

GUISEPPE DE LUIGI: *L'Espansione inglese*. I. «*Dominions*». Libreria Scientifica Editrice. Nápoles, 1948, 409 págs.

Por curiosa coincidencia, cuando redactamos estas líneas se hallan reunidos en Londres los representantes de los Dominios británicos. Motivo esencial de la reunión es el abordar un problema de carácter constitucional, indudablemente complejo: determinar si es compatible el propósito de la India de erigirse en República con su permanencia como dominio, dentro de la Comunidad Británica de Naciones, uno de cuyos elementos de aglutinación es la común pleitesía a la Corona británica, considerando a Jorge VI, no como Rey de Albión, sino como soberano objetivo y sin preferencias de esa curiosa experiencia, que lo es indudablemente la *British Commonwealth of Nations*. El hecho de que en la reunión de Londres algunos de los que antes fueran miembros de la Comunidad británica —Irlanda— estén ausentes y en situación marginal, y otros presentes y neófitos en su calidad de Dominios —Pakistán, Indostán y Ceilán— pone claramente de manifiesto hasta qué extremos puede llegar la elasticidad de la Comunidad británica, a la cual no puede aplicársele el dilema hamletiano de ser o no ser, sino que más bien le cuadra el aparecer ante nuestra consideración como una auténtica creación continua, sin base constitucional permanente, cobijada bajo la libertad de movimientos que le depara su carácter plástico y su sentido realista, más que institucionalista. Por ello puede decirse que la cronología, en cuanto agente anacrónico, no proyecta su influencia sobre la Comunidad británica, ya que si renovarse es vivir sin discontinuidad, en la renovación encontrará siempre dicha *Commonwealth* el seguro de su prolongación biológica.

De lo antedicho puede deducirse que todo estudio relati-

vo al llamado Cuarto Imperio Británico, tiene siempre un valor palpitante; a este tipo de publicaciones pertenece el libro de nuestro ilustre colega italiano y añejo amigo, el profesor de Luigi, el cual, hace más de una veintena de años nos ofreció un acabado estudio sobre el problema del Mediterráneo, análisis que no ha envejecido, ya que el *Mare Nostrum*, al cual algunos consideraban arrumbado, dentro del protagonismo internacional, pasa ahora a primer plano, ya que en su área habrá de solventarse el pleito determinado por la aspiración rusa a vigorizar las constantes históricas de Catalina, buscando en el mar latino la realización de una idea directriz, tan afanosamente perseguida por José Stalin, como en otros tiempos lo fuera, con insuperable obcecación, por Pedro I, en lo que al Mar Báltico respectaba.

La obra, ciertamente magnífica y lograda, del profesor De Luigi, se afina en la tesis que en otro tiempo esgrimiera Alfred Zimmern, cuando en sus conferencias profesadas en la Universidad de Columbia, de Nueva York, en enero de 1925, nos explicara, con notoria penetración y clarividencia, el fenómeno sorprendente de la supervivencia imperial británica; sorprendente, no sólo considerado intrínsecamente el problema de la *Commonwealth*, sino en cuanto contraste, ya que inducía a reflexión el considerar que el Imperio británico se rejuvenecía al propio tiempo que otras creaciones imperiales, consecuencia de la primera guerra europea, o se atomizaban o quedaban afectadas en sus esencias vitales.

De Luigi, como Zimmern, nos habla de tres Imperios británicos; no alude al Cuarto Imperio, el actual, que es ya una prominente realidad, no sólo por el ingreso de nuevos miembros y el preanuncio de otros que se están formando en África, sino en cuanto asistimos a una renovación de métodos determinados esencialmente por el hecho de que, inevitablemente, la denominada *Pax Británica* ha sido reemplazada por la *Pax Americana*.

De Luigi nos ofrece una visión histórica de la actividad trasatlántica de Inglaterra; precisamente hace más hincapié en el estudio de problemas remotos, dentro del área imperial anglicana, ya que de los nueve capítulos que integran su obra, sólo

el último está dedicado al análisis del Estatuto de Westminster. El carácter histórico de la obra de De Luigi le da un volumen que excede claramente del problema imperial.

Los tres primeros capítulos reflejan la influencia que ha ejercido el protagonismo del Atlántico en la expansión trasoceánica de Inglaterra; en el III nos ofrece un estudio, muy atrayente, de la rivalidad colonial anglo-francesa, que implicó, a lo largo del siglo XVIII, la desaparición virtual del Imperio colonial francés en la América nortea y la aparición del primer Imperio británico que, centrado en el Canadá, es allí precisamente donde se ofrecerá el primer ensayo de régimen autonómico, base doctrinal del denominado Segundo Imperio colonial británico.

En el capítulo V, De Luigi abandona América para centrar su atención en torno al Cabo de Buena Esperanza, registrando otra rivalidad colonial, más sorda, pero más continua —ya que se duplicaba con la rivalidad marítima— de Holanda e Inglaterra. El autor nos brinda un estudio completo de todo aquello que había tenido lugar de epicentro, el Sur del Continente negro, hasta desenlazar en la creación de la Unión Sudafricana.

En los siguientes capítulos De Luigi nos lleva hasta el Pacífico, y allí asistimos a las nuevas experiencias de Australia y Nueva Zelanda, cuando Inglaterra, indudablemente madura y aleccionada por precedentes experiencias, avanza, desde el *Squaterrdom*, hasta la creación de dos nuevos Dominios.

Así nos conduce De Luigi a otro momento trascendente, no exento de aventura: aquel en que Inglaterra presiente que su sistema colonial resulta anacrónico, que es preciso renovarlo, y cuando Albión piensa en que le resta tiempo para ir meditando en torno a la estructura de la nueva creación, se interpone la guerra europea número uno, que es para Inglaterra una densificada lección de Historia, puesto que en el curso de la contienda las prolongaciones trasoceánicas de Inglaterra ponen de manifiesto su madurez política y evidencian cómo Inglaterra ya no puede ser una pura Metrópoli, puesto que en la cooperación brindada por los Dominios encuentra motivos para reemplazar la unión de tipo metropolitano por la federación

igualitaria. Todo ello lo relata de modo clarividente el autor en el capítulo VIII de su obra reseñada.

El último capítulo del libro de De Luigi refleja lo que es contenido del Imperio británico, que parece, como los otros dos precedentes, afectado como consecuencia de la guerra de 1939 a 1945. Para De Luigi, sin afirmarlo rotundamente, pero dando a entender que en el vaticinio puede encerrarse una posibilidad próxima, la segunda guerra europea, afectará al Imperio británico en su estructura, o cuando menos en su orientación, ello como consecuencia de lo que pudiéramos denominar desamericanización de la política internacional de los Estados Unidos, convertidos en elemento nuclear de la política de seguridad mundial y abarcando en su inmenso contenido a Inglaterra y al Canadá, ya que este Dominio ya no tendrá que asimilar motivos de inquietud determinados por su posición como nación americana y como miembro de la *Commonwealth*.

De Luigi termina diciendo: «Que así como al finalizar la primera guerra europea se había intensificado el proceso evolutivo de la nueva sociedad anglo-sajona, desde 1941 —ataque nipón a Puerto Perla el 7 de diciembre—, se está acentuando la solidaridad entre la *Commonwealth* y la Unión Norteamericana, y de modo más especial respecto de Australia, ya que en Wáshington no puede ser desdeñada la lección brindada por la lucha en el Pacífico, a lo largo de la cual, en el apoyo australiano, como base de acción, encontró Norteamérica el medio de eliminar la amenaza nipónica; de tal modo que la independencia de Australia y la de Norteamérica son, en esencia, una y la misma. Un Imperio diseminado por los siete mares sólo puede ser mantenido, coherente y defendido, a base de una auténtica supremacía marítima, y como ésta pasó irremediabilmente a manos de los Estados Unidos, esa alteración en el protagonismo de una talasocracia, por encima de toda especulación teórica, ha de implicar un cambio sustancial en la genial creación británica».

De Luigi termina con estas palabras: «L'avvenire dirà sino a quando di quella più grande Venezia che e venute sorgon-

do in oltre tre secoli al di là della Manica, resteranno sestieri i Dominions, canali gli Oceanici».

La obra del profesor De Luigi encierra, para nosotros, un doble mérito: por lo que alecciona y por lo que sugiere; aparte la palpitante actualidad del tema abordado por el ilustre publicista italiano.

CAMILO BARCIA TRELLES

HUNTINGTON CAIRNS: *Legal Philosophy from Plato to Hegel*.  
The Johns Hopkins Press, Baltimore, 1949. 583 págs.

La filosofía del Derecho no es un producto típico de la mentalidad anglosajona. Las peculiaridades del Derecho del pensamiento jurídico de Inglaterra y América frente al estilo continental y el distinto ambiente filosófico en que se mueven aquellos pueblos, singularmente el norteamericano, tan alejado del sentido especulativo a que nos acostumbró a varias generaciones el contacto con la gran cultura germánica, hacen que el acercarse al estudio de una obra norteamericana de filosofía del Derecho produzca la inevitable impresión de que se penetra en un mundo nuevo y levemente extraño. Aunque, al fin, como es en el caso del libro que vamos a comentar, nos encontremos participantes en una última y radical comunidad de espíritu, por cuanto que se trata del reconocimiento del valor de los máximos representantes del pensamiento europeo: Platón, Aristóteles, Cicerón, Santo Tomás de Aquino, Bacon, Hobbes, Spinoza, Locke, Hume, Kant, Fichte y Hegel como autores de los sistemas en que se funda toda la filosofía del Derecho de todos los tiempos.

El autor de este libro declara que no se propone escribir una historia de la filosofía del Derecho ni presentar un sistema propio. No lo primero, porque quedan sin exponer muchas doctrinas filosófico-jurídicas; no lo segundo, porque tal vez el autor está demasiado impregnado de un cierto sentido relativista y pragmatista, que recuerda el de Radbruch, y no encuentra razones decisivas para optar entre un sistema u otro.

Su convicción fundamental es que la moderna jurisprudencia, en su esencia, es una prolongación de los grandes sistemas filosóficos, cada uno de los cuales ha actuado con eficacia en el sentido de suministrar un fundamento conceptual a una teoría del Derecho: sobre todo porque los mismos filósofos se han ocupado del Derecho, han hecho del Derecho —hasta Hegel— el eje de su especulación (y sólo los sistemas de esos filósofos, los antes citados, son los que constituyen el núcleo del libro de Cairns).

En un capítulo inicial —«La filosofía como jurisprudencia»— y en otro final —«La jurisprudencia como filosofía»— el autor expone sus puntos de vista sistemáticos. Le duele el divorcio que a partir de Hegel se ha establecido entre la filosofía y la ciencia del Derecho. Desde el siglo XIX, dice, la filosofía se ha reducido a la teoría del conocimiento, y la ciencia del Derecho se ha convertido en una técnica y en una ciencia formal de relaciones, al menos en el mundo anglo-americano, mientras que las restantes ciencias (la física matemática de Newton, la ciencia natural de Darwin y la nueva física) han contribuido a impulsar y renovar la filosofía, la jurisprudencia ha afirmado su creciente independencia frente a ésta y se ha constituido, desde Burke y Blackstone, como una ciencia según el modelo de la mecánica.

¿Qué tipo de ayuda presta, según Cairns, la filosofía a la jurisprudencia? En primer lugar, influir en su metodología. Ni la filosofía ni la jurisprudencia han perfeccionado técnicas para descubrir el conocimiento o para una aplicación eficaz del mismo como la que han logrado la matemática y la ingeniería mecánica; su instrumento es la razón, pero parece que su valor de evidencia debe ser puesto en duda ante los ataques de que es objeto por parte de los mismos filósofos. Es cierto que, como instrumento de la filosofía, la razón no ha impuesto hasta ahora un método para el descubrimiento de la verdad capaz de lograr general asentimiento. Ahora bien, renunciar a la razón sería tanto como renunciar a la filosofía.

El instrumento de la metodología filosófica es la lógica. Misión de la lógica es alcanzar la verdad en su propia esfera de indagación, pero no la aplicación de esta verdad a problemas

de otros campos. Pero cabe sospechar, dice Cairns, que el conocimiento de las reglas lógicas es de escasa utilidad en el análisis de cuestiones filosóficas. La lógica no es una metodología filosófica, una sierva de la metafísica como la matemática lo es de las ciencias exactas: pero se identifica con el estudio del método científico en general, que eventualmente puede cristalizar en el descubrimiento técnico o científico. Pero como el método científico sólo se ocupa de los problemas propios de la ciencia, su técnica no es válida para el sector tradicionalmente conocido como filosofía.

En la especulación jurídica, la lógica tiene gran utilidad, pero su capacidad es limitada. Se ha dicho que ninguna filosofía es refutada, sino sólo abandonada; y es raro que las controversias entre juristas sean resueltas por la lógica. La lógica nada puede contra la pasión. Sin embargo, aunque su objeto es existencial, la jurisprudencia tiene más de la filosofía que de la ciencia, y por eso no olvida que el razonamiento riguroso es el elemento indispensable de todo análisis, lo cual tiene el inconveniente de que a menudo se fije con demasiada preponderancia sólo en el análisis lógico de los conceptos, al paso que la física manipula a la vez con datos y con ideas. Pero la filosofía prestará siempre al jurista más ayuda que la ciencia, ya que los filósofos, y no los científicos, son quienes tradicionalmente se han ocupado del Derecho.

En segundo lugar, la filosofía formula los ideales que constituyen el fundamento insoslayable de toda construcción jurídica. Aunque en estos problemas, dice Cairns, haya algo de insoluble, no pueden ser ignorados; así el de la esencia de los valores: lo bueno, lo justo, lo verdadero, etc., pues en el proceso legislativo, judicial y administrativo, los supuestos basados en una u otra solución a tales problemas, son un factor que interviene cotidianamente.

¿Qué valor tienen los ideales? Por de pronto, tienen el valor práctico de que pueden expresarse en forma de proposiciones normativas, y constituyen así los *standards* valorativos con los que puede medirse toda posible conducta humana. Verificar la verdad de estas proposiciones normativas es difícil, pero no imposible, y el método dialéctico, representado por

Platón, tanto como el empírico que representa Hobbes, pueden servir de ayuda en esta labor. Esta alusión a dos métodos contrapuestos, pero considerados igualmente posibles, coloca a Cairns en un terreno de pura contingencia; pero, a su juicio, ello tiene al menos la ventaja de saber que todas nuestras proposiciones normativas son contingentes, y al mismo tiempo la de ampliar el campo de la contingencia. Los ideales constituyen también fuerzas que impulsan con eficacia, y a menudo en el sentido del bien, la evolución social: así, los ideales de buena fe, universalidad, autoridad y derecho natural. Pero la especulación filosófica suministra base para ideales muy diferentes y aun contradictorios: satisfacción inmediata del placer, progresismo, indiferencia estoica, etc. Por eso, la especulación jurídica debe limitarse a reconocer su deuda con la filosofía y a afirmar la eficacia de los ideales; pero puesto que la filosofía no ha dotado a la jurisprudencia de una *teoría crítica de los ideales*, que tampoco la ciencia del Derecho ha sido capaz de construir, debe considerarse irrelevante toda otra disquisición acerca de la *objetividad* de los ideales, ya sea para resolverla en sentido realista o en sentido nominalista.

En tercer lugar, la jurisprudencia recibe un auxilio de la filosofía, por cuanto que tradicionalmente los filósofos se han ocupado del Derecho con perfecto conocimiento del mismo y de su historia y, por otra parte, sus opiniones filosófico-jurídicas han tenido profunda repercusión política y social. Así, la discusión sobre si el Derecho es justo por naturaleza o por convención, o acerca de si el Derecho es la expresión de la justicia, ha tenido la máxima eficacia para apoyar pretensiones políticas y económicas de toda clase. Pues en tiempos de tensión y agitación social, todas las dificultades tienden a interpretarse en términos morales, y entonces los principios enunciados por los filósofos alcanzan peculiar relevancia.

Hoy, sin embargo, la filosofía ofrece menos al jurista que en otros tiempos, pues el filósofo ya no se ocupa del Derecho. Ese vacío tiene que llenarlo el propio jurista, el cual, hasta cierto punto, debe convertirse en filósofo. Pero el ejemplo de los físicos modernos, en su afán de popularizar la filosofía, demuestra que la tarea no tiene nada de fácil.



¿Qué será, pues, la filosofía del Derecho para los juristas? El estudiante de jurisprudencia, que no es filósofo profesional, debe conocer los esfuerzos que realiza la filosofía para reconstituirse a sí misma. Pero al mismo tiempo tendrá que comprender que muchos de sus problemas son pseudoproblemas, que muchas de sus proposiciones son pseudoproposiciones, que sus técnicas van a veces en pos de un conocimiento inasequible. Ante esta situación, debe examinar la filosofía del Derecho a la luz de los ataques que se dirigen a sus fundamentos, pero haciendo esto no desde el punto de vista de la filosofía general, sino meramente desde el que es preciso para la comprensión del propio ámbito de la jurisprudencia.

Para el jurista es suficiente con afirmar que la función de la filosofía del Derecho consiste en la formulación y valoración de hipótesis jurídicas. El jurista no puede decidir en las querellas filosóficas, porque carece de competencia; eso le permite mantenerse sereno ante la lucha de las escuelas y al propio tiempo salvar todo lo que es importante de la herencia doctrinal del pasado. Entre las verdades que los filósofos han establecido sobre el Derecho, el jurista no tiene medio de saber cuáles son fundamentales o superficiales, ni de conciliar entre sí las que son fundamentales cuando entre ellas hay contradicción. Por eso, los juristas proceden como si las diversas teorías filosóficas fuesen igualmente ciertas, del mismo modo que el físico W. Bragg decía que «los lunes, miércoles y viernes usamos la teoría ondulatoria y los martes, jueves y sábados pensamos con arreglo a la teoría crepuscular, pues es imposible establecer la verdad total, ya que sólo poseemos datos parciales». Así, en el Tribunal de Apelación de Nueva York se discutía si un hidroplano es o no un barco, y mientras el magistrado Cardozzo sostenía, como aristotélico, que es perfectamente posible definir lo que es un barco, su colega Cook, inspirado en la metafísica de Peirce, afirmaba que desde el punto de vista de la policía marítima un hidroplano puede ser considerado como barco y no serlo desde otro punto de vista.

Así, pues, la primera misión de la filosofía del Derecho, según Cairns, consiste en la agrupación sistemática de los supuestos filosóficos aplicables al orden jurídico y producidos di-

ractamente por los filósofos en su esfuerzo por resolver los problemas del Derecho. Ahora bien, la filosofía del Derecho no debe ocuparse de estos supuestos en cuanto verdaderos o falsos, sino en cuanto hipótesis susceptibles de ayudar a la solución de los problemas del orden jurídico. Estos supuestos se expresarán lógicamente en forma de juicios hipotéticos, por ejemplo: «Si el Derecho consiste en las reglas establecidas por el poder legislativo, entonces no serán Derecho las reglas establecidas por los jueces»; es decir, se establece una hipótesis en este caso, por virtud de la cual quedan excluidas del Derecho ciertas normas que, en otra hipótesis, podrían formar parte de él. ¿Cuál será el criterio para elegir hipótesis? Solamente el de la facilidad mayor o menor que ofrezcan para solventar las dificultades de un ordenamiento jurídico, prescindiendo de su verdad o falsedad. De ese modo se hace posible contar con una pluralidad de hipótesis, cosas que la historia de la ciencia muestra ser conveniente en la exploración de toda materia complicada.

