos, Javier de Burgos, Oliván, Ortiz de Zúñiga, Gómez de la Serna, etc., a pesar de estar empapados del espíritu liberal del siglo, previeron soluciones que se apartaban del clásico *laissez faire*. Despliegan la bandera de la Administración y tras ella se lanzan prestos a las conquistas que para la sociedad y los ciudadanos habían de lograrse con vastas actuaciones el Estado. Los administrativistas del decenio 1841-1850, germinal del Derecho administrativo español, fueron intervencionistas decididos y defendieron esta intervención, no sólo para desbrozar de obstáculos el camino, sino para suplir la ac-

tividad individual cuando no se manifestara, o completarla allí donde fuera insuficiente o débil.

Pi y Suñer estudió "La obra de Ortiz de Zúñiga y sus influjos". Ortiz de Zúñiga escribió el primer Tratado de Derecho administrativo español. Vió la luz en Granada, imprenta y librería de Sanz, calle de la Monterería, en el año 1842. El catedrático de Barcelona, después de evocar el ambiente en que este hecho trascendental se produjo, analiza con detenimiento la obra del ilustre sevillano que se adelantó a Lorenzo von Stein en postular una verdadera Ciencia de la Administración y sentar los cimientos de la misma. En él se advierte el influjo no sólo de Javier de Burgos, sino también de Jovellanos. Tampoco el Derecho administrativo francés era desconocido de Ortiz de Zúñiga, y en su libro se abarca el cuadro normal de la actividad administrativa, analizando las ideas generales de la Administración y su Derecho, la organización administrativa en el centro y en la periferia del país, la materia administrativa, a la que sigue una sección en la que se establecen los límites entre la jurisdicción administrativa y la judicial y estudia los negocios gubernativos y los contencioso-administrativos, finalizando con un análisis de los conflictos o competencias entre los poderes del Estado.

Finalmente, Jordana de Pozas dió a conocer "Los cultivadores españoles de la Ciencia de la Policía". La Ciencia de la Policía puede considerarse como precursora de la actual Ciencia del Derecho administrativo. Explica el autor el origen y evolución de la Ciencia de la Policía en Europa, señalando que probablemente el tratado más antiguo sobre la materia es el del francés Nicolás de la Mare, publicado en París en 1713. A partir de esta fecha son muchos los libros que se escriben sobre Ciencia de la Policía, especialmente en Austria y Prusia, donde se integra con el llamado cameralismo. El movimiento científico cameralista gira en torno de las fuerzas de unificación política, y no cabe olvidar que en la Monarquía española se daban, en mayor medida que en Austria y Alemania, los factores que produjeron el nacimiento de las Ciencias camerales y, entre ellas, la de la Policía. No obstante, se pone de relieve, la aportación española a la Ciencia de la Policía es escasa y poco original.

Tres son los Tratados de Policía publicados en España que ha descubierto y estudiado el autor. El primero, titulado *Ele-*

*mentos generales de Policía*, publicado en Barcelona en 1784, por D. Antonio Francisco Puig y Gelabert. Es una traducción de la obra de Justi, con apostillas muy interesantes del traductor.

El segundo, debido a D. Tomás Valeriola Riambau, se titula *Idea general de la Policía o Tratado de Policía sacado de los mejores autores que han escrito sobre este objeto*. Esta publicación se realizó en pequeños cuadernos, de los cuales aparecieron ocho, impresos todos ellos en Valencia. Valeriola ceda cuidadosamente sus fuentes, que no son otras que el monumental tratado de De la Mare.

Por último, D. Valentín de Foronda publicó en Madrid, en el año 1801, sus *Cartas sobre la Policía*, dirigidas a un supuesto príncipe. Valentín de Foronda, cuya personalidad, sumamente interesante, no ha sido aún por completo puesta en claro, era hombre de extraordinario temperamento y vigorosa personalidad. Ello motiva la acusada originalidad que distingue todos los capítulos de su pequeño tratado, originalidad que a veces raya en el arbitristo pintoresco.

JUAN GASCÓN HERNÁNDEZ.

BARÓN DE TERRATEIG: *Don Jerónimo Vich, Barón de Llauri, Embajador en Roma (1507-1521) y Contestación del Ilustrísimo Señor Barón de San Petrillo*. Valencia, Tip. Artística, 1944.