La segunda misión de la filosofía del Derecho es de índole ontológica: determinar la naturaleza de los objetos del orden jurídico, v. gr., la propiedad. No trata de buscar una aclaración última y radical de lo que va envuelto en la pregunta sobre la esencia de tales objetos, pero necesita conocer cuáles son los entes jurídicos y expresar este conocimiento en forma lógico-sistemática, sobre la doble base de destacar aquellos entes en los que se comprueba el carácter de fenómeno social del Derecho y de buscar la adecuación de éste a las condiciones empíricas de la conducta humana.

Por último, la filosofía del Derecho tiene una función valorativa de los supuestos y los objetos del orden jurídico. El proceso social no está a merced solamente de impulsos ciegos y de simples imponderables; el Derecho es una forma de control social que puede dirigir la conducta humana hacia fines deseables. Y día llegará en que el método de la ciencia se aplicará a la valoración del juicio moral, y en que el aspecto ético de la jurisprudencia será sometido a manipulación racional.

La exposición de los sistemas filosófico-jurídicos de Pla-

tón, Aristóteles, Cicerón, Santo Tomás, Bacon, Hobbes, Spinoza, Leibniz, Locke, Hume, Kant, Fichte y Hegel constituye, según se ha dicho, la parte central del libro de Cairns. Dicha exposición responde a las ideas y la visión del autor sobre lo que es una filosofía del Derecho. Le domina un afán de objetividad y un deseo de mostrar las raíces históricas de cada doctrina y la vitalidad de las mismas por relación de los sistemas posteriores, o sea, una discriminación de lo vivo y lo muerto de cada una, llevada a cabo con esa «simpatía hipotética» que Russell recomienda en el estudio de los grandes filósofos.

LUIS LEGAZ

LUDWIG ADAMOVICH: *Grundriss des Oesterreichischen Verfassungsrechts*. 4.<sup>a</sup> edición. Viena, 1947. 380 págs.

Como indica el propio autor en el prólogo, se limita en esta cuarta edición de la obra a una exposición sistemática del Derecho constitucional, prescindiendo de toda referencia al Derecho administrativo. Por eso las tres ediciones anteriores llevaban el título de *Elementos de Derecho del Estado austríaco*.

La exposición es estrictamente jurídica, sin hacer consideraciones de orden político.

La obra consta de una introducción y de seis secciones. En la introducción se estudia la historia del Derecho constitucional austríaco, sus fuentes y bibliografía. En pocas páginas se hace un claro resumen del desarrollo de la monarquía austro-húngara y de la república austríaca. Especial mención merecen los capítulos dedicados al restablecimiento de la independencia austríaca y a la situación jurídico-internacional de Austria.

En la Conferencia de Moscú, los tres ministros de Asuntos Exteriores declararon que Austria era el primer país libre sacrificado por la agresión de Hítler, y que había que liberarlo de la dominación alemana. Declararon que el *Anschluss*

del 15 de marzo de 1938 (con más exactitud del 13) había sido impuesto a la fuerza por Alemania y que era nulo.

A fines de marzo de 1945 las tropas soviéticas fueron las primeras en atravesar la frontera austríaca, y el 10 de abril alcanzaron el centro de Viena. Este mismo día el comandante de las fuerzas rusas publicó un bando en el que declaraba que la finalidad de los aliados era restablecer la plena independencia de Austria y se declaraban nulas todas las disposiciones dictadas por las autoridades alemanas.

Se reunieron los representantes de los tres partidos democráticos y constituyeron, con la aprobación del mando del Ejército soviético, un Gobierno provisional de la República austríaca bajo la presidencia del doctor Karl Renner.

En tanto se celebraban elecciones populares, el Gobierno dictó leyes provisionales. Reunido el 19 de diciembre de 1945 el Consejo Nacional recién elegido, y designado el doctor Renner primer presidente federal de la Austria liberada, concluyó el régimen transitorio constitucional. El 19 de diciembre de 1945 entró nuevamente en pleno vigor la Constitución de 1920, según el texto de 1929.

La situación jurídico-internacional de Austria es la siguiente: La base para el restablecimiento de un Estado austríaco libre e independiente es la «declaración relativa a Austria» publicada el 1.º de noviembre de 1943, después de la Conferencia de Moscú.

Conforme a dicha declaración, la Unión Soviética, los Estados Unidos de América, el Reino Unido y la República Francesa asumieron el poder supremo de Austria. El Gobierno provisional austríaco, constituido en un principio sólo con la autorización del mando ruso, fué reconocido por los Gobiernos aliados, si bien se hacía notar en el memorándum del Consejo Aliado de 20 de octubre de 1945 que dicho Gobierno habría de ejercer sus funciones bajo la dirección y control del poder supremo de Austria, del Consejo aliado.

El ejercicio de este control fué regulado posteriormente por el convenio celebrado entre las cuatro potencias aliadas (no con Austria) el 28 de julio de 1946.

Según este convenio, la Organización aliada, que se llama,

en conjunto, «Comisión Aliada para Austria», se compone de: 1) Un Consejo Aliado, integrado por cuatro Altos Comisarios, uno por cada potencia. 2) Un Comité Ejecutivo, compuesto por un representante de cada uno de los cuatro Altos Comisarios. 3) Los Estados Mayores de cada una de las potencias.

La Comisión Aliada, por lo común, adopta sus medidas a través del Gobierno, de las Autoridades austríacas, pero en algunos casos las toma directamente.

De igual modo, el Gobierno austríaco tiene que someter al Consejo Aliado todos los acuerdos legislativos y los convenios internacionales que desee celebrar (con excepción de los convenios con una de las cuatro potencias, que sólo deben comunicarse al Consejo Aliado). Las leyes constitucionales sólo pueden publicarse y entrar en vigor después de la ratificación escrita del Consejo Aliado. Las demás leyes y acuerdos internacionales se entenderán aprobados por el Consejo Aliado si éste no manifiesta su oposición dentro de los treinta y un días siguientes a la presentación de aquéllos.

Todos los actos de la Administración están sometidos al control del Consejo Aliado y deberán revocarse o modificarse por el Gobierno austríaco a petición del Consejo Aliado.

Austria no es, pues, hoy, un Estado soberano. Su soberanía está limitada esencialmente por las amplias facultades de control de la Comisión Aliada y de sus órganos.

La sección primera de la obra trata de los principios rectores de la Constitución, a saber: el democrático, el federal y el del Estado de derecho.

La sección segunda se ocupa de la Federación y de los Estados miembros (*Länder*); del territorio de una y otros y de sus alteraciones; del reparto de competencias entre la Federación y los Estados y de las relaciones entre estos últimos.

La sección tercera está dedicada a la organización del Estado. Se examinan, sucesivamente: A) Las representaciones populares de la Federación (el Consejo Nacional, el Consejo Federal y la Asamblea Federal); de los Estados miembros (*Dietas* o *Landtage*); la situación jurídica de los miembros de tales Cámaras representativas (el principio del mandato libre, inmunidad, incompatibilidades, indemnización). B) Los órga-

nos de la ejecución. Esta se divide en Administración y Jurisdicción. Son interesantes las consideraciones acerca de los principios de la organización administrativa y de la situación jurídica de las personas que actúan en la Administración, distinguiéndose los órganos electivos y los profesionales. En pocas páginas se trazan los caracteres jurídicos del Presidente de la Federación, de los miembros del Gobierno Federal, de los Secretarios de Estado, de los miembros de los Gobiernos de los países, de los funcionarios profesionales y de la Administración local.

En la sección cuarta se estudia el ejercicio de las funciones estatales. El procedimiento legislativo (incluidos la iniciativa popular y el referéndum) se estudia con alguna extensión; y se dibujan los cargos principales del procedimiento administrativo y del judicial.

La sección quinta lleva por título «El control de la legislación y de la ejecución». En diversos capítulos se examinan: el control político (o parlamentario); el financiero (aprobación de los presupuestos y de las cuentas del Estado) y el jurídico. Este último se ejerce a través de la responsabilidad de los órganos administrativos y del control de la Administración mediante el Tribunal Administrativo y el Tribunal Constitucional. Es interesante este último órgano, cuya competencia es amplísima, pues abarca el conocimiento de algunas cuestiones de derecho privado, la resolución de cuestiones de competencia, la fiscalización de las leyes y reglamentos, y actúa como Tribunal administrativo (en algunos casos), como Tribunal electoral y aun como Tribunal del Estado en ciertas causas criminales.

La sexta y última sección estudia la ciudadanía y sus derechos. Después de unas breves consideraciones acerca del concepto y contenido de la ciudadanía y de su evolución en Austria se examinan los derechos fundamentales y de libertad. Estos se clasifican y exponen en la forma siguiente: derechos fundamentales de la persona individual (igualdad ante la ley, libertad personal, inviolabilidad del domicilio, ídem de la correspondencia, libertad de residencia, derecho al juicio ante el juez legal); derechos fundamentales de la vida colectiva

(libertad de reunión y asociación, derecho de petición, libertad de pensamiento y de prensa); derechos fundamentales de la Religión y de las Sociedades religiosas (libertad de creencias y de conciencia); derechos fundamentales a la educación e instrucción; deudas de la vida económica (inviolabilidad de la propiedad, derecho de adquirir inmuebles); libertad de la propiedad (prohibición de prestaciones irredimibles); libertad de trabajo, y derecho de las minorías.

La obra del profesor Adamovich, de cuyo contenido acabamos de dar una rápida visión de conjunto, es muy recomendable para aquel que quiera tener una noción clara del derecho constitucional austriaco con una breve lectura, puesto que el libro no excede de 370 páginas. La exposición es clara y amena. Dos índices, muy detallados, uno de ellos de materias, facilitan grandemente la consulta.

SEGISMUNDO ROYO-VILLANOVA

JUAN LUIS VIVES: *Obras completas*. Primera traslación castellana íntegra directa, comentarios, notas y un ensayo bibliográfico por Lorenzo Riber, de la Real Academia Española. M. Aguilar, editor. Madrid, 1948. Dos tomos. 3.241 páginas.

Hombre como Lorenzo Riber, tan hecho a las lides arduas de traducir el latín, nos pone ahora en las manos este gigantesco esfuerzo de castellanizar la obra múltiple y variada del humanista más eximio y universal que España alumbró de sus entrañas. Tarea nada fácil verter en prosa castellana el latín seco y fragoso de Vives, más dado a la brevedad cortada de Salustio que a la fácil fluidez de Tito Livio. De todos los magnos humanistas del quinientos, es acaso Luis Vives el más entrañado y hosco, el menos accesible al trato de quien no domine el matiz y la justeza expresiva del idioma del Lacio. D. Lorenzo Riber, después de habernos vertido todo Séneca, todo Horacio, todo Virgilio, con insuperable maestría, estaba en condiciones de atreverse con Vives. Y he aquí la mole del

polígrafo valenciano reedificada en implacable prosa castellana. Aunque no sea su lenguaje natal, D. Lorenzo Riber ha hecho del castellano su lenguaje de exactitud. Lo brega y esponja con *mimo de enamorado*. Flúyete el párrafo sin rémoras, halla siempre el vocablo insustituible; es audaz, si a mano viene, en arcaizar y neologizar, está en el secreto del modismo vivo y gráfico. No parece sino que D. Lorenzo Riber hubiera volcado su alma lemosina en su alma castellana. Por áridas que sean las materias expuestas por Vives, las ameniza D. Lorenzo Riber con su prosa musical, de andadura pausada, en que cada palabra ocupa el lugar debido para la justeza del concepto y para la eufonía de la frase. Cuando el decir original resulta sintético en demasía, acude al traductor, con parquedad, al rodeo envolvente.

Y vengamos al texto. ¿Interesa, está vivo el pensamiento de Luis Vives? Al ir repasando estas páginas —unas atentamente leídas, otras simplemente curioseadas, algunas con reflexión meditadas— el crítico ha de matizar y dividir su juicio. En polígrafo tan prolífico, por fuerza han de haber quedado en desuso muchos de los temas por él expuestos; otros, en cambio, merecen aún consideración y otros parecen actuales. La parte que pudiéramos llamar crítica de la obra vivista está todavía lozana, y de esa crítica lo más vigente se nos antoja su ideología política: aquel implacable rigor con que anatematiza a sus contemporáneos —los europeos— que se destruyen en guerras aniquiladoras mientras de Oriente avanza el Turco, devorando —una tras una— las diversas naciones; aquel sentido realista de la docencia, que anticipa toda la metodología moderna sobre las disciplinas científicas; aquella verdaderamente revolucionaria concepción de la beneficencia como tarea del Estado en una época todavía imbuída de una falsa reverencia religiosa hacia el mendigo y en que las instituciones hospitalarias dependían de los conventos. Por eso cabe acaso preguntarse si este esfuerzo realizado por D. Lorenzo Riber al traducirnos la obra completa de nuestro máximo humanista, no será excesivo y, en parte, estéril. ¿No habría sido mejor darnos solamente la porción aun vigente de Vives? Pero tiene este criterio la contra de que Luis Vives —formidable trabajador, que escribía a destajo y que llevó siempre intensa



vida intelectual, tan intensa que lo consumió sólo en cuarenta y ocho años— es de esos escritores que se van progresivamente derramando página a página sin que se pueda verdaderamente entresacar en su integridad una de sus obras que cifre con plenitud su pensamiento. Y la labor de antologizarle presupondría un minucioso papeleteo por temas y conceptos. Luis Vives escribía según iba pensando o según recibía solicitudes y le iban ocurriendo experiencias. No traza previamente el minucioso esquema de sus libros. Nácenle éstos de entre las manos casi sin darse cuenta. Hay en él un irrefrenable instinto de desentrañarse. Como hay quien no puede pensar en voz alta, así Luis Vives, para pensar, escribe. Es una manera intelectual de hacer que le va a ciertos espíritus con vocación de pregoneros u ojeadores de toda pieza intelectual que salte en su paisaje. Es la manera que en nuestros días les ha llevado a otras dos glorias de España, nuestros D. José Ortega y Gasset y D. Eugenio d'Ors, a desplegarse, casi sin intermitencia, artículo a artículo y ensayo a ensayo, a lo largo de sus años. Este linaje de escritores suele ser difícilmente antologizable. En su variada obra se reiteran conceptos, imágenes y hasta frases que tienen la función que el tema musical y ciertos acordes tienen en las sinfonías; sólo que esa reiteración no se da pura y congelada en forma invariable, sino que, según avanza el desarrollo del discurso, se va precisando, matizando y otras veces se va borrando, trazo a trazo, hasta desaparecer, sustituida por otra a la que la intensificada o empobrecida vivencia da nacimiento. Y así suelen estos escritores, en la mayoría de los casos, ser poco o nada sistemáticos. Con frecuencia se repiten, y si la belleza de la expresión no ameniza y como que poetiza su discurso, resultan fatigosos. De esta fatiga no se ve libre el lector de Vives, aunque hay que reconocerle al polígrafo valenciano una rara y poderosa habilidad estilística para comunicarse con viveza.

Naturalmente, D. Lorenzo Riber carga el acento, en su largo estudio introductorio, sobre la faceta humanista de Luis Vives, acaso porque no le cuadra meterse por los vericuetos de la ideología viviana. En este aspecto recurre a Puigdollers (en su *La Filosofía de Luis Vives*) y a Bonilla San Martín, cuan-

do no al más reciente libro de Juan Estelrich. Y, no obstante, una de las investigaciones que hay que hacer sobre Vives es su entronque filosófico, pedagógico y ascético con el pasado y con el porvenir. El rastro de Gersón, por ejemplo, que late en sus opúsculos ascéticos; la huella agustiniana, incluso en su estilo; la carencia de contacto con los grandes místicos flamencos y alemanes, a pesar de residir Vives en Flandes. ¿No es asombroso que a Luis Vives se le haya pasado anadvertida la profunda visión filosófica de Nicolás de Cusa —su casi contemporáneo—, y que, profesando humanismo, en vez de conectarse con el sistema platónico, se incline abiertamente a Aristóteles? ¿Y no merece examen el hecho anómalo de que Vives, tan dado a meditaciones ascéticas y morales, no demuestre poco ni mucho apego a la piedad realista de los españoles de entonces, a quienes Lutero habría de zaherir por su culto casi dramático a las Santas Imágenes? ¿Hasta qué punto había en Luis Vives —tan sumiso y auténtico cristiano, por otra parte— cierta sedimentación, cierto como pegajoso moho del ambiente protestante que respiraba y le hacía vivir una piedad intimista en exceso? Como éstas, cabría formular otras cuestiones sobre el pensamiento de Vives. Pensamiento de línea muy ondulante, ético más que metafísico, practicista más que estético.

Forma Vives, en la primera mitad del quinientos, equipo con otros dos grandes hombres, que, cual Erasmo (holandés), Budeo (francés), Moore (inglés) y Melanckton (alemán) se contraponen por igual a la calidad casi exclusivamente literaria y filológica de los humanistas del cuatrocientos —Nebrija, Piccolomini, Bessarión, Valla— y a la tendencia puramente científico-matemática del equipo de grandes genios que inician, después del año 1550, la ciencia moderna —Kepler, Copérnico, Galileo— de Europa. Diríase que Vives —y sus colegas del humanismo magistral— se hallan en tránsito de un modo intelectual, que era arqueología ante todo, hacia otro modo que va a ser ciencia de la Naturaleza, escrita en lenguaje matemático. Si se piensa en esta transitoriedad que constituye el ámbito y sitio histórico desde el cual escriben Vives, Moore y Erasmo, se advierte que esta leva de intelectuales europeos ha

eroto, por una parte, con la tradición medieval y, por otra, no  
 ha acertado, plenamente, con el camino de la modernidad, aun-  
 que sienten el desasosiego precursor de ella, Vives acaso más  
 agudamente que los otros. Pero he aquí que, ni Vives ni sus  
 grandes contemporáneos pudieron ser modernos —como lo  
 serían sus sucesores y, sobre todo, Bruno y luego Descartes—,  
 precisamente porque carecían de raíces vivas en lo medieval,  
 en aquella Escolástica tan incomprendida por ellos, de la que,  
 por acción concorde o por discordie reacción, había de nacer  
 toda la ciencia y toda la filosofía de los siglos siguientes. Vi-  
 ves no ve a Ockam, por ejemplo, sino la caricatura que de sus  
 teorías alquimizan los dialécticos de París. Tampoco, a pesar  
 de su experimentalismo, diríamos que innató, ve Vives a Ro-  
 gero Bacón ni a San Alberto Magno. Vives ve solamente una  
 Escolástica contrahecha. El estilista impone su prejuicio. Y de  
 ese modo se queda Vives, tan dotado por otra parte para la  
 cavilación filosófica, en un pensador de corto vuelo, superfí-  
 cial. Faltábale hondura medieval a su raigambre. Y, natural-  
 mente, no iba a arraigar directamente sobre el suelo aristoté-  
 lico-platónico del siglo IV antes de Cristo, porque eso era un  
 imposible histórico. Las épocas son otras tantas capas super-  
 puestas y hay que atravesarlas todas para cimentarse en la que  
 más funda. No se cava el terreno terciario sin perforar antes el  
 cuaternario. El Renacimiento, en que alienta Vives, supone un  
 retroceso intelectual; perdida la vía científica comenzada por  
 Rogerio Bacón y por Ockam, el humanista que intentaba ocu-  
 parse de filosofar volvía a debatirse en la inanidad metafísica  
 de los períodos críticos. Por eso, repetimos, Vives acierta cuan-  
 do critica y divaga, cuando busca soluciones. Al abandonar lo  
 medieval, que era, aun con todos sus defectos y carencias, lo  
 vivo y actual, el primer Renacimiento italiano, allá por el cen-  
 tro del cuatrocientos, se descentraliza en boba nostalgia hacia  
 ruinas y formas superadas. Nunca podemos los hombres qui-  
 tarnos de encima la tradición continua que nos antecede sin  
 desherrerarnos del patrimonio de la cultura, que es uno e in-  
 dividuo.

Luis Vives —al igual que Erasmo, y tal vez con más cer-  
 gero sentido de la responsabilidad— inicia en la Edad Moderna

el ejercicio nobilísimo de la heroica función del intelectual de profesión. Y de este su profesar intelectualidad le viene a Luis Vives aquel su fabuloso respeto a la opinión ajena, aquella mesura en el discutir, aquel equilibrio psicológico para no zaherir. El lema que adoptó por módulo de conducta es todo un símbolo: «sine querela»: sin queja. Pero esta ponderación no le restaba a Vives, como le restó frecuentemente a su amigo Erasmo, la necesaria valentía para rechazar el error o la injusticia cuando le salían al paso. Y es que Vives se comprometía con su contorno, no se evadía de él en hipotéticos aislamientos. Y de ese modo se sintió como cristiano, como europeo y como español en radical desacuerdo con la tiranía y los asesinatos de Enrique VIII, antes su amigo y valedor. El intelectual aséptico, hermético en su torre de marfil o subido a las nubes, no era arquetipo que Vives amara. Muy español en ésta, como en otras virtudes, gustaba de la convivencia y no perdía de vista que la sociabilidad es nota constitutiva del hombre. Y este convencimiento le llevaba a sentir aquella tan vivaz estima por la palabra y, sobre todo, por el diálogo. Sin duda porque entendía que no hay tal vida humana si no se teje con otras vidas semejantes. Su mismo afán crítico, sus preocupaciones de índole social y política, su abominación de la guerra y la discordia, como su entusiasmo por la paz y la concordia, era, de cierto, consecuencia de este su deseo de que el diálogo y la relación entre los hombres no sufriesen silenciamiento o cesación. En nada pone Vives más ardor de estilo que en denostar la belicosidad y el odio. Nada apetece con tanta voluntad como el orden justo. He aquí cómo condena la bombarda, el arma que, para su tiempo, era lo que la bomba atómica para el nuestro:

«¿A qué enemigo del linaje humano se debe tan perniciosa, tan abominable y tan funesta invención? ¿Acaso es la cólera divina que se dispone a borrar el nombre de Humanidad y dar fin con el Universo?

Y por este camino va Vives puntualizando la injusticia radical de la guerra —que para él no se justifica entre príncipes cristianos ni por el honor ni por la conquista—, a la que proscribía porque desbarajusta y arruina la economía de bienes de

consumo y de dinero, desquicia el comercio, destruye ciudades y campos, diezma la población, endurece los corazones, fomenta el militarismo —contra el cual Vives arremete siempre que le sale al paso— y acrece la criminalidad y los vicios. Y hasta juega con la palabra «bellum» —guerra— para derivarla, con Festo, del mismo radical que «bellua»: bestia, con lo que da a significar que no es ocupación propia de hombres —seres racionales—, sino de alimañas —seres irracionales—.

Y en cuanto al honor, he aquí lo que nos dice Vives: «El verdadero honor no es otra cosa que cierto respeto tributado a la virtud por aquellos que juzgan de ella rectamente... Porque el honor es la *sombra de la virtud*..., y el que desea retener la sombra no se agarra a ella, sino al cuerpo de ella».

En el tratado *De tradendis disciplinis* —lugar a desmano, ciertamente— toma Vives la ocasión por los cabellos y lanza esta andanada contra la guerra: «No de otra manera debieran tratarse las guerras que se tocan los latrocinios: sobriamente, secamente, en su repulsiva desnudez, no encareciéndolas con ninguna suerte de alabanzas, sino recargándolas con toda suerte de abominaciones». Y, en su pasión pacifista, no duda en escribir a Enrique a VIII, cuando la contienda entre Carlos I y Francisco I, para que interponga su mediación. Igualmente, en carta al Papa Adriano, se erige en Apóstol del Concilio que volviese a sosiego y bonanza aquel polular de sectas, rebeldías y luchas sangrientas en la Cristiandad. Ningún otro intelectual de su hora —ni siquiera Moro— mostró semejante celo pacificador. En él parecía más activada aún que en Erasmo la conciencia de que Europa era una herencia que no se debía dividir ni dilapidar. Y la fuerza cohesiva de esa Europa que Vives amaba como a gran Patria era la Fe cristiana. Sin duda que por estas razones logra Vives sus dos obras mejores en abogar por la concordia (*De concordia et discordia in humano genere*) y por la verdad de la Fe cristiana (*De veritate fidei christianae*). Y se cartea con todos los magnates y sabios de aquel entonces misionando su propósito: con el Papa (*De Europae statu ac tumultibus*), con el Obispo de Lincoln —John Longland—, sobre los obstáculos para la consecución de la paz; con el Arzobispo de Sevilla, D. Alfonso Manrique —her-

mano de Jorge, el inmortal poeta de *Recuerde el alma dormida*—, sobre la pacificación; con el Rey de Inglaterra, con el de Portugal, con el de España. Y lanza folletos de actualidad palpitante, como otros tantos clarinazos a la dormida conciencia de los contemporáneos: *De Europae dissidiis et bello turcico*, *De conditione vitae christianorum sub Turca*.

A John Longland le dice así Vives, después de aludir al mutuo despedazamiento entre los cristianos: «¿Quién no se percata, como de una monstruosidad abominable, del hecho de que en flaqueza natural tan grande anide una tan obstinada ferocidad y una tan terca malicia? ¡A guerrear, pues; a vender, pues, a favor del Turco, que a unos y a otros nos devorará: al vencido, cansado, y al vencedor, postrado!»

Y, de modo contundente, al Rey Enrique VIII: «Ni el gobernante puede consagrarse a este cuidado (de gobernar), ni los súbditos pueden consagrarse a la virtud si no reina la paz. La guerra, como una tempestad, lo trastorna y revuelve todo. La única sazón oportuna de conservar la bondad del pueblo es la paz; todo lo que al hombre hace mejor, sólo en la paz tiene su efectividad y vigencia; todo lo que mejora y da realce al hombre, en la guerra languidece: letras, religión, leyes, justifica negocios, quietud, honrada artesanía, comercio y trabajo fecundo. En habiendo guerra, la sociedad toda adolece, como en un cuerpo enfermo no hay miembro que desempeñe con normalidad su función privativa». Y tras haber hecho estas afirmaciones, las explana en una parrafada de las más hermosas que salieron de la pluma de Vives, para cerrar su pensamiento en este sarcasmo: «Pasatiempos son de la milicia pillar casas, despojar templos, estuprar doncellas, incendiar villas y ciudades». Y amonesta al monarca contra el riesgo de que la soldadesca, que con las guerras prospera y se multiplica, lo esclavice a sus caprichos, como le acaba de suceder con sus esguízaros a Francisco I de Francia: Pues dice Vives que el militar cree «no estar sujeto a derecho alguno, sino que lleva en la vaina enfundadas, a una, la ley y la espada». «A los príncipes —añade—, aun cuando todas las otras circunstancias los invitasen a la guerra, debería retraerlos la sola consideración de que tie-

nen que hacerla con soldadesca, que es la peor laya de hombres y la más procaz de todas» (tomo II, págs. 32-33).

Hay en el antedicho folleto *De Europae statu* una visión tan aguda de aquellas críticas circunstancias, que al leerla hoy, en circunstancias similares para nosotros a las de entonces, nos asombra y escalofría. Dice el interlocutor Polipragmón:

«El Turco, mientras tanto, fuerte por nuestras discordias, campeó más a sus anchas; se apoderó de la parte más hermosa y noble de Eubea, de Grecia, de Macedonia, de las islas del Mar Egeo, de Hungría. Mientras los cristianos se pelean por un puñado de tierra, el turco les quita un dominio inmenso; mucho proyectan nuestros hombres, mucho se reúnen; pero todo en vano».

¿Quién no ve la flagrante actualidad de lo que aquí dice Vives, con sólo poner Rusia en vez del Turco? Y remacha Vives, por boca de Basilio, más abajo:

—«¿No entiendes que si un príncipe o un pueblo se alían con el Turco, que a este príncipe se le darán las más sólidas garantías juradas de que *los intereses de los amigos van a quedar a salvo?*»

Igual, exacatamente, que ahora con las alianzas que Rusia establece con los países europeos.

Pero responde Tiresias:

—«... Si el cristiano no observa lo que juró al cristiano, ¿observará el Turco lo que al cristiano prometió?... El, que cree que le está permitido engañaros, dañar y aun suprimir a los enemigos de su religión y que así se lo imponen su libros sagrados».

Y de la táctica usada por el Turco en los países ocupados, he aquí lo que cuenta Vives por boca de Escipión:

«Quítales los hijos pequeños, les obligas a renegar de Cristo y avézalos a la milicia».

¿Cómo no ver en esto una copia exacta de lo que Rusia hizo con millares de niños españoles y está ahora repitiéndolo con niños griegos, alemanes, polacos, húngaros, rumanos, bálticos y checos?

Y sobre el riesgo que para Europa tendría la posible caída

de Alemania en poder del Turco, se expresa Vives de este alarmante modo:

«Tienen los cristianos todavía la más recia parte de Europa: Alemania. Dejen de hacer armas contra sí; si no, están perdidos; fortifiquen, sí, fortifiquen a Alemania con castillos, con murallas; pero primeramente con la *unanimidad de su población* (subrayamos nosotros), que será inexpugnable si esta unanimidad existe; trabajen en común para que el Turco no se apodere de Alemania. Si así no es, no queda ya esperanza de que todo el Occidente no caiga en su poder y de que no emigren al Nuevo Mundo en grandes flotas los que no quieran vivir bajo su dominio. Y ni aun allí va a dejarles tranquilos aquel tirano, picado del tábano de la codicia y de la ambición. ¿Qué reducto queda que se le pueda oponer si se apoya firmemente en Alemania? Cualquier otro obstáculo es un castillo de naipes. Es una pena tener que decir que sólo es flaqueza lo que pueda enfrentarse contra el dueño de Alemania y de tantas razas y de tantos reinos. Cierto que Europa es la más fuerte; pero ¿de qué serviría ello si el Turco poseyese la mejor porción de Europa? Y no esperen que el Turco ceje, ni que se contente con lo que adquirió y que va a desaprovechar la fácil coyuntura que le ofrecen las discordias de los cristianos...» «Hagan, pues, cuantos antes —aconseja Vives—, liga en la paz y deliberen entre sí acerca de la común salvación, no sea que, mientras siguen combatiéndose con encarnizada porfía, al vencedor cansado y al quebrantado vencido se los coma el común enemigo nuevo, fresco, vigoroso. Nada de eso es de temer —anima Vives— si cuaja entre los cristianos una firme y sólida concordia, sin la cual no pueden salvarse ni evitar la derrota» (tomo II, págs. 60-61).

Y, poco antes, ha dicho Escipión que lo que deben hacer los cristianos es atacar al Turco, utilizando a los mismos pueblos sometidos por él:

«La misma Grecia y las regiones agobiadas por la tiranía y despojadas de sus hijos... no esperan más que un ejército... para sacudirse el yugo, cosa que no se atreven a acometer sin alguna esperanza de vuestras armas. Ni aun cuando se atrevieran, podrían hacerlo, pues al primer síntoma de revuelta,



«con las guarniciones que el Turco sembró por ciudades y fortalezas, los cristianos, antes que pudieran empuñar las armas y organizarse en grupos, sucumbirían a sus manos...» Pero el Turco «no ignora que en Europa está como en territorio ajeno, sosteniéndose en el miedo y la apatía de sus gentes y por las muchas discordias en que andan metidos los príncipes cristianos. Al primer movimiento de guerra que les declaréis, no se fiarán ya de Europa, como que son extranjeros en ella y enemigos suyos naturales... No le quedará más remedio (al Turco) que acogerse a Asia...» Ahora bien —concluye Escipión, y lo prueba con abundancia de datos históricos—, «en ningún tiempo Europa entró en Asia, sin que la tomase y posesese; nunca Asia se derramó sobre Europa, sin que fuese expulsada con algún desastre histórico».

Una voz española —Vives— habló en la hora crítica para la Europa del quinientos en términos similares a como ahora, nueva ocasión crítica para la Europa del novecientos, ha hablado otra voz española —Francisco Franco—. El Asia de Vives se llamaba el Turco; el Asia de nuestros días se llama Rusia. La cita ha sido larga; pero creemos que demostrativa de la viva actualidad que el político Luis Vives posee todavía. Y no porque le debamos ningún tratado teórico sobre el arte de gobernar —aunque abundan sabias y oportunas normas en sus escritos—, ni tampoco sobre la ciencia del Estado. Vives era de la estirpe de los educadores y moralistas, más que un teorizador de política. Se dirigía al hombre como ente social, y a la sociedad, y no al Estado. Y cuando trata con los príncipes, lo hace con aires de educador, no de palaciego.

Aún otro toque de actualidad de las ideas y observaciones críticas de Luis Vives. Se refiere a la miserable condición en que los cristianos han de vivir bajo el dominio turco, y, después de describirla con tonos muy realistas, se encara con los que, *aquende el telón de acero* —como hoy diríamos—, sueñan con libertarse de sus príncipes naturales y de su religión y leyes para pasarse al otro lado. Son los «quintacolumnistas» de entonces. «Nihil novum sub sole». Y les arguye Vives: «Algunos fantasearon una boba libertad que no tiene nombre en los viejos monumentos jurídicos romanos y griegos, según

la cual cada uno puede hacer impunemente lo que se le antoje... Desesperando de conseguirla bajo régimen alguno cristiano, optan por el de los turcos, como si el Turco fuera más fácil en conceder esa libertad que el cristiano... Esa tu soñada libertad, ¿consiste en que no pagues nada a la comunal ni al fisco, que se supriman los tributos, que se supriman los funcionarios públicos o que tengan su autoridad tan disminuída y adelgazada que no se diferencien mucho de los simples ciudadanos y que cada cual pueda delinquir tranquilamente? ¿Qué pueblo, qué república podría subsistir siquiera un instante con ese linaje de libertad? ¿Acaso no ocurriría que, si a cada uno le estuviese permitido todo, se acabaría porque a ninguno le estuviese permitido nada, y que, en sustitución del príncipe excluído, a los dos días brotaran a cientos y no habría ninguno que no pretendiera ponerse en el lugar de aquél, con violencia, a fuerza de armas, con un degüello general?» (tomo II, pág. 65).

¿Qué concepto tenía Vives de la función del mando? Parece cifrarla en la paternidad. Del señor al súbdito habría un «respectus» paternofilial. Así se desprende de estas frases: «¿Qué otra cosa es regir o gobernar sino deliberar, velar y atender a los súbditos como a hijos? Por eso llaman al príncipe *Padre de la Patria* («De concordia et discordia»)...» «Mira que no parezca deseas más bien dominar que regir... Los gobiernos de mano fuerte e inmoderada, presto se disuelven, y son más duros que durables, puesto que ningún vínculo estable une al príncipe con los súbditos, y para la ruptura violenta no se espera más que la ocasión... Ninguna cumbre se asienta sobre cimiento más endeble que una monarquía que se afianza sobre el miedo» (Carta a Enrique VIII).

Abordemos otro punto, éste de índole sociológica —y aún económica—, por el que Luis Vives se presenta como un anticipador de soluciones: el de la beneficencia. Es famoso su libro *De subventionem pauperum*. Despertó en su día enorme polvareda. Se le atacó; se le defendió. El libro está ahí vivo todavía. En él se trata de la necesidad de secularizar —estatizar diríamos hoy— la beneficencia y dictar normas para proteger la infancia desvalida y reprimir la mendicidad de los vagos y

maleantes. Luis Vives, con su método empírico, analiza la cuestión y la resuelve sin desligarse de la realidad que él tocaba. ¡Aquella pululación de falsos peregrinos, aquel canturreo de lisiados y simuladores en las esquinas de todas las ciudades, aquellas muchedumbres de pedigüños cayendo, como la langosta, sobre las romerías y santuarios en ocasión de las festividades! Y no se arredra Vives en proponer lo que hoy diríamos una redistribución de bienes. Se le han inculcado a Vives ciertos excesos verbales que parece llevarle, como a su amigo Moore, a profesar tesis comunistas. En realidad, Vives no es ningún apriorístico soñador de utopías. Anda sobre una firma calzada de hechos. No sin dislate se le puede atribuir pensamiento comunista. Cuando Vives dice, por ejemplo, «nadie puede eximir sus bienes del cuidado y jurisdicción de la autoridad ciudadana, sin que por ese mismo hecho no se salga de ella» (Tomo I, pág. 1.392), no piensa en lo que ahora llamamos socialismo de Estado; más bien hay que suponer que, siguiendo el esquema jurídico feudal del doble dominio, atribuye a la ciudad —esto es, a la sociedad— el dominio que antes correspondía al señor, y deja al ciudadano el dominio útil, aunque limitado, a su necesaria condición de parte de un todo. Y prueba de esto es lo que Vives escribió sobre la comunidad de bienes que los anabaptistas de Münster —con Leiden al frente— habían impuesto: «... A aquellos que por un mentido nombre de igualdad y por una injustísima igualdad de los inferiores con los superiores promovieron la guerra, han sucedido los que no solamente decretan, reclaman y exigen, no ya aquella igualdad, sino la comunidad de todas las cosas y, para conseguirla, esos hombres superevangélicos y que a nosotros, ni por cristianos, no nos admiten, toman las armas, se conjuran contra los gobernantes, de suerte que, una vez que por el terror y el incendio hayan perturbado y amedrentado, se abalancen y se cebén y se encarnicen en los bienes y la fortuna de todos» (Tomo I, pág. 1.414). Y califica, más bajo, esta actitud de «inmenso latrocinio». El análisis que Vives hace del comunismo anabaptista, de sus causas, de sus móviles y de sus fines, es aun hoy válido para describir el comunismo marxo-leninista. Al hilo de los textos evangélicos.

y paulinos, va Vives pulverizando las tesis del comunismo, con maneras de agudo polemista, para deducir: «Está demostrado que esa comunidad de bienes no ha sido impuesta por ninguna ley»; «ni es realizable, aunque fuera conveniente», concluye. La argumentación utilizada por Vives contra los comunistas es perfectamente utilizable hoy. Su método es aquí el del análisis inductivo; un análisis demoledor, implacable, irrefutable.