Don Jesús Manglano y Cucaló de Montull, Barón de Terrateig, esboza en este discurso académico la exacta y devota semblanza de uno de sus más preclaros ascendientes, el Embajador Vich. Que lo fué de los Reyes Católicos y de Carlos V en la Corte de Roma desde el año 1507 a 1521.

El autor, que a sus títulos de nobleza une una gloriosa carrera militar y el Doctorado en Leyes, ha reconstruido con naturalidad ejemplar las fuentes manejadas en el archivo de familia, y nos ofrece como apéndice interesantísimo el testamento otorgado por el Embajador en 1534, testamento muy acorde en su escrupulosidad y generosidad con la vida de un hombre que fué puntal de la política española en tiempos decisivos.

Don Jerónimo Vich, entre cuyos antepasados se registran hechos de excepcional entereza —nuestro autor destaca sobriamente aquel gesto del alcaide de Peñíscola, que se niega a entregar el castillo, recientemente vendido por el Rey, mientras el Rey no le absuelva del juramento de fidelidad—, nació en 1459, y vivió de niño en la Corte de Don Juan II, al servicio del Infante Don Fernando, que en 1479 subía al Trono con el nombre de Fernando V. Participó luego en la reconquista del reino de Granada. Y cuando el Rey Católico decide confirmar la expansión aragonesa en Italia, recurre a aquel “claro varón” cuajado ya de edad y de prudencia.

No es fácil su tarea. En la Italia del quinientos, en una Roma cruzada de anatemas y de ardides, hay que equilibrar intereses y estilos muy diversos. Bástenos pensar en la fragmentación italiana, en que Maquiavelo publica, en 1514, *Il Principe*, y en la necesidad de representar diplomáticamente a quien es al propio tiempo Señor en Nápoles y, por Católico, defensor nato del Pontífice. El prócer valenciano logra, no obstante, durante aquellos años concertar de modo cabal la entereza y la cortesanía.

Hasta que, en 1521, se le concede la deseada licencia para retirarse a descansar, y arriba a Valencia en pleno movimiento de las Germanías. Tal era su prestigio, que halló el camino expedito hasta llegar al Monasterio de la Murta, en su Baronía de Llaurí. Un instante hay en que se ve obligado a salir de su retiro: cuando Francisco I, prisionero del César, se halla en el castillo de Benisanó. El propio Carlos V le encarga de acompañar en su prisión al Rey de Francia, y he ahí que éste “tuvo visita durante varios días de aquel Embajador que durante tantos años había representado el mayor obstáculo en su política de expansión en Italia”. Es éste un episodio de romance.

Muere en Valencia el 7 de enero de 1535, y, conforme a las disposiciones del testamento, su cuerpo es enterrado en el Monasterio de Jerónimos de la Murta. El cortejo que sale de Valencia es imponente. Nuestro Embajador determinó, cláusula tras cláusula, todos sus pormenores: los vestidos de los capellanes, los salmos que han de cantarle y en qué orden, el número y calidad de cirios y antorchas.

No puede uno menos de evocar en este pasaje aquel culto a

los muertos que constituye una nota saliente de la España imperial. Desde los Reyes Católicos, desde Doña Juana, peregrina detrás de las andas donde va su esposo, hasta aquella teoría de reyes y príncipes que Felipe II irá trayendo de todos los confines al Panteón escurialense, ¡qué ejemplar procesión de caballeros por los caminos de la Patria! Uno de ellos este Embajador Vich, que ha dispuesto lo amertajen con el *habit del Glorios Pare e Protector meu, Sant Hieronim, ab la cara descuberta*; que lo pongan *en una Caixa empeguntada, e aquella cuberta ab un drap de lana blanch que tire deu alnes*, y que lo trasladen *ab unes andes de dues vesties, acompanyat ab vint y quatre Capellans...*

La modestia del autor ha dejado en esbozo lo que puede ser una magnífica biografía. Y desde aquí me permito animarle a emprenderla. Tiene para ello el Barón de Terrateig acopio de materiales, sobriedad de estilo y *unción* patriótica: esa *unción* que dan el linaje y las heridas, y que tan bien se mantiene en las blasonadas mansiones provincianas.

El discurso-contestación del Barón de San Petrillo revela una vez más la erudición histórica y el fervor levantino de este docto genealogista.

JOSÉ CORTS GRAT.



# REVISTA DE REVISTAS