Después de lo anteriormente aclarado, ya tiene correcta interpretación este párrafo de Vives: «Todo aquel que no reparte a los pobres lo que le sobra de los usos necesarios, es un ladrón». Decir, como Bonilla, que no parece «que pueda librarse de cierta nota socialista la doctrina (económico-social) en algunos lugares defendida» por Vives, se nos antoja despropósito, salvo que el término socialista se interprete de muy distinto modo a como suele interpretarse. Para Vives, en la propiedad hay dos funciones, no excluyentes, sino integrantes una de otra: la función social —servir al bien común mediante la exacción fiscal, la limosna, la dación de trabajo— y la función individual o de proyección de la personalidad sobre el mundo. Y siendo doble la función de la propiedad, es obvio que el Estado fiscalice —como Vives quiere— el uso *ad extra y et ceteros* que de la propiedad hagan sus titulares. Desde este punto de vista creemos que Vives es inatacable y que son vanas las argucias de sus detractores, al estilo de Fray Domingo de Soto en su *In causa pauperum deliberati*., o de Fray Lorenzo de Villavicencio en su *De oeconomia sacra circa pauperum curas*. Fray Juan de Medina —que fué un conocedor experimentado del problema que Luis Vives desarrolla y resuelve— se pone al lado de la tesis viviana frente a Soto y Villavicencio.

Con razón ha escrito el Dr. Marañón: «Vives —como Victoria— tenía ya el alma orientada hacia los tiempos nuevos». Y ésta es la causa de que los críticos más sesudos —de España y de fuera de ella— le hayan valorado en alta estima. «Maestro sapientísimo», le llamó Feijoo. Y por maestro fué tenido siempre entre sus contemporáneos. Ello solo ya justifica-

ría el noble empeño llevado a cabo por don Lorenzo Riber al traducirle al castellano.

Lo raro es que siendo Luis Vives hombre que rompió en su pedagogía con el absurdo sistema de enseñar solo la historia de la antigüedad clásica y que llegó a defender la prelación de la historia moderna, no llevase a sus consecuencias el principio y, al menos, sus obras más sistemáticas —*De Disciplinis, Institutio foeminae christianae, De veritate fidei, Concordia et discordia*, y sus tratados filosóficos— no los hubiera escrito en el noble idioma vernáculo, al que ahora, después de cuatro siglos de muerte, la piadosa mano de otro humanista, también levantino, las ha vertido. Pues no fué Vives ningún apátrida descastado. Amaba a España con amor de perfección, la amaba porque no le gustaba. Y porque no le gustaba tocar de cerca los defectos de sus compatriotas, los corrige y censura desde lejos. Así, en carta a Erasmo:

«Espero que en España se acostumbren a estas lecturas —las de Erasmo— y a otras parecidas. Así se suavizarán, así se despojarán de ciertas concepciones rudas de la vida, de las que están imbuídos sus espíritus, tan penetrantes, pero, ¡ay!, tan poco versados en humanidades».

Es el Dr. Marañón quien atinadamente enjuicia el patriotismo crítico de Vives en estos párrafos: «Nadie dudó en España, a pesar de su actitud iracunda, del patriotismo de Vives. Nadie le llamó antiespañol. Y esto, sencillamente, porque España era una nación fuerte. El español de entonces comprendía que todo lo que su crítica pudiera restar del prestigio al país, aunque fuera excesivamente pesimista, era de sobra compensado por la gloria que añadía a España la virtud y la ciencia del gran filósofo errante... Nada nos da idea de la debilidad del espíritu nacional, en un Estado, como esa enfermiza susceptibilidad que producen en él las críticas de sus hombres representativos. Mientras España tuvo conciencia de su grandeza, pudieron sus ingenios decirle la verdad, seguros de que en ésta encontraría acicate para su perfección y no motivos de depresión y congoja, y menos de iracundia... Los pueblos caídos sólo toleran, en cambio, al monaguillo que maneja el incensario».

El traductor D. Lorenzo Riber, en su largo estudio biobibliográfico, aclara suficientemente la causa de que Vives, emigrado en su adolescencia, no volviera a España, aun con toda la nostalgia que tiraba de él. Estuvo a punto de haber venido como educador de la casa ducal de los Alba; pero un fraile italiano, poco escrupuloso, le jugó la mala partida de no darle la carta del Duque, en que reclamaba sus servicios y le brindaba un sueldo envidiable. El fraile se enteró del contenido de la carta, y manifestó al Duque de Alba que Vives había rechazado la oferta. Molesto el Duque por semejante desaire, nombró al insidioso fraile institutor de sus hijos. Cuando Vives se enteró por su amigo Vergara, ya era tarde para enmendar el entuerto, y se quedó en Brujas, «la muerta», escribiendo sin descanso, rápidamente, como si al oído le estuviese diciendo el destino que en la plena madurez de los cuarenta y ocho años había de rendir su cuerpo a la tierra. Enfermo, con fuertes cefalalgias, gotoso, doliéndole agudamente las manos artríticas, Vives quemaba su vida en el estudio vigilante. No fué hombre de partido, ni aduló a los poderosos. Entrevió cosas que el futuro había de desenvolver de su entraña misteriosa: el experimentalismo de F. Bacon, el criticismo de Kant, la pedagogía de la intuición y del aprendizaje activo. Piensa uno que tal vez Vives, de haber coronado los ochenta años de Kant, nos podría haber transmitido, claramente desplegados en sistema, los atisbos que tuvo. Si Kant hubiera muerto a los cuarenta y ocho años de Vives, su nombre apenas significaría algo decisivo en la historia de la filosofía. La madurez del sabio requiere una climatología especial del espíritu. Vives, aún con lo mucho que escribió, murió en agraz. Su obra da la sensación de una serie de tentativas y ensayos hacia la gran obra adivinada y perseguida con ahinco. Por eso es inquietadora como un semillero.

BARTOLOMÉ MOSTAZA

*Glosa castellana al Regimiento de Príncipes de Egidio Romano.*  
 Estudio preliminar y notas de JUAN BENEYTO PÉREZ. Ma-  
 drid. Instituto de Estudios Políticos. 1947. 3 vols.

El profesor Beneyto tiene ya bien ganada entre nosotros una significación de singular relieve como estudioso de la historia de las ideas políticas. Su fecunda labor en este campo presenta a estas alturas un notorio balance de aportaciones, en las que, junto a la monografía y a la obra de conjunto, se alinean ediciones de textos y fuentes al servicio de aquella rama de la historia jurídica.

La obra que nos ocupa en las presentes líneas pertenece a esta serie últimamente mencionada y digna de figurar en el elenco de escritores españoles de ideas políticas cuya publicación ha emprendido el *Instituto*. Máxime si, como en el presente caso, presenta las características de una aportación española a una obra de valor universal.

La *Glosa* que hacia mediados del siglo XIV escribió Fray Juan García de Castrojeriz, Canciller mayor del Infante Don Pedro (futuro Pedro el Cruel), sobre el *De regimine principum* de Egidio de Romano, en ocasión de verter al castellano dicha obra, es, en efecto, un bello exponente de la recepción peninsular de este autor tan significado en la literatura política del medioevo. Es un digno parangón de la recepción de la obra similar de Santo Tomás, que se manifiesta, aparte de su versión, en las obras inspiradas en la misma de Eximénis o del Infante Pedro de Aragón, para no aludir sino a las más directamente relacionadas con su fuente. Ni siempre resulta perfectamente factible precisar en estas obras hispanas lo que haya de inspiración tomista o egidiana.

Concretándonos a la obra que ahora nos interesa, debemos afirmar que autor y glosa se insertan, ambos en sus respectivos momentos y significaciones, dentro de esta floración medieval, que con palabras del mismo Beneyto podemos llamar *literatura consiliarista* y que se centra en torno a la finalidad del adoctrinamiento del príncipe. Corriente de raigambre antigua, adquiere en pleno medioevo un auge extraordi-

nario, cuyas manifestaciones más descollantes son, sin duda, los dos *De regimine principum* de Santo Tomás y de Egidio Romano, no ciertamente desvinculadas entre sí, pues como se ha señalado oportunamente, ambas obras vienen a completarse, y Egidio destaca no ya sólo como discípulo fiel del aquinense, sino como un complemento o continuación de su personalidad y de su obra en lo que al orden de las doctrinas políticas atañe. Como ha afirmado Getell, los trabajos de Santo Tomás y de Egidio coordinan y resumen las doctrinas de la Iglesia desenvueltas en las centurias anteriores, con el propósito de construir un sistema perfecto y permanente. No es de extrañar por ello la difusión general y paralela que ambos *Regimines* obtuvieron en los distintos países europeos.

Por lo que a Egidio concretamente se refiere, no nos corresponde entrar aquí en su figura y significación. En justas líneas la señala el profesor Beneyto en el prólogo que lleva la edición del texto publicado, ampliando las noticias que nos diera ya en otro lugar. Los rasgos fundamentales de su vida, tan ligados a su acción y a su obra; la postura, difícil, pero exacta y honrada al mismo tiempo, adoptada en los diversos avatares de la misma; la clara independencia de su criterio, etcétera, son apuntados de modo conciso, pero concluyente, en las páginas proemiales aludidas. Especial interés ofrece, sobre todo, la supuesta contradicción entrevista en la ideología de Egidio, apareciendo, por un lado, como afecto a Felipe el Hermoso (para quien, siendo Príncipe, escribió el *De regimine*), y, por otro, como acérrimo curialista en el *De ecclesiastica potestate*, posible redactor —por lo menos inspirador— de la Bula «Unam Sanctam», de Bonifacio VIII. Beneyto halla los elementos de la solución de este aparente paradojismo, fijándose en las posturas de Felipe frente a la Iglesia y frente al Imperio. Si en el primer aspecto Egidio debía ponerse al lado del Papa, en el segundo, puramente temporal, pudo ser sugestionado por el ejemplo de Francia, monarquía independiente, avanzada, de un nuevo sistema.

La difusión obtenida por el *De regimine*, de Egidio, fué enorme. Escrito el libro hacia fines del siglo XIII, pronto fué conocido por todas partes, pudiendo afirmarse que fué el libro



sobre materia política más divulgado en toda la Europa de la Baja Edad Media. Su aceptación en nuestra patria viene atestigüada por las referencias del Infante Don Juan Manuel, por el Canciller Ayala y por la existencia de sus manuscritos en numerosas bibliotecas de príncipes y cortesanos de los siglos XIV y XV, al par que de tempranas impresiones. Autores varios (Eximemis, Pedro de Portugal, etc.) la citan y utilizan en sus escritos.

Este enorme interés es el que pronto dió lugar al nacimiento de versiones romanceadas que Beneyto agrupa en cuatro series: versiones literales (entre las que destaca la catalana, realizada por Fr. Arnaldo Stanyol, de orden del infortunado Conde Jaime de Urgel), versiones comentadas, resúmenes y adaptaciones.

Con indudable acierto, el profesor Beneyto ha escogido para la publicación de un *Egidio hispano*, un tipo perteneciente al grupo de las versiones romanceadas, sin duda fundamental entre las mismas: la traducción glosada que a mediados del siglo XIV escribió Fr. Juan García de Castrojeriz por iniciativa del Obispo de Osma. La elección viene asaz justificada por los elementos que incorpora y por la preparación que supone en el glosador.

También, como su original, la traducción y glosa del fraile castellano se enderezaba como adoctrinamiento del Príncipe, el entonces Infante Don Pedro, hijo de Alfonso XI. Se integra, pues, reiteradamente también dentro de la corriente consiliarista. Y cabalmente lo hace dentro de una fase o matiz que el mismo profesor Beneyto había señalado ya como característica en la evolución de la misma: la época del parabolismo, de la influencia del apólogo venido de Oriente con los musulmanes, y circulando por Europa a través de España. La glosa de Fr. García nos impresiona fundamentalmente por la notoria aportación anecdótica, en la extensa gama del apólogo y el episodio aleccionador, mostrando especial predilección por el *ejemplo* tomado de la historia española y colocado en su lugar oportuno, a veces haciendo él mismo notar su necesidad a falta de *ensiempros* patrios. Pero ello no es todo. Su preparación cultural, realmente extraordinaria, le permite

enriquecer la glosa con aportaciones de los autores clásicos, los cristianos medievales y otras obras de índole varia. La utilización de Juan de Salisbury es también notable, y la apunta oportunamente el editor. La glosa de Castrojeriz fué, a su vez, centro de numerosos resúmenes, que toman su versión como base, mientras otros procedían a adaptaciones de la misma, combinándola con otras versiones y aun con otras obras. Ello acrecienta una vez más el interés de nuestro autor.

Hasta ahora, la *Glosa* de Fr. Juan de Castrojeriz estaba incorrectamente publicada, confundida con la versión y con el compendio de Egidio. El profesor Beneyto apreció sagazmente el valor de la misma, que llegaba a dominar el texto traducido, creciéndose y multiplicándose aquélla a la vez que éste se resumía y compendiaba. Labor ardua y sutil, no exenta de dificultades, ha debido de ser la suya para ofrecernos la presente edición, dada la deficiencia parcial de los ejemplares conocidos; pero nos parece que el criterio seguido, sobre la base de la utilización complementaria del incunable hispalense y los manuscritos de la Biblioteca Nacional y El Escorial, era el mejor de los posibles. Ello le ha permitido, con la ayuda de algún otro criterio intrínseco, presentarnos el cuerpo de la obra —a lo largo de los tres apretados volúmenes— con la clara diferenciación entre la versión y la glosa, incluso tipográficamente apreciable. Amplifica ésta notablemente la versión, como ya se ha apuntado, y la desarrolla con un estilo didáctico, expositivo y bien esmaltado de ejemplos históricos, tomados del Antiguo y Nuevo Testamento, de la Historia clásica y de la medieval, reveladores, junto con las citas de filósofos y otros autores, de una erudición extraordinaria que es factible apreciar en todo su alcance consultando el detallado índice onomástico añadido por el editor al final del tercer volumen. El sabor medieval del lenguaje ha sido conservado en la adaptación del texto a las exigencias literarias de la edición, y ello constituye, sin duda, otro acierto de esta publicación, con la que se viene a enriquecer el conocimiento de nuestros clásicos de derecho político.

J. M.<sup>a</sup> FONT RUIZ

GEORGE SZEKERES: *Das Recht der Militärregierung. I. Allgemeiner Teil.* Erlanger Vorlesungshefte herausgegeben von Joachim Riegner, Dipax-Verlag, Erlangen, 1948, 152 págs.

La capitulación firmada en Berlín el 8 de mayo de 1945 por Friedeburg, Keitel y Stumpf alumbró para Alemania dos órdenes de cuestiones desde el punto de vista jurídico: teóricas, unas; prácticas, otras. Aquéllas se refieren a la calificación del *status* del territorio alemán; éstas a la necesidad de conocer el derecho emanado de las autoridades aliadas cuya permanencia en el país se anuncia por tiempo indefinido, no menor, al perecer, de quince años.

Szekeres, al exponer el derecho que rige en la zona norteamericana, después de enumerar las tres formas clásicas de ocupación, bélica, pacífica y mixta, fija su atención en la primera, de pura naturaleza fáctica y transitoria. La *occupatio bellica* termina: a), con el abandono voluntario o forzoso del territorio; b), con la firma del tratado de paz en el que se resuelve la devolución o la pérdida definitiva, y c), con la anexión, en que sin estar concluidos los tratados de paz, y sobre el fundamento de la *debellatio*, el ocupante se apropia plena y duraderamente de un territorio extranjero. En las antiguas teorías del Derecho internacional, anexión y *debellatio* venían a significar lo mismo, a causa de que la mayor parte de las veces coincidían en la práctica. Ahora bien: la ocupación de Alemania por los aliados obliga a mantener firmemente la diferencia entre ambos conceptos. El régimen actual es una *debellatio* de específicas modalidades, ya que ninguna de las fórmulas clásicas es aplicable a una situación que carece de paralelo en la Historia; pues es indiscutible, aunque la guerra ha terminado, que Alemania carece de personalidad internacional como ente soberano, la totalidad del territorio alemán se encuentra ocupado militarmente, no se ha firmado el tratado de paz y, no obstante, los aliados han manifestado repetidas veces que no persiguen obtener ventajas territoriales permanentes ni anexión alguna. Rige hoy en Alemania, por voluntad expresa de los vencedores, un derecho de guerra sin

guerra: es el triunfo de la concepción angloamericana con arreglo a la cual puede subsistir un estado de guerra aun después del cese de las hostilidades (Feiwick, *International Law*, 2.ª edición, 1934, pág. 443).

Seguidamente el autor examina las reglas de Derecho público internacional aplicables al *status* de Alemania (§ 6); la Proclama número 1 del general Eisenhower, por la que el mando aliado asumió los poderes legislativo, judicial y ejecutivo, así como las tres declaraciones de 5 de junio de 1945 (§ 7); la estructura administrativa de los organismos ocupantes, subdividida en: I), autoridades de control aliadas (Consejo de control, Comisión de coordinación, Secretariado aliado, Estado Mayor del control y directorios, Buró de Administración y Komandantur aliada de Berlín), y II), Gobierno militar americano (Gobierno de la zona, comandante en jefe del comando de Europa y gobernador militar, gobernador militar delegado, adjunto del gobernador militar delegado, actividades oficiales del Gobierno de la zona, Buró de relación y seguridad, unidades administrativas y los Gobiernos militares de Baviera, Hesse, Wurtemberg-Baden, Bremen y sector de Berlín) (§ 8).

El párrafo 9 está dedicado a las líneas de evolución de la política americana. Hasta el 25 de abril de 1947 los americanos se han mantenido invariablemente dentro del objetivo señalado por Morgenthau, ministro de finanzas de Roosevelt: Alemania tiene que desaparecer como nación industrial. La fórmula para esta política ha sido la de la «inquietud y el contagio», es decir, el restablecimiento de la economía alemana sólo debía llevarse a cabo en cuanto fuese necesario para evitar las revueltas que pudieran perjudicar la seguridad de las tropas aliadas. Las normas para el Gobierno militar, Título I de 25 de abril de 1947, señalan como meta de los Estados Unidos asegurarse de que Alemania no amenazará de nuevo a sus vecinos ni a la paz mundial, así como la preparación de una Alemania democrática; a estas normas (*Regulations*) siguen las instrucciones dadas por el Gobierno americano al general Lucius Clay en 15 de julio de 1947, dulcificando la rigidez primera. La publicación en noviembre de 1947 por el Ministerio de Asuntos Exteriores americano de los «Aspectos de la ac-

tual política exterior americana» y la llamada declaración de Draper, confirman que los estadounidenses consideran alcanzados dos de los fines que se proponían, la desmovilización y desmilitarización de los Estados enemigos, y colocan en primer plano la consecución de una democracia alemana.

Respecto a las fuentes legales distingue el autor dos grupos: Uno, el antiguo Derecho, subsistente con las modificaciones impuestas por el programa de desnacificación; el otro lo constituye el nuevo Derecho originado por la potencia ocupante (Consejo de Control y Gobierno militar de la zona) y el legislador alemán (*Landtage*, presidentes de Ministerio de los *Länder*, y el Consejo económico bizonal). La actividad legislativa del Consejo de Control se manifiesta en la forma de *proclamas* relativas a asuntos de especial importancia; *leyes* para las materias de gran trascendencia con aplicación duradera, o para modificar, derogar o suspender leyes anteriores; *órdenes* sobre asuntos de aplicación limitada o con carácter transitorio, e *instrucciones* y *acuerdos*, actos éstos que no son, en realidad, legislativos. La actividad del Gobierno militar americano se expresa en *Proclamations, Laws, Orders, Ordinances, Regulations* (ordenanzas de ejecución, *Notices, Directives e Instruccions*; las ordenanzas de necesidad no deben confundirse con las *Military Government Regulations*, que no tienen fuerza legal para la población alemana. Los idiomas oficiales son el inglés y francés. La traducción alemana carece de todo valor normativo, y no se puede alegar ignorancia del texto oficial ni aun fundándolo en defectos, al parecer frecuentes, de la versión alemana, cuya finalidad no es otra que facilitar a la población el conocimiento de lo que se ordena. La legislación procedente del Consejo de Control aparece periódicamente en la *Official Gazette of the Control Council for Germany*, publicación del Secretariado aliado, en inglés, francés y ruso (el texto alemán se inserta exclusivamente a fines de información). Las disposiciones del Gobierno militar americano se publican en la *Military Government Gazette, Germany, United States Area of Control*, en inglés y alemán. Los textos de la legislación alemana se recogen en las publicaciones oficiales de los diferentes *Länder*.

Concluye Szekeres con el estudio de las relaciones entre el Gobierno militar y los Gobiernos de los *Länder*, y la organización económica de la bizona.

La claridad y objetividad, la transcripción íntegra de las disposiciones más importantes procedentes del mando americano, la concisión y brevedad con que se aborda el espinoso trance jurídico alemán, junto al interés que en sí ofrece el fenómeno de la ocupación en su triple facies internacional, jurídico-militar y político, hacen de este pequeño libro un útil elemento informativo para quien desee conocer el Derecho alemán de esta hora y parte de la mecánica en torno a la que se apoya el juego de intereses de las grandes potencias.

JOSÉ M.<sup>a</sup> RODRÍGUEZ DEVESA

PEDRO LAÍN ENTRALGO: *España como problema*. Seminario de Problemas Hispanoamericanos. Madrid, 1949, 170 págs.

Como ocurre a veces con las palabras que se oyen, en algunos libros no corresponde el peso de su contenido expresivo al revestimiento de tono y apariencia que adoptan para lanzar su instancia sobre nosotros, requiriéndonos la atención. En tal caso, lo corriente es pecar por carta de más; aquello que, usando la terminología lingüística de Bühler, llamaríamos «función de llamada», se proyecta sobre nosotros con ínfulas y exigencias dignas de la revelación de los supremos enigmas intelectuales, para acabar dándonos a menudo una mera ocurrencia abillantada. Muy rara, en cambio, y muy plausible se ha hecho la situación opuesta, del libro o la palabra, que se nos dicen sin alzar la voz, que no nos gritan, sino que se nos ofrecen, para dar finalmente a quien entre a su sereno coloquio un puñado de ideas ricas en verdad y claridad. Tal es el caso del libro de Laín Entralgo *España, como problema*. Y no pensamos simplemente en su corporeidad material, breve, manejable y embolsable, sino en el tono y el gesto adoptado en su tarea, fielmente ligada a su origen de mensaje y misión colo-

quial en tierras hispánicas de la orilla ultramarina. Libros hay de los que se sabe que se ha de hablar de sobra; éste, en cambio, pese a toda su importancia, corre peligro de quedar, sobre todo al principio, insuficientemente advertido, aun entre los mismos lectores habituales de Laín, por su extremada medida, reñida con un tiempo megafónico y propagandista.

Lástima es que ahora esta palabra comentadora se halle demasiado desasistida de autoridad para valorar la alta importancia del libro comentado, pero cabe esperar que el limitarnos a nuestro punto real de mira, novicio y discipular, permita al lector intuir y suplir lo que habría que proclamar desde otra mejor perspectiva.

Según empezábamos a decir, *España, como problema* es libro muy honradamente prendido a su coyuntura personal de nacimiento, y, por ende, para su comprensión plena ha de ser mirado también como punto decisivo del despliegue de una obra y de una personalidad. Sería ofensivamente superfluo hacer ahora una semblanza de Pedro Laín Entralgo; mejor nos interesa recordar la génesis de esta obra, explanada en su breve nota preliminar, como inserta en su personalidad.

«Hace ocho años, comienza diciendo, inicié la empresa de exponer sistemáticamente mi modo de concebir el problema intelectual de España.»

Explica luego las partes del plan ideado, sólo fragmentariamente cumplido (sus libros *Menéndez y Pelayo*, *Sobre la cultura española* y *la generación del 98*, y, por fin, declara:

«Amigos de Hispanoamérica quisieron que expusiese oralmente ante ellos, siquiera fuese de modo sucinto, la conclusión de lo iniciado. Bajo el estímulo de su ruego reduje a dos conferencias el contenido *Sobre la cultura española*, *Menéndez y Pelayo* y *La generación del 98*, describí en una la aventura española de D. José Ortega y Gasset, elegido como paradigma de su generación, y expuse en otra la actitud de los «nietos del 98» ante el problema intelectual de España, quiero decir, mi personal visión de esa actitud.»

La cita, aun siendo larga, ahorra espacio en el imprescindible menester descriptivo. Después es ya lícito entrar al modo del desarrollo. En algún momento, dice Laín que no es precisamente historia lo que pretende hacer. Rigurosamente tomados los términos, eso es verdad, pero por fortuna deja de serlo en otro sentido. Pues hacer la historia de cómo las cabezas españolas más preclaras de la última centuria han ido entendiendo sucesivamente la esencia real e ideal de España es tomar la médula misma de nuestra historia, o, si se acepta mejor, su envés palpitante, por donde entramos a saber su motor y testimonio secreto. Y para ello, la brevedad y la sencillez casi conversacional han sido más bien ayuda que mengua; bienhechoras urgencias de conferencista en América han obligado aquí a Laín a dar en un volumen de menos de doscientas breves páginas el meollo esencial y suficiente de una concepción que «en tamaño natural», acaso nos hubiéramos pasado la vida aguardando en vano.

¿Qué actitud, qué camino mental tiene Laín en su trabajo? No es azaroso ni accidental que Laín sea profesor de Historia de la medicina; esta condición, entendida del modo más cabal y alto, es auténtico paradigma de su personalidad. No pensemos que haya de ser un empequeñecimiento nombrarle como profesor; es justo reivindicar toda la nobleza posible de este título, sin lastres de especialismos, academicismos y pedagogismos como forma plenaria y legítima de la vida intelectual, por la comunicación directa y personal con los discípulos, y por el necesario rigor programático y metodológico del tratamiento de la materia. Todo tiene, por supuesto, su peligro y su limitación; pero no vendría mal a muchos escritores solitarios el higiénico ejercicio de exponer todas las mañanas sus lucubraciones a unas docenas de muchachos. Y por lo que toca a los posibles riesgos de la alta docencia, basta repasar en el estilo y tono de Laín, cada día más añejado como vino, en sabia ironía última y española desconfianza en el valor definitivo del instrumental de conceptos para comprender que su magisterio no tiene nada que ver con ese camino cuyas últimas consecuencias hallaron inmortal y casi quijotesca caricatura en aquel Herr Teufelsdröck carlyliano, tan profesor de «Aller-



lei-Wissenschaft» que ya ni siquiera enseñaba. Pero también es muy importante que la adscripción universitaria de Laín sea concretamente a la historia de la medicina. Si estudia históricamente la medicina, también trata médicamente la historia, es decir, la considera en su biología con ojo clínico de médico humanista y humano —la enfermedad, sabemos ya, no es algo enquistado, ajeno y extraño dentro de la sustancia de nuestro vivir—, en ese supremo modo en que la medicina es, ni más ni menos, antropología práctica. Con este punto de arranque, tan metido en la concreción viva, no habrá peligro en hablar de la filosofía de la historia de Laín y de su labor especulativa en torno al sentido de la cultura española y la esencia de Europa. Pero no es éste el momento más adecuado para ello. Para embridar la extensión de este comentario mejor será ceñirnos a señalar el fuerte golpe que este libro tiene que producir en la conciencia de cualquier español despierto. La vieja bipartición de España y su dramático desarrollo e intentos de solución en las mentes hispanas más caracterizadas no constituyen un capítulo polvoriento de algo que pasó, sino una realidad heredada, a partir de la cual crece, de modo más o menos original, lo que nosotros seamos o queramos ser. En concreto, para el joven español de hoy, en cuanto tal, creemos que éste es el libro más acuciante e inquietante que se ha publicado desde hace mucho tiempo. (¡Cuánta mayor dosis de verdad, positiva y teórica; cuánta mayor medida y cuánta mayor luminosidad cordial en un libro como éste, que en un libro como, por ejemplo, *España invertebrada!*) En efecto, *España, como problema* hace preguntarse al joven español cuál es, a su vez, después de lo visto, su sincero concepto de España, como hecho y como ideal, como diana a que enderezar el esfuerzo de su biografía de español y como esperanza para dentro de veinticinco años. No entraremos a anticipar respuestas; porque sospechamos que las nuestras serían bastante representativas del criterio común juvenil, pero sí podemos añadir algo sobre los términos en que se plantea el problema del otro capítulo que el español que ronda el cuarto de siglo añadía al libro: ¿Dura aún, de algún modo, la vieja dualidad de ideales de Espa-

ña, o se plantea en su lugar alguna otra diversidad? ¿En qué medida debe influir sobre el concepto de España el actual y nunca bien ponderado declive mundial de los nacionalismos? O, dicho de otro modo: ¿De qué modo están y estaban en armonía o en discrepancia las ideas de «españolismo» y «patriotismo»? Porque sería doloroso que, desdeñando el oro y la comunicación hispanohablante, de orilla a orilla, ciertas circunstancias internacionales fuesen ocasión de un retroceso a un anacrónico casticismo, pariente del «Volksgeist» y el chauvinismo. Valgan estas preguntas como muestras de la fertilidad problemática de *España, como problema*. Cierto es que —todo conviene decirlo— la conexión de la última generación, representada en el libro con la novísima que hoy anda por ahí, es más difícil de plantear con la lectura por el hecho de tener que abandonar en ella el autor el tono histórico por la primera persona —de plural, eso sí—, lo cual, para no entrar en un inadecuado intimismo de confesión personal, lleva a Laín a exponer, en «España, Europa y América», su visión esencial y práctica de nuestra coyuntura presente, hechos puente entre dos Continentes y dos eras, para terminar, en el hermoso «Monólogo bajo las estrellas», volviéndose a la intimidad donde está escrita la ley de nuestro obrar. Sobre esta penúltima parte habría que hablar largo; muchos serán los que, desde un punto de vista teórico, no compartan plenamente su definición de Europa, pero a nadie le cabrá duda de que es óptima como concepto práctico, como lo que deberíamos hacer que fuera y hubiera sido, aun a costa de aprovechar la «plasticidad del pasado», de que habló Antonio Machado.

En fin, valga este comentario, parcial y rápido —cualquier comentario un poco integral sería mayor que el libro mismo— como testigo de la fuerza con que *España, como problema* incide en cualquier español joven de conciencia más o menos despierta. La Historia, ha escrito Zubiri, no se ocupa del pasado en cuanto ya no existe; habría de ser, pues, el estudio de lo pasado en cuanto presente, en cuanto herencia viva y problemática. Dentro de este modo de historia, el más interesante y magistral, *España, como problema* representa un caso límite:

el de la obra histórica que acaba escribiéndose por quien también hace esa historia, que desvela al lector y le exige ineludiblemente aclarar su mente ante el problema de su actualidad.

JOSÉ M.<sup>a</sup> VALVERDE

FRITZ KERN: *Kingship and Law in the Middle Ages*. Traducción inglesa de S. B. Chrimes. Oxford, Basil Blackwell, 1948. 314 págs.

I. LA CONCEPCIÓN MEDIEVAL DEL DERECHO.—Hay un principio fundamental en la concepción política de la Edad Media reconocido por la generalidad de los autores y es que la suprema autoridad, en la organización política medieval, correspondía al Derecho. «Es imposible —decía Carlyle— comprender las ideas políticas del pueblo de la Edad Media, sin comprender que, para él, había solamente una suprema autoridad en el Estado, y que esta autoridad no era el gobernante, rey o emperador, sino el Derecho» (1). La misma tesis —sustentada también, entre otros autores, por Gierke— se encuentra, asimismo, en Kern. «El pensamiento germánico y el eclesiástico —señala Kern— se hallaban completamente de acuerdo respecto al principio de que el Estado existe para la realización del Derecho. El poder del Estado es el medio, el Derecho es el fin; el monarca depende del Derecho, que es superior a él, y en el que se basa su propia existencia. «Pero —añade— hay que hacer una distinción entre el pensamiento germánico y el cristiano, aunque ambos afirman la soberanía del Derecho.»

En el Estado germánico —expone Kern— el Derecho era el derecho consuetudinario, la situación preexistente, objetiva, jurídica, que era «un complejo de innumerables derechos subjetivos». El fin del Estado, según las ideas políticas germánicas, era fijar y mantener el «buen derecho antiguo».

Pero el fin del Estado, según las ideas cristianas, era más

(1) Carlyle, *A History of Mediaeval Political Theory in the West*. Edinburgh and London, 1938, vol. V, pág. 36.

progresivo, activo y ambicioso. El Estado debe respetar y fortificar, no el derecho tradicional, existente, sino el derecho —nunca logrado— de Dios o de la naturaleza, el derecho de la razón y, en un cierto sentido, también el derecho de la Iglesia.

Sin embargo, el contraste entre la obediencia del rey al derecho positivo y la obediencia al derecho de la razón no era, en modo alguno, tan señalada en la vida política como pudiera sugerirlo la diferencia teórica entre ambos derechos. Ello es debido a que el derecho consuetudinario y el natural eran, a menudo, considerados como idénticos, desde el momento en que, por una parte, el derecho tradicional era concebido como un derecho razonable y equitativo, y, por otra, se suponía que el derecho de la razón formaba una parte vital de las tradiciones de la comunidad desde tiempo inmemorial.

El Derecho era la viva convicción de la comunidad que, aunque no era válida sin el rey, estaba sobre él, de modo que no podía menospreciarle sin degenerar en tiranía. En la Edad Media el Derecho tenía dos atributos esenciales: debía ser antiguo y bueno.

Para nosotros —dice Kern— el Derecho, desde el momento de su promulgación hasta el de su derogación, no es antiguo ni nuevo; simplemente, existe. Pero, en la época medieval, el tiempo era la calidad más importante del derecho objetivo. El Derecho era de hecho costumbre. En efecto, del mismo modo, señala Carlyle que «el primer aspecto y, en cierto modo, el más fundamental, de la concepción medieval de la naturaleza y fuente del Derecho era la costumbre» (2). El principio —añade— es expresado admirablemente, en lo que respecta a Francia, por Beaumanoir cuando dice que todas las demandas están reguladas por la costumbre, y, respecto a Inglaterra, por Bracton, cuando declara que Inglaterra está gobernada por el derecho no escrito y la costumbre. Esta afirmación de Beaumanoir y Bracton para sus respectivos países, llega a ser una generalización en Graciano, cuando abre su *Decreto* con las famosas palabras, fundadas en San Isidoro de Sevilla: «El género hu-

(2) Carlyle. *Ob. cit.*, vol. V, pág. 45.

mano está regido por dos cosas: el derecho natural y la costumbre.» En España puede citarse, entre otros, el testimonio de las Siete Partidas que aluden al uso, la costumbre y el «fuero».

Así, pues, si se discutía un derecho subjetivo particular, el hecho de que estuviese en armonía con una antigua costumbre tenía la misma importancia que hoy se da al hecho de que derive de una ley válida del Estado. Si alguien creaba una ley en conflicto con una costumbre «antigua y buena», y se probaba indubitablemente esta costumbre, entonces la nueva ley no era ley, no era un «usus», sino un «abusus». En tal caso, todos debían restaurar el «buen derecho antiguo». Pero, cabe preguntar: ¿qué ocurriría cuando surgiese un caso para el que no pudiera aducirse ninguna ley válida? Entonces —dice Kern— los legisladores hacían una ley nueva en la creencia de que lo que creaban era derecho «antiguo y bueno», tácitamente existente. No creaban, por tanto, el derecho; simplemente, «lo descubrían». El derecho es antiguo; un derecho nuevo es una contradicción «in terminis». Así, también, la innovación legal es la restauración del «buen derecho antiguo». Y es que el pensamiento medieval no conoció la idea de progreso, de crecimiento y desarrollo; conoció solamente una existencia estática. No el proceso del «llegar a ser», sino «lo que debe ser» rigió su concepción de la vida humana. Este pensamiento se combinó fácilmente con la costumbre popular germánica, que aceptaba el Derecho como antiguo y permanente. La tradición popular germánica y la moral propagada por la Iglesia se unieron para crear una idea de derecho fijo, basado en una eternidad inmutable.

Por otra parte, el pensamiento legal medieval no hace distinción entre derecho, equidad, «razón de Estado» y ética. El derecho equitativo —dice Kern— es el derecho antiguo. El Derecho, en su sencillez majestuosa e inviolada, se le aparecía al pueblo como un gran conjunto que, como la justicia, era el «sirviente de Dios», «dando a cada uno lo suyo». Nos estamos refiriendo —aclara— a la creencia popular, no a la ideología de los escolásticos y juristas, y por eso tenemos que señalar el hecho de que las ideas que moldearon la práctica legal popular

no establecieron distinción alguna entre derecho positivo y derecho ideal. El espíritu medieval sólo entroniza la bondad de la justicia; Dios y la Fidelidad sobre ella, y nadie aparte de ella.

El análisis de la concepción medieval del Derecho nos hace creer conveniente aludir al error cometido al calificar la organización política medieval de Estado de derecho, con mayor motivo porque Chrimes atribuye a Kern tal concepto cuando afirma que el «Ständestaat» pronto perdió el carácter de «Rechtsstaat» (3). Sabido es que, según la tipología schmittiana, hay tres modos de pensamiento jurídico: concebir el Derecho como «norma», como «decisión» y como «orden concreto». El tipo normativista halla el Derecho en reglas y normas generales, previamente determinadas; el orden jurídico es, para él, un conjunto o suma de reglas. El normativismo absolutiza la regla, que domina sobre el caso y la situación concretos; el Derecho queda disociado de la situación jurídica concreta. Para el decisionista, en cambio, el fundamento del Derecho se encuentra en una «decisión», que, como tal, crea derecho, y cuya fuerza jamás puede derivarse de una norma. Por último, para el tercer modo —pensamiento en «órdenes concretos»— el orden jurídico no es una regla o suma de reglas; la norma es sólo una parte integrante o un medio del orden, y únicamente tiene una cierta función regulativa sobre la base y en el marco de un orden dado. Pues bien, si nos fijamos en el contraste que ofrecen el primero y el tercero podremos comprender el error que supone hablar de un Estado de derecho en la Edad Media. En la Edad Media, el derecho objetivo aparecía como un conjunto de derechos subjetivos, como un «orden» resultante de la concordancia de las diversas situaciones de sus miembros. En nuestro mundo actual, por el contrario, la norma jurídica objetiva precede al derecho subjetivo. Tal vez esa específica configuración medieval fuese una de las causas de la especial importancia que, en la Edad Media, adquirió la justicia en el campo del Derecho. El profesor Legaz y Lacambra nos habla de la dimensión «dramática» de la justicia en el derecho

---

(3) Chrimes: Introducción a la obra de Kern, *Kingship and Law in the Middle Ages*, pág. XXVII.

actual, debida a la falta de proporción de la norma general con la singularidad de cada caso jurídico concreto, dimensión que no alcanza sentido «trágico» porque se hace intervenir un factor nuevo que, desde Aristóteles, se conoce con el nombre de «epiqueya»; la «aequitas» de los romanos, la equidad, en una palabra. Pues, bien, esa discordancia no puede existir en la época medieval, donde la norma jurídica general es sustituida por preceptos particularizados, donde ese complejo de derechos subjetivos que constituye el derecho objetivo se estructura jurídicamente en un sistema de privilegio.

II. EL PRINCIPIO DE LA LIMITACIÓN LEGAL (LA SUJECCIÓN DEL REY AL DERECHO).—Pueden citarse —dice Kern— tres fuentes de esta concepción medieval del monarca: la costumbre germánica, atestiguada por Tácito; el derecho natural estoico, transmitido por los Padres de la Iglesia, y la idea cristiana de que todo gobernante es el Vicario de Dios e instrumento de su acción. El Derecho estaba sobre todos los hombres, incluso sobre el monarca: «Niemen ist so here, so daz recht zware.» Comprendiendo el derecho objetivo la suma de todos los derechos individuales, el derecho, en virtud del cual gobernaba el monarca no era una excepción. El gobernante tenía su derecho subjetivo a gobernar, de la misma manera que el más pobre esclavo tiene su derecho a cultivar su terrón. Esta unidad e indivisibilidad de todos los derechos subjetivos en el derecho objetivo es el elemento decisivo en el pensamiento constitucional medieval. Pero esta reducción a derechos subjetivos fué, entre otras, la causa de que, en la Edad Media, no se hiciera distinción alguna entre derecho público y privado.

Por otra parte, como el fin del Estado, según las ideas germánicas, era el ya citado de conservar el derecho o derechos existentes, y de acuerdo con las ideas eclesiásticas, llevar a cabo los mandatos divinos, al Estado se le prohibía lesionar los derechos privados. Tan sólo puede realizar un ataque a los mismos con el libre consentimiento de todos los afectados (o, al menos, de sus representantes). Creemos interesante recordar que, en el campo de los publicistas, frente a la famosa teoría del jurista Martinus, que atribuía al Emperador la propiedad efectiva de todos los bienes, basándose en el principio: «Quod

omnia Principis esse intelligantur», ganó cada vez más terreno la contraria, representada por Bulgarus, y que enseñaba que por encima de la propiedad privada no había, por parte del Estado, más que un derecho de superioridad (Hoheitsrecht), a veces designado expresamente como una simple «iurisdictio et protectio». En cuanto a la teoría de la expropiación, el mismo Gierke pone de manifiesto cómo todo el mundo reconocía que el poder supremo debía respetar los derechos adquiridos y no podía atentar contra ellos si no era obligado por una «justa causa» (4). Esta causa era la necesidad pública, ante la que debía ceder el derecho privado en caso de conflicto. Claro es que esta idea de la necesidad pública encerraba la idea de bien público, y ello significaba un paso en la constitución política medieval. No obstante, Kern no parece aludir a ello en su obra. Pero, en la exposición de Kern hallamos algunas de las características que habían de configurar la constitución estamental, ya que ésta se estructuraría jurídicamente en un complejo de derechos subjetivos, tendría como «leit motiv» la conservación y afirmación de los derechos adquiridos y, consiguientemente, su tipo de legitimación sería el tradicional. Esto, unido a la aparición de un «ordo» o estamento entre el monarca y la comunidad feudal, con la ulterior formación del «Regnum», definiría la forma de constitución estamental.

Hemos visto que el monarca estaba sujeto al Derecho, pero ¿estaba también obligado a obtener el consentimiento del pueblo? Parece ser —dice Kern— que, en circunstancias normales, se presumía que los actos del monarca se hallaban, implícita o explícitamente, de acuerdo con el Derecho y el sentimiento de justicia de la comunidad. Hay tres grados de participación del pueblo en el gobierno; el primero es el consentimiento tácito; el segundo es el consejo y consentimiento; el tercero es el veredicto judicial. Pues bien: es típico de la Edad Media el no haber normas que regulen la aplicación de cada una de estas tres formas de participación, y que de las tres, sin distinción, resulten actos de Estado igualmente válidos.

---

(4) Gierke, *Les théories politiques du Moyen Age*. Trad. por Jean de Pange, París, 1914, pág. 240.



III. EL PRINCIPIO DE RESPONSABILIDAD (EL DERECHO DE RESISTENCIA).—La concepción del derecho objetivo como un conjunto de derechos subjetivos trajo, también, consigo el llamado «derecho de resistencia». Siendo el derecho objetivo la suma de derechos subjetivos, el monarca que lo violaba destruía, al mismo tiempo, su propio derecho subjetivo al dominio que era una parte del orden jurídico objetivo: «Il n'est mie seignor de faire tort»; «Rex eris si recte regis» o «recte faciendo regis nomen tenetur, peccando amittur». En ello consistía el fundamento del «derecho de resistencia» en el derecho germánico. Esta teoría —señala Kern— no requiere una idea de contrato. El que viola los derechos subjetivos de otros se coloca a sí mismo fuera del orden legal y pierde toda pretensión de protección de sus propios derechos subjetivos. La idea del contrato no es de origen germánico. El sustituto germánico es el concepto de mutua fidelidad por el que las obligaciones de ambas partes se hallaban ancladas en el derecho objetivo. Por medio de la fidelidad, el gobernante está sujeto al pueblo, lo mismo que el pueblo está sujeto al gobernante. Pero, en realidad, la idea germánica de que un gobernante que falta a la fidelidad pierde todo derecho a la fidelidad del pueblo vino a ser lo mismo que la doctrina eclesiástica del tirano, y también que la teoría de la disolución del contrato por la ruptura del Derecho por parte del legislador.

El «derecho de resistencia» eclesiástico estaba basado en el mandamiento divino: «Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios», y «Debemos obedecer a Dios antes que a los hombres». El derecho eclesiástico se hallaba de acuerdo con el derecho germánico en el principio de que el mal rey se despoja a sí mismo de la capacidad de gobernar y se convierte en un «tyrannus», un usurpador, un hombre que usa de la fuerza sin autoridad. El rey injusto deja de ser rey a los ojos de Dios, porque Rey y Derecho son ideas inseparables.

Por otra parte, el renacimiento de los estudios de Derecho Romano en la Escuela de Bolonia trajo consigo la aparición y el primer desarrollo de la concepción absolutista del monarca al poner de manifiesto la «translatio imperii» del pueblo al «princeps», por la «Lex Regia». Pero, el monje germánico Ma-

negold de Pautenbach —dice Kern— reconoció el punto vulnerable de la «Lex Regia» y construyó la doctrina de la soberanía popular. Si el pueblo transfiere su poder al monarca —vino a preguntarse— con un fin definido, ¿qué impide al pueblo revocar ese poder y entregárselo a un gobernante mejor, si el rey no satisface esa finalidad? Claro que Manegold, en un punto importante, dió una forma medieval a su modelo clásico; transformó la «ex Regia» en un «pactum». Según Manegold, el príncipe tiene un derecho contractual al dominio; un derecho inviolable en tanto que cumpla con su deber. El contrato no puede ser revocado por el pueblo; sólo puede hacerlo si el príncipe no cumple su deber contractual. Y, aun en este caso, no es la voluntad soberana del pueblo, sino la violación de ese deber legal lo que fundamenta el ejercicio del «derecho de resistencia». Por consiguiente, a pesar de la soberanía popular, en Manegold se conserva el punto de vista medieval en sus líneas esenciales. Pero, al mismo tiempo, la autoridad de gobierno es introducida dentro de la órbita del contrato.

Pero el hecho es que el «derecho de resistencia» sufrió una transformación con la aparición de los estamentos representativos. La creación de las instituciones representativas —dice Kern— significa, sobre todo, un cambio de la limitación meramente represiva del poder monárquico a las medidas preventivas. Se abría una vía hacia la Monarquía constitucional. Mientras que el absolutismo trató de destruir la validez teórica de la acción represiva, el constitucionalismo trató de abolirla en la práctica por la transformación de la represión en prevención. La primera Edad Media —termina Kern— sólo representa, vagamente, la larga lucha que había de surgir entre los dos tipos de Estado, una lucha que había de constituir el drama de la historia política moderna. Con el desarrollo de las ideas del derecho divino y el derecho de resistencia, la primera Edad Media forjó las armas que habían de usar todos los partidos políticos en esta contienda.

IV. CONTRIBUCIÓN MEDIEVAL A LA TEORÍA DEL DERECHO DIVINO DE LOS REYES.—La autoridad del monarca medieval derivaba, en parte, de la comunidad. Un acto del pueblo era uno de los factores esenciales para obtener el poder. Pero si bien es

verdad que el monarca obtiene su gobierno del pueblo, también lo es que no es, simplemente, un siervo amovible del mismo, ya que otros factores de igual o mayor fuerza operan en el establecimiento del gobierno: el título hereditario, derivado del «derecho de parentesco» y la consagración divina que, en los tiempos paganos, es casi idéntica al «derecho de parentesco»; pero, que, en los cristianos, es distinta e incluso puede serle opuesta.

En efecto, el rey germánico tenía un derecho hereditario al trono, pero este derecho no pertenecía a un único gobernante, sino a toda una familia. Esta pretensión de la familia —dice Kern—, este «derecho de parentesco» o «derecho de la sangre», junto con la elección del pueblo, conferían al gobernante un «ius ad rem» independiente y subjetivo. El origen de esta mezcla del derecho hereditario con el electivo se pierde en la oscuridad de los tiempos primitivos. Parece derivar, en gran parte, de las antiguas creencias religiosas, ya que era inherente al señor de un pueblo primitivo una virtud especial, un misterioso «manna» que le aproximaba a Dios, como un sacerdote, un héroe o incluso como un ser divino.

El «derecho de parentesco» —dice Kern— fué la contribución más importante de las tradiciones germánicas al desarrollo de la teoría del derecho divino. Pero, por otra parte, en esta moderna teoría, el legitimismo derivado del «derecho de parentesco» germánico se hallaba completamente fundido con las fórmulas teocráticas de la doctrina monárquica, si bien, en un principio, dicho derecho no tenía nada de común con los principios cristianos y teocráticos del derecho divino. Una diferencia fundamental persistía entre ambos. Los principios cristianos de la Monarquía derivaban de la idea de los deberes inherentes al oficio, cuyo cumplimiento convertía al gobernante en el Vicario de Dios en la tierra. El «derecho de parentesco» germánico, por el contrario, no contenía una idea de oficio, sino solamente una pretensión de una familia, y su fundamento no se hallaba tanto en un deber encomendado a la familia, como en un extraordinario poder, un afortunada virtud, una especial vocación divina. Pero lo que diferencia especialmente al «derecho de parentesco» de la primera Edad Media de los últimos

principios legitimistas es la carencia de un estricto derecho al trono por parte de un solo individuo. La primera Edad Media mantuvo la esencia del «derecho de la sangre» sin dar el último paso hacia el derecho individual hereditario.

La Iglesia aplicó la idea de oficio y de los deberes de oficio a cada monarca individual en la forma de peticiones concretas y del cumplimiento de las promesas; pero, en cambio, le concedió un título, confirmado de un modo divino, al trono, trascendental y subjetivo, distinto del «derecho de sangre» y de la elección popular. Asimismo introdujo un nuevo factor al lado de estos dos: la sanción eclesiástica, que podía ser expresada por medio de una simple declaración de aprobación o por la participación del episcopado en la elección del gobernante.

De los conceptos germánicos y eclesiásticos derivó la teoría llamada del derecho divino. Pero esta teoría —dice Kern— transformó el deber moral cristiano de obediencia pasiva en una pretensión legal por parte del rey a una obediencia incondicional; transmutó la consagración sacramental del rey en un místico tabú que hacía al monarca inviolable y casi espiritual. Le eximió de la autoridad de la Iglesia, y al mismo tiempo le manifestó al pueblo como un «Dios real y encarnado en la tierra», como un «vice-Deus», contra el que toda rebelión era blasfema. Del mismo modo, mantuvo el derecho innato a gobernar que libraba a su poseedor de toda dependencia humana.

El derecho divino del rey y la soberanía popular fueron —según Kern— dos desviaciones de la corriente principal del pensamiento político medieval experimentos distintos e incompletos que se enfrentaron frente la égida del mundo medieval de las ideas. Sólo la disolución del esquema del pensamiento medieval pudo darles una existencia independiente.

\* \* \*

Debemos observar que Kern emplea con frecuencia la palabra Estado para referirse a la organización política medieval. Es una imprecisión originada por la indebida aplicación de una categoría correspondiente a la época actual. En la Edad Media

no existe el Estado. Pero en el sentido preciso del vocablo, de lo que sí se puede hablar, aunque no en los comienzos, es de una «idea del Estado». En efecto, en la originaria dualidad del «Regnum» medieval radicaba la unidad del Estado moderno. El ulterior reconocimiento de una unidad y de un interés superior: el bien público, había de ser —como ha puesto de manifiesto Gierke al estudiar la dialéctica de la transformación— el primer paso hacia la idea de un Estado.

Asimismo, es muy fundamental observar que el profesor Kern trata de limitarse en su obra al período medieval que transcurre desde la caída del Imperio Romano de Occidente hasta los comienzos de la organización del «consensus», sobre una base de estamentos representativos. En consecuencia, si bien es verdad que muchas ideas del primer período sobreviven en el último, constituiría un grave error hacer generalizaciones sobre la base de los materiales que el profesor Kern aporta en su obra. Como Chrimes justamente señala, esta reserva es especialmente necesaria en lo que se refiere a la concepción del Derecho y la legislación. En el primer período, la concepción general del Derecho, que concebía a éste como «el buen derecho antiguo», impidió el reconocimiento de la legislación en el sentido de creación de ley, aunque, inevitablemente, existió como tal. Pero, indudablemente, en el último período los cambios en la concepción del Derecho, incluyendo la diferenciación entre derecho positivo y derecho ideal, hicieron que tal reconocimiento fuese posible y actual. Esta profunda modificación estuvo ligada, naturalmente, a la emergencia del «Ständestaat».

No obstante, aparte de las observaciones que hemos creído conveniente hacer, y de la necesidad de interpretar la obra de Kern, con las debidas restricciones, es indudable que los valores que hemos puesto de manifiesto en ella, en el curso de nuestra exposición, revelan el gran interés que dicha obra ofrece en lo que se refiere a la teoría y sentimiento medieval del Derecho.

OLIMPIA BEGUÉ CANTÓN

ORESTES FERRARA: *Cicerón y Mirabeau. (La moral de dos grandes oradores.)* Ediciones «La Nave», Madrid, s. a. (1949).

Cada generación, cada hombre, deben tener su sentido del pasado: los mismos hechos han de decirles cosas diferentes. Repetir lo que se ha dicho es no entender, y, peor aún, ni entender que no se entiende. Los prejuicios, o los intereses, por nobles que sean, no deben deformar, oscurecer la verdad. ¿Hay algún interés superior a la verdad? «Porque donde está la verdad está Dios en punto a la verdad», ha dejado dicho Cervantes.

Admitamos que la Historia haya sido sinceramente para nuestros antepasados tal y como nos la han transmitido. ¿Por qué no se nos va a permitir a nosotros tener nuestras propias ideas respecto al pretérito? No es lícito, intelectualmente, olvidar que el tiempo arroja una luz nueva sobre los mismos personajes y acontecimientos. Entonces, ¿en nombre de qué podemos desconocer ese factor imprescindible de la Historia? Únicamente en el de la ignorancia. Cada generación, cada historiador representativo de su generación, deben interpretar nuevamente la Historia, y, de hecho, lo hacen. En cada tiempo, unas obras y unos hombres suben o bajan en la estimación, porque al mirar al pasado lo hacemos desde nuestro incanjeable presente, con nuestras preocupaciones capitales, con nuestra agudeza y nuestros errores. El hombre debe vivir en sí, no en los otros; en sus ideas, no en las ajenas. Y vivimos porque pensamos y sabemos que pensamos.

Sin tanta latitud, esto es lo que nos viene a decir Orestes Ferrara en las palabras *Al lector* de su reciente *Cicerón y Mirabeau*: «La investigación está hecha con mi método habitual de no detenerme sobre las opiniones consagradas, rehaciendo el camino recorrido por la historiografía, guiado por los documentos, por la psicología de la época y las presunciones lógicas de todos los tiempos». ¿Hay otro método de reconstruir la Historia, de entender el maravilloso y dramático

proceso del hombre viviendo, que juntar los materiales que sobre ellos nos hayan llegado, y, sin concesiones al humor, juzgar con lógica y sinceridad? Como se ha dicho perfectamente, «los hechos son la piel de la Historia», y de nada sirven si no se interpretan y ordenan, si no se les da una significación. Aportar documentos es una labor histórica previa e imprescindible; mas nada nos dicen mientras no se valoran, en tanto no se incorporan a nuestra vida haciéndonos nuestros y haciéndonos de ellos. Lo demás es postizo, y corre el riesgo de dejarnos en cueros al menor soplo del viento.

Para llegar a la verdad, Orestes Ferrara ha de luchar contra perezas y leyendas seculares que la tienen encantada, alterada, convertida en otra. ¿Quién que conozca la prosa admirable de Cicerón puede suponerle un pobre diablo en cuanto a carácter, un hombre débil, egoísta, que «consideró puro lo útil y nefasto lo que le era adverso»? Conocedor del Derecho, notabilísimo abogado, ¿cómo pudo estrangular a sus enemigos, encarcelándolos, sin formación de proceso? Se le olvidaron sus propias palabras en aquel acto bochornoso: «Todos somos siervos de la ley y sólo en ella podemos ser libres».

Recordando la vida encanallada y sin freno de Mirabeau, ¿quién se atreve a decir que tenía un talento prodigioso? El hombre vulgar confunde las cosas y procede falsamente. Inteligencia no es igual a ética, ni siquiera a moral, de *mos, oris*, costumbre. Hay otras fuerzas en el hombre, todavía no conocidas, y algunas ni barruntadas, que le mueven de modo absurdo para los simples; para los perfectos a fuerza de limitación y tontería. Y el hombre, y en mayor medida cuanto más superior sea, no está siempre en inteligente o en animal. Con frecuencia, el histriador desbarra, al tomar uno de los datos del complicado problema del hombre, por el hombre entero. Es cierto que Cicerón es un orador excepcional, según nos cuentan, y un escritor elegante y culto, conforme nos hablan sus escritos. Pero hechos categóricos de signo moral negativo nos demuestran que gran parte de su obra es una autobiografía amañada, encaminada a encubrir con una máscara

admirable a un hombre pequeño de alma. Mirabeau, en sus discursos, nos admira por la rotundidad de la frase y la dialéctica perfecta. ¿Vamos a ignorar por eso que era un miserable moralmente?

Por entre este tremedal de contradicciones sólo hay una manera de orientarse: aferrándose a la lógica y no dejando pasar una opinión tradicional mostrencamente y sin análisis. Aquí, en este valor para ser leal consigo mismo, para respetar las opiniones ajenas y, más aún, las propias convicciones alcanzadas después de reflexionar severamente, está el encanto de los libros históricos de Orestes Ferrara. El que a nosotros, por estética, por patriotismo, por comodidad, nos gustase que las cosas humanas fuesen de una manera que no son, no quiere decir que la verdad coincida con nuestro gusto o con nuestra necesidad. Querer no es creer, y creer no es crear en lo material. El niño o el deficiente mental se enrabetan cuando las cosas no suceden a su capricho. El hombre serio se limita a querer entender, a buscar la razón de ser de los acontecimientos.

Como se ve, ser historiador de nombre, no de alias, es algo muy respetable. Buscando la verdad histórica aspiramos a poner orden en nuestro mundo, a situarnos en nuestro lugar, a tener perspectiva para ver y entender.

Si la vida de un hombre particular es intrincada y llena de luces, claroscuros y sombras tupidas, la de los hombres públicos es todavía más desconcertante y propicia al error: pasiones, crímenes, invenciones e imputaciones de distinto signo, vienen a aumentar la perplejidad. Obsérvese que en casi todas las Historias generales o particulares lo que menos falla es el dato, la cronología. Mas donde el caos es mayúsculo es en la interpretación política. ¿Por qué? Porque los historiadores, generalmente, no conocen, técnica y teóricamente, el fenómeno *Estado*, ignoran el Derecho científicamente y, por lo común, han vivido entre infolios y fichas muy meticulosas, más alejados de la vida bronca, siempre en centinela, de la política. Y no se puede ser historiador, comprender la Historia, y menos explicársela a los demás, sin tener sentido de lo político.



Creo que mucho de la penetración sorprendente de Orestes Ferrara dimana de su condición de estadista, jurista y diplomático. No es que no se haya hecho en aulas y bibliotecas largas meditaciones; mas sobre todo se ha forjado y formado en el campo de batalla, en la tribuna parlamentaria, en la cátedra y en las cancillerías. De ahí arranca su clarividencia y humanidad. Podrá fallarle algún dato; jamás el concepto y el juicio precisos.

Pero no se entienda que Orestes Ferrara toma como pretexto la Historia para enjuiciar el presente, y menos aún un presente determinado. Le importa la verdad, que es eterna, aunque se nos olvide con demasiada frecuencia, o, al menos, su decidida y sincera aspiración a la verdad. El vulgo, letrado o analfabeto, confunde moral y victoria, fuerza y moral, moral y éxito. ¿Cuántas obras espléndidas no tienen por autores a redomados rufianes? Cuesta trabajo diferenciar moral y talento en un mismo personaje. Es una pena que los mejores cerebros no sean siempre los mejores hombres, los arquetipos a quienes venerar; mas hay que conocer la verdad, aunque desvanezca los sueños rosa o escueza ahincadamente. Orestes Ferrara nos lo dice de un modo perfecto: «La idea del hombre psíquicamente monolítico es hija de la literatura, no de la ciencia». *Amicus Plato, sed magis amica veritas*, podría ser el lema de Orestes Ferrara. Algo análogo se ha dicho de él con palabras de Lessing: «fanático de la verdad o, mejor dicho, de la realidad; su temperamento prefiere buscar lo cierto y descubrirlo, a contemplarlo. La destrucción de los errores le apasiona más cuanto más consagrados y venerables son».

Insisto prolongadamente en el carácter de Orestes Ferrara, porque así explico mejor el tono de su obra, pongo más de manifiesto el tejido intercelular de su trabajo, consigo más directamente recalcar el interés de su *Cicerón* y *Mirabeau*. Me importa llamar la atención sobre este libro, no hacer una síntesis de él. El lector se hará la suya, so pena de no enterarse. Tampoco intento discutir detalles, sino destacar el palpito humano de estos dos estudios, que al mismo tiempo que nos

hacen más verdaderos a los hombres Cicerón y Mirabeau nos aclaran aspectos del hombre total, que es a lo que vamos por todos los caminos en fin de cuentas. Por los frutos conoceréis el árbol, y también por los árboles conoceréis los frutos. Ferrara, en resumen, entra en el estudio de sus personajes sin respetar la «religiosidad del error», como dice en frase magnífica. Y añade: «Para nosotros resulta más útil al conocimiento buscar entre las mixtificaciones que el tiempo crea la expresión que se aproxima a la realidad, y contemplar las verdades con la mente libre de las pasiones de la época y de los prejuicios posteriores».

El hombre Cicerón estaba emboscado en el orador Cicerón, en el espléndido escritor cuyo latín nos atormentaba en el Bachillerato. La obra, presentada favorablemente adrede, revelando subcientemente una deficiencia de carácter, ofuscaba la vista para contemplar al hombre vivo y efectivo en sus aspectos familiar y político. En Mirabeau, la vida pública y notoriamente escandalosa, oscurece su magnitud mental. Era necesario colocarles en su puesto, con criterios de nuestra hora, y eso ha hecho Orestes Ferrara con probidad y buen juicio. «Cicerón —diremos con el autor— es obra de arte que él mismo formó con el estudio, con suprema ambición bien graduada y perseverante, con esfuerzo infatigable. Mirabeau es un producto tempestuoso de la naturaleza, un ingente peñasco o la explosión de un volcán obturado durante milenios.»

Del estudio de Ferrara, Mirabeau se nos hace más simpático. Es una fuerza cósmica con toda su grandeza e irresponsabilidad. El famoso Conde es más humano que el Cónsul Cicerón, a pesar de estar enfangado de ordinario y con relumbres geniales, desorbitado y atlántico en el amor, en el odio, en la violencia y en la dialéctica. Cicerón, más que tímido, se nos aparece calculador, egoísta, con un complejo de inferioridad: las clases nobles a las que adulaba y defendía para que le considerasen igual, le despreciaban o le menospreciaban.

¿En qué medida se agrandan las virtudes o defectos del

romano y del francés por el puesto que ocuparon, por el tiempo específico en que vivieron? ¿Hubieran sido otros de no actuar en política? Cicerón, sí; Mirabeau, no. El romano hubiese sido un hombre de mayor talla moral de no haber actuado en la vida pública, a la que le llevó la vanidad, no la necesidad de dar salida a un genio especial: la política enloquece a los hombres porque da el mando y la popularidad sin necesidad de revalidar capacidades mentales. De haberse dedicado al foro y al pensamiento, tendríamos su obra y no sus equivocaciones, por decirlo benévolutamente. Prueba de su pequeñez es que identificaba tramposamente su persona con la República, sus temores personales con los peligros de la patria romana. Pero, ¿no será su fracaso y mancha política el atolondramiento que le llevó a encontrarse con la muerte, un signo de su intelectualidad? El intelectual duda, y convierte sus problemas particulares en generales. Por eso es un mal político normalmente. Cicerón fué grande, intelectual y calamitoso político. Mas ¿que hay de propio en él y qué de acarreo cultural, de resonancias ajenas? ¿no es más bien una especie de enciclopedia parcial de su tiempo, en estilo perfecto? Este problema no es de la obra que comentamos, dedicada a subrayar y aclarar al hombre político desde su aspecto moral, si bien no es inoportuno indicarlo.

Mirabeau, en cualquier circunstancia, hubiese sido igual, aunque la anécdota hubiese variado. Cicerón obedecía a la circunstancia, favorable o adversa; Mirabeau la creaba, estaba en su ser la pasión y el desenfreno. De todas maneras, la plataforma política les dió una resonancia y una responsabilidad que no hubiesen alcanzado en otro momento.

Orestes Ferrara, como en sus otros libros, nos presenta en el primer capítulo, tanto al tratar de Cicerón como de Mirabeau, en visión cinematográfica, los hechos fundamentales y discutidos de sus personajes, seguido de su juicio. Después, en el resto de la obra, ahonda, prueba y juzga. Así, el lector conoce en alcañal toda la tesis del libro o la dirección de su pensamiento. Digo hechos, porque él nos dice: «los hechos valen más que las ideas», verdad tremenda para escandalizar a filósofos ingenuos. Los hechos pueden preceder

no seguir a las ideas, según se sea reflexivo o activo, mas una vez producidos no hay quien los devuelva a la nada. Los hechos son como son, aunque por óptica mental se les valore de un modo u otro.

El historiador de genio, sin despreciar los documentos, ha de interpretarlos, no a su tenor literal, sino a luz crítica, lógica y temporal. Detrás de muchos documentos formalmente perfectos —de verdad formal, como dicen de modo escalofriante los procesalistas—, hay falsificaciones rotundas. El historiador normal, por muy erudito que sea, ignora cómo se hace una ley, producto de la necesidad, la transigencia o la fuerza. A juzgar por los documentos políticos —lucha entre la verdad o versión oficial y la realidad de los hechos—, «la mayor parte de ellos falsificados por el vencedor o elaborados posteriormente de acuerdo con las ideas imperantes», hay épocas paradisiacas en los archivos y crónicas al dictado, que resultan de una violencia efectiva ferina. El historiador ha de ser perspicaz, no bobalicón adorador de pruebas externas. No puede idolizar los documentos, a muchos de los cuales se les llama así impropriamente por sus apariencias. El historiador verdadero no puede dejarse engañar por los sentidos, por lo que ve o lo que oye, signos de una realidad, pero no la realidad a que aluden.

Quizá la mayor virtud de Orestes Ferrara como historiador sea su poderoso instinto para detectar la verdad por muy escondida y enterrada que esté por falsificaciones interesadas. Y de su poderoso juicio crítico, nacido del estudio sereno y sin prisa, del conocimiento de los hombres vivos y en acción, no solamente en retrato.

Cicerón, contra el tópico tradicional, no fué el último y heroico mantenedor de la libertad romana, que, por otra parte, era irresponsabilidad para la Ciudad y tan sólo obligaciones para las Provincias. No ofreció su vida a la libertad, pues se encontró con la muerte huyendo de ella, por pura casualidad. Con la muerte de Cicerón, según Ferrara, no se acabó la libertad romana, ya que el gran orador, eminente escritor y pésimo gobernante, representó el interés no del Imperio, sino del Imperio para una casta, de la oligarquía senatorial. Y prin-

principalmente, porque el Estado como órgano y organismo o técnica que puede prescindir del *hombre imprescindible* —normalmente incapaz—, había sido iniciado por César. Antes todo dependía de un hombre; después de él, de unas leyes que si no aplica cualquiera están al alcance de un cerebro trabajador y bien organizado.

«Si se quiere dar una fisonomía a su vida pública —afirma Orestes Ferrara refiriéndose al arpinata— debe afirmarse que se apoyó en la clase de los publicanos en franco desarrollo, para servir el egoísmo de las viejas instituciones, exclusivistas y retrógradas, desconociendo la nueva aportación que traía a la sociedad romana el mundo exterior, consolidado por el espíritu de la Urbe, así como por su potencia militar.» Y remacha el juicio, que luego prueba a lo largo de su trabajo: «Su carrera política quedó truncada. Si la posteridad ha creído otra cosa, se debe a que Cicerón nos ha transmitido su propia historia con frénético entusiasmo por su persona, avalorada por su monumental labor literaria». Cicerón, como tantos otros intelectuales, demuestra, con su obra y su vida, que la inteligencia no es total y para todo, que el gran escritor suele ser pésimo hombre de Estado, aunque para ser estadista no estorbe el saber escribir, e incluso hacerlo bien. Pensar es función distinta que actuar. En el pensamiento caben todas las audacias y rectificaciones; en el obrar, no: lo hecho es inenmendable, aunque sea expiable. Quizá pudiera verse en la amoralidad ciceroniana una cualidad típica del intelectual: la variabilidad, el crecimiento, que no es versatilidad; el desmentir unas tesis con otras o, si no queréis emplear la palabra fea, el superar unas tesis con otras; el no tener una línea recta en su actuación, cosa que también les ocurre a los ríos, y no les procesamos; la hiperestesia y demasiada vibración, que puede llevarles a confundir el momento de pensar con la eternidad, de modo análogo a como desconcierta a muchos políticos el exceso de información, que acaba por perderles. Para el intelectual no cuenta el tiempo, porque maneja ideas, de perfil intemporal, mientras la política es una actuación irreversible, irrectificable y en un tiempo preciso.

Decididamente, Cicerón era un magnífico intelectual, que confundía la realidad con el pensamiento. Esto no quiere decir que el intelectual haya de ser intelectual en política, y, por ende, irresponsable, ni que sea versátil por naturaleza, sino que cuando abandona su función específica, de entender y juzgar, y quiere actuar, peca. El intelectual, no por frivolidad, sino por necesidad constitutiva, salta de una idea a otra —crea puentes para que pasen los demás—, al contrario del hombre que sólo tiene una idea y siempre está en ella, hasta que se le queda pequeña, como le suele ocurrir al político. «Sus convicciones —y ésto nos parece inmoral, como indigno resulta defender e impugnar a la par una cosa y su contraria— dependían de su humor del momento, de sus amigos y de los hombres influyentes, cuando no del miedo o la vanidad u otros motivos menos elevados.» ¿No hemos conocido a Cicerones en esto, aunque no en la grandeza del verbo y de la palabra escrita? Por prejuicios morales, estéticos o de otra índole, como decíamos, propendemos a equiparar belleza y moral, inteligencia y moral, olvidándonos de que el hombre de una pieza no existe. En cada hombre, y en mayor medida cuanto se halle más despegado del resto, están todos los hombres en posibilidad. ¿Quién no se ha descubierto por algo que está por encima de nosotros y en nosotros mismos —por la consciencia—, estúpido y agudo, heroico y cobarde, sensible y torpe? Esta variabilidad, el no permanecer en un estado noble, aun contra nuestra voluntad, es una de las mayores angustias no inventadas —como lo son casi todas— del hombre.

Cicerón y Mirabeau, por su mentalidad privilegiada, eran más sensibles, como lo es la aguja del sismógrafo en contraste con el guardacantón. Pero ninguno de ellos tenía siempre una norma exterior a que referirse y compararse para rectificar y enderezar el rumbo. Sus normas nacían de su propia conveniencia. No es que sean amorales o inmorales respecto a los cánones éticos de nuestro tiempo; lo eran también para la moral de su época, como demuestra Orestes Ferrara. ¿Es que el hombre superior ha de tener una moral menos estricta, ha de poder franquear barreras prohibidas a los demás? Eso da-

ría patente de irresponsabilidad a cualquier majadero o desvergonzado que se autodiputase genio. En este sentido, el libro de Ferrara plantea hondos y vivos problemas de moral social: hay algo que permite la fuerza y el poder, pero que ni la fuerza ni el poder logran santificar; no todo lo que se puede hacer materialmente, ni siquiera en política, es bueno. Segismundo podía arrojar de hecho por un balcón a quien le contrariaba; moralmente, no, porque no era necesidad biológica ni mental, sino capricho. Cicerón y Mirabeau fueron dos genios de la oratoria, cuando la palabra conservaba aún un poder mágico más que racional y convencía la música y no las razones. El primero tenía un alma pequeña y calculadora; el segundo era una fuerza de la naturaleza que hubiera excedido a toda moral de no estar encarnada en un hombre. Reconocido su genio, no podemos aplaudir su conducta. Ambos fueron grandes en el pensamiento y anormales en la acción. Y es que, tristemente o no, el hombre, incluso el más cimerero, es incompleto, de facetas múltiples como los ojos de las mariposas.

Existen dos Cicerones, por lo menos: el advenedizo, que tantea todos los caminos de la conveniencia, adula, se vende a la casta dominante, se casa para mejorar su estado social, es demagógico en la propaganda política y dictatorial en el mando, en suma, el hombre maniobrado por la vanidad o el temor, y el pensador, el señor del pensamiento y la palabra, no siempre limpia ni para menesteres decorosos, al que veneramos todos. Cuando piensa y escribe es libre; cuando actúa en política, «con ardor de neófito», es más silano que el propio Sila, en Roma sinónimo de dictador. En gran parte de la vida y obra de Cicerón se manifiesta un resentimiento que le lleva a la injuria y la violencia aldeanas, en el fondo un resentimiento de signo contrario al de Catilina, el señorito bienintencionado que juega a la política y que, fatalmente, acaba más lejos de lo que suponía: en la muerte en vez de en el Poder.

De estos contrastes tan violentos nace la confusión histórica. ¿Cómo, se pregunta el buen padre de familia que suele ser el historiador, se puede ser inteligente, culto, fecundo y,

a la par, pequeño, resentido, turbio? Orestes Ferrara lo achaca a falta de carácter, a cobardía moral. En Cicerón, como si existiese un resto de conciencia, un remordimiento, asistimos a la continua lucha, llena de tesón y constancia, de retorcer los hechos para presentarse a una luz más favorable ante la Historia. Marco Túlío parece que vive mirando a su fama futura, ante la que se excusa enmascarándose. Mirabeau, ni se toma la molestia de justificarse. En el Conde Riquetti de Mirabeau, de mayor agilidad mental que el Cónsul romano, turbulento y desvergonzado, no existe más que su voluntad o su necesidad interna como única ley. El revolucionario traidor, el pleitista contra sus propios padres que intenta prosperar con sus desavenencias conyugales, el noble que por despecho se coloca frente a lo que es radicalmente, el adúltero que quiere cotizar el adulterio de su mujer, el amante infiel, el liberalista a sueldo, no se detiene ante nada: para él no existen valores morales; era tan feo de rostro como de alma, a pesar de su mente privilegiada.

Lo mismo que en Cicerón hay un espíritu mezquino, de tercera, en un cerebro excepcional, un resentimiento por su origen social que le avergüenza, en Mirabeau hay un donjuanismo intelectual y erótico: es el hombre que no puede parar, echar raíces, vivir con las ideas, tener hijos reconocidos con ellas. Por eso existe en el Conde revolucionario y en el revolucionario al servicio de la Corte al mismo tiempo, mucho malabarismo, mucha pirotecnia, no un pensamiento trabado y orgánico, que no tuvo sosiego para construir, sin que pueda negarse que a veces ofusca con sus ideas. Mirabeau quizá fué, si no el político, un formidable político que careció de instrumento para demostrar su genio, un pianista mutilado. Y como los hombres, aunque llenos de posibilidades, tienen capacidad verdadera para una sola cosa, fué dando bandazos, armando escándalo, llenándose de vergüenza y asombrando a las gentes, que le admiraban y odiaban a la par, porque Mirabeau encantaba y ensuciaba. Frente a la meticulosidad y cálculo de Cicerón se alza la despreocupación y eruptividad de este gigante al que todo se le quedaba chico.

Cicerón careció, según Ferrara, de «inteligencia política».



y de ahí sus penduleos y su muerte casual. Además era «agresivo por naturaleza, con la agresividad caprichosa y testaruda de los tímidos». En el caso de Cicerón, en escueta y perfecta expresión de Ferrara, «la Filología sustituyó a la Historia». Mirabeau era un trueno: donde puso la mano no volvió a crecer el decoro. Y es que Mirabeau es un espécimen en el campo político, y más aún en el personal, del individuo romántico: una explosión de todas las fuerzas represadas en el subconsciente. En una síntesis muy justa, enfrentando a ambos tipos de hombre, desemejantes por el tiempo histórico, unidos por el denominador común de la política y de vivir períodos revolucionarios trascendentales, aunque con signo propio en cada caso, y, en definitiva, de la hombredad, dice Orestes Ferrara, resumiendo su trabajo: «La figura del tímido arpinata, inseguro, versátil, preocupado por ocultar sus ansias de poder y ensalzar sus propios méritos, cuidadoso formalista, pálidece ante la fogosa violencia, el desbordante cinismo, la pléthora vital del Conde Riquetti de Mirabeau. Del campo amoral, donde el bien y el mal se combinan pudorosamente, diríamos, con inconsciencia fácil, pasamos a la inmoralidad completa, puesta de relieve por una vida resonante, activa, bulliciosa, llena de acontecimientos extraordinarios. De la pusilanimidad que atenúa las características del espíritu, pasamos a la desfachatez impetuosa, que las resalta y aumenta». Contemplando ambas vidas, lo más lógico es que Cicerón hubiese muerto en su lecho de buen burgués y en olor de santidad, y Mirabeau en la guillotina, cazado como una bestia feroz por la multitud borracha de sangre. Sin embargo, no aconteció así: Cicerón se topó con la muerte por irresoluto y miedoso, mientras Mirabeau muere a tiempo. Cicerón, insistimos, fué un intelectual que, por su profesión, y más por su ambición —aunque a veces el aire está tan cargado de electricidad política que obliga a intervenir en ella a quienes no quieren—, hizo política y fué deshecho por ella; llegó al mando supremo olvidándose de que era jurista; no supo qué hacer con el mando, se envaneció y se confundió con la República. Mirabeau, yo no sé si fué un político nato. En este caso, su desgracia, como advertimos, consistió en que no tuvo ocasión de demos-

trarlo y se quedó en parlamentario excepcional. Cicerón, jurista insigne, escritor impecable, nos parece responsable al conculcar la ley, que debe serlo para todos, no sólo para el que obedece. Mirabeau, malo como un pedrisco, se nos presenta un tanto irresponsable. No por azar, su padre le llamaba *el Huracán*. Y eso era en último extremo. Y arrastraba todo cuanto se le ponía por delante. Es el héroe romántico, el «malo», que por su fuerza y audacia, por su vitalidad insultante acaba por sernos simpático contra nuestra voluntad, aunque le condenemos con la razón. Ante él ocurre el mismo fenómeno psíquico que ante las tormentas formidables: nos asustan y nos atraen, nos exaltan y hacen vibrar con la embriaguez dolorosa y feliz que nace de las raíces del instinto. «No es fácil encontrar en la vida política ni en la privada de todos los tiempos un hombre que haya menospreciado más que Mirabeau las reglas del *honeste vivere*, que haya atropellado con mayor despreocupación los intereses que hubiera debido defender, que haya burlado la confianza puesta en él y, sobre todo, que haya roto tanto los vínculos naturales y sociales que acompañan al hombre, en manifestaciones infinitas, desde la cuna al sepulcro». Es un tipo admirable y repulsivo, que despierta sentimientos contradictorios, un caso, nos importa subrayar, de donjuanismo vital frente al intelectualismo frenador de Cicerón. Mas este donjuanismo, este no cosegar ni tener firmeza en amor ni en conducta ni en ideas, ¿no es producto de una fuerza incontenible de la especie, que aunque por actuar en sociedad se convierta en bien o en mal no es más que biología irresponsable, como indicábamos antes? Se ha dicho que Don Juan no tiene el objeto amoroso diferenciado, y de ahí su versatilidad. El hombre superior, según el Dr. Marañón, sí, y de ello resulta la monogamia como estado más alto de hombría. Pero es que Don Juan no es un hombre: es una fuerza oscura, el instinto en forma de hombre, pero sin hombría, sin racionalidad: un río fecundante, sin memoria y sin conocimiento. Y mucho de esto había en Mirabeau, al que no tratamos de defender o impugnar y sí de explicarnos. Cicerón fué un hombre de pensamiento a quien la vanidad llevó a la acción y al fracaso; Mirabeau, un hom-

bre de acción que no pudo actuar por falta de sentido moral. Y ambos, dos tragedias, dos cursos alterados por el azar histórico.

Con ellos se enfrenta Orestes Ferrara, un gigante de la psicología política, y sin dejarse asombrar, engañar, domina los hechos, los aclara, ordena y califica. Dura lucha, porque las sirenas del estilo y de la fama, en Cicerón, el apasionamiento y la descomunal dialéctica de Mirabeau, han confundido a muchas figuras eminentes de la historiografía. En la vida de Cicerón, la música, como en Orfeo, encanta y paraliza; en la de Mirabeau, el fuego se deja moldear difícilmente. En ambas selvas hay que entrar a machetazo limpio, destruyendo tópicos y tradiciones perezosas, imponiendo orden. Este es el gran valor del libro de Orestes Ferrara: ver cómo un hombre de comprensión atlética lucha y vence en el duro empeño de aclarar los hechos sepultados en falsedad, y, como consecuencia, darnos seguridad al conocer mejor el puesto que ocupamos, únicamente desde el cual es posible la inteligencia, la visión ordenada y su significado propio.

Un reparo vamos a poner a la obra de Ferrara: absorto en la crítica, en el proceso lógico, en la inducción de normas de los hechos, se le olvida hacer atmósfera. Abstrae un poco los hechos, destemporalizándolos, por faltar unas pinceladas sobre la época, sobre la vida —cultura, formas de vida, paisaje—. Ferrara debía situar un poco en el tiempo su obra, pues da la impresión de que escribe para iniciados, y tal vez sea eso lo que suceda siempre. Ferrara ama el dato, el hecho, de donde él parte, pues no es erudito, sino crítico, ordenador, amigo de la verdad y de lo significativo. La obra de Ferrara es un noble e inteligente disentiimiento de la *communis opinio*, que por comodidad, por interés inconfesable o por falta de entendimiento tergiversa los hechos.

En *Cicerón* y *Mirabeau*, Ferrara discute sobre hechos conocidos y mal interpretados, valorados erróneamente. Alguno de esos hechos —ya nos lo advierte honestamente en el prólogo— hay que buscarlos fuera del libro. ¿Está el lector normal en condiciones de enterarse para juzgar por cuenta propia sobre Cicerón y Mirabeau si se encuentra con ellos por

primera vez en este libro? ¿Es que no nos dice el subtítulo («La moral de dos grandes oradores») que se trata de un ensayo? Sí; pero en este caso podríamos exigirle que nos hablase de qué es la oratoria, y aun de la oratoria política, y de qué sea la política en sí y en el tiempo. No podemos prescindir de que todo —moral, política, vida privada y pública de ambos oradores— se base en los hombres que fueron. Antes que oradores —una actividad parcial de su vida— fueron hombres, y a la hombría llegaron desde un hogar y un tiempo precisables.

Cicerón aparece ya interviniendo en política, sin que el lector no preparado sepa más que su origen campesino. De sopetón se nos muestra Marco Tulio ya hombre y hablando. ¿Qué niño fué? ¿Qué hizo para llegar a ser lo que fué? Y aunque esto no lo sepa nadie, conviene puntualizarlo, pues esta oscuridad respecto a los primeros años de Cicerón —más de la mitad de su vida— constituyen un dato valioso. No ocurre lo mismo con Mirabeau —aunque sí la falta de aire del tiempo, que Ferrara presupone conocida del lector—: se nos habla de su hogar, de su estrambótica y tarada familia, de sus aventuras, en fin, de su peripecia vital.

Reconocemos, no obstante, las objeciones apuntadas, quizá hijas de la literatura, que el propósito del autor no ha sido hacer unas biografías pormenorizadas, sino aclarar una calificación histórica injusta, probando de paso que casi nadie sabe de nosotros más de lo que decimos, que todos escribimos nuestra autobiografía no ya con hechos, sino con meras palabras interesadas.

RAMÓN DE GARCIASOL

VITTORIO FALZONE, FILIPPO PALERMO y FRANCESCO COSENTINO:  
*La Costituzione della Repubblica Italiana*. Ilustrata con i lavori preparatori. Colombo, Roma, 1948. 295 págs.

El valor interpretativo de la obra se eleva a la categoría de la interpretación *auténtica* con Víctor Manuel Orlando, en el Prefacio, dando a dicha expresión «no el sentido técnico

como proveniente del legislador mismo, sino más bien el sentido genérico de la más autorizada y segura manifestación declarativa de aquella voluntad» (voluntad de la Asamblea).

Prescindimos de la disparidad de criterio entre los que apenas dan valor interpretativo a los trabajos preparatorios, como Capitant en *Les travaux préparatoires et l'interprétation des lois, Sources*, o la equiparación al *perito* de Hölder, y los que, por el contrario, rinden *culto a los materiales*. Si no podemos llegar, como Orlando, a establecer comparaciones con la disposición justiniana que prescribía al Juez, en caso de duda, consultar a la propia Majestad Imperial, estamos de acuerdo con él en destacar la importancia que en el caso concreto de la Constitución italiana reciente tiene el trabajo de los tres redactores del Secretariado General de la Cámara de Diputados.

Y es que, como hace notar Orlando, en la presente Constitución concurren las dos circunstancias siguientes: En primer lugar, su redacción puede considerarse como un *milagro*, pues faltó una primera fase preparatoria, un proyecto inicial. La comisión formó el proyecto que pasó a la Asamblea. Tratándose de un documento legislativo discutido y aprobado en una Asamblea parlamentaria, no se puede esperar la formación de una unidad espiritual e intelectual a la cual referirse; en la Constitución italiana el trabajo fué siempre colegiado. En segundo término, las discusiones no fueron llevadas entre técnicos solamente, como suele ocurrir normalmente en las discusiones de los Códigos; en la Asamblea Constituyente intervinieron numerosos oradores. Todo esto, unido a que los autores dan amplia noticia del *iter* recorrido por las normas, con las más importantes intervenciones de los diputados y las declaraciones finales del presidente de la Comisión que resumen la voluntad de la Asamblea, hace que el prologuista conceda al libro el valor de interpretación auténtica, como antes he indicado. Destaquemos que Orlando considera el trabajo de los coautores no inferior al redactado por Racciopi en 1901 sobre el Estatuto albertino. Esta es, en resumen, la presentación y el juicio emitido en el prefacio.

Con ello podemos ya concretar que el libro es un estudio sobre la Constitución desarrollado siguiendo, uno por uno, to-

dos los artículos. En cada artículo se anota lo más importante de los trabajos preparatorios. Pero no debe engañarnos la disposición del libro. No se reduce a entresacar frases y unir las numéricamente, sino que los autores emiten interesantes comentarios y relacionan artículos orgánicamente, glosando las disposiciones y completando a veces las materias con otras cuestiones que no pueden insertarse en la rigidez de las normas.

Contiene, pues, el texto completo de la Constitución y el proyecto de la Comisión, concordando sus numeraciones. Tiene dos útiles índices de materias y nombres. Antes de comenzar la exposición del texto se exponen unas notas introductorias en las cuales se narra brevemente la génesis constitucional.

El 25 de junio de 1944 se estableció que el pueblo italiano elegiría por sufragio universal, directo y secreto, una Asamblea Constituyente para determinar la nueva Constitución del Estado. En el otoño de 1945 se instituyeron la Consulta Nacional y el Ministerio de la Constituyente. El 2 de junio de 1946 fueron convocados los comicios para deliberar, mediante *referéndum*, sobre la forma institucional del Estado y para elegir los diputados de la Constituyente. El 25 de junio se reunió la Asamblea Constituyente. Se nombró una *Commissione per la Costituzione* para que elaborase el proyecto. Compuesta de setenta y cinco diputados, eligió presidente a Meuccio Ruini; se dividió en tres subcomisiones, la segunda con dos secciones. La autonomía regional, primera para ser discutida y deliberada en la segunda subcomisión, fué examinada y redactada en artículos por un Comité de diez diputados. Luego hubo que crear el Comité de coordinación y el Comité de redacción. El proyecto fué presentado a la Asamblea el 31 de enero de 1947, acompañado de una declaración de Ruini. De esta declaración del presidente los autores del libro entresacan el problema base de la titularidad de la soberanía en relación con la división de poderes, la autonomía regional, el procedimiento de revisión. En la Asamblea dirige las discusiones el presidente Terracini. Se reunió en 347 sesiones, fueron presentadas 1.663 enmiendas al proyecto y hablaron 275 oradores. Se aprobó el 22 de diciembre y se promulgó el 27, entrando en vigor el 1.º de enero de 1948.

La Constitución comienza con doce artículos bajo el título de *Principios Fundamentales*. No es un *Preámbulo*, pues la Asamblea quiso evitar la diferente valoración que podría hacerse entre esas normas y las contenidas en el propio texto constitucional. Se divide en dos partes: La primera, *Derechos y deberes del ciudadano*, comprende cuatro títulos que tratan de las relaciones civiles, ético-sociales, económicas y políticas. Su tratamiento supone un criterio de *socialità progressiva*, pues las últimas forman la esfera más extensa. La parte segunda, *Ordenamiento de la República*, en seis títulos, trata del Parlamento, del presidente de la República, del Gobierno de la Magistratura, de las Regiones, Provincias y Municipios y de las garantías constitucionales. Siguen dieciocho disposiciones transitorias y finales.

Voy a destacar, por vía de ejemplo, algunas consideraciones de los tres autores sobre varios interesantes artículos. Confrontando el primero, que comienza diciendo: «*L'Italia è una Repubblica democratica, fondata sul lavoro*», y el quinto, y teniendo presente el espíritu con que fueron votados, llegan a la conclusión de que Italia es: «Estado republicano; Estado democrático; Estado parlamentario; una e indivisible; Estado regional». Crispo propuso que la redacción fuese: «Italia es una República parlamentaria, ordenada democráticamente, según el principio de la soberanía popular». Otros diputados, Coppa y Mario Rodinò: «El Estado italiano tiene un ordenamiento republicano, democrático, parlamentario, antitotalitario». La Asamblea votó la fórmula sintética de *República democrática* propuesta por Fanfani, Grassi, Moro y otros, ilustrando la cual Fanfani declaró: «En nuestra formulación la expresión democrática quiere indicar los caracteres tradicionales, los fundamentos de la libertad y de la igualdad, sin los cuales no hay democracia». Podemos completar estas ideas con las declaraciones de Ruini: «El proyecto italiano, amoldándose a la realidad europea, mantiene el sistema parlamentario o de gabinete, y eliminando residuos y reflejos de la herencia monárquica lo desarrolla en un plano de más plena democracia».

La frase *fondata sul lavoro* —dicen los autores del libro— no expresa un concepto jurídico constitucional: indica una ca-

racterización desde el punto de vista económico-social y también político e histórico. En el proyecto se decía: «La República italiana tiene por fundamento el trabajo y la participación efectiva de todos los trabajadores en la organización política económica y social del país». La fórmula votada se prefirió por su epigráfica brevedad, sin que se haya querido excluir la referencia al campo político, económico y social. Fabbrì y otros propusieron: «fundada sobre la justicia social». Fanfani, aclarando su fórmula, expuso: «Diciendo que la República está fundada sobre el trabajo se excluye el que pueda fundarse sobre el privilegio, sobre la nobleza hereditaria, sobre la fatiga ajena». La frase aprobada no tiene un significado clasista. Los grupos parlamentarios socialista y comunista propusieron: «Italia es una República democrática de trabajadores». El problema de su sentido clasista fué muy discutido.

Respecto al segundo párrafo del artículo primero —«la soberanía pertenece al pueblo, que la ejercita en la forma y los límites de la constitución»— la palabra *pertenece* comprende y resume tres conceptos: la posesión, la propiedad y la irrenunciabilidad. Se propusieron otros términos, como *emana*, *reside*, *es del*, *compete*. Cortese quería añadir: «ninguna parte del pueblo y ningún individuo pueden atribuirse su ejercicio», pero no fué aprobado por razones estéticas de brevedad. Se observa, por último, que el pueblo ejerce la soberanía directa o indirectamente (a través de sus representantes). Directamente de dos maneras: con la elección de diputados y senadores (y órganos regionales, provinciales y comunales), y con el *referéndum*.

«La República —dice el art. 5.º—, una e indivisible, reconoce y promueve la autonomía local; ejerce en los servicios que dependen del Estado la más amplia descentralización administrativa; adecúa los principios y los métodos de su legislación a las exigencias de la autonomía y de la descentralización.» Sobre esta cuestión regional dice Ruini que es «la innovación más profunda introducida en la Constitución y en el ordenamiento estructural del Estado», e ilustra sus párrafos citando a Mazzini, Cavour, Stuart Mill. Y expone: «La autonomía acordada excede a la meramente administrativa; pero



se detiene ante el umbral federal y se atiene al tipo de *Stato regionale* formulado por nuestro Ambrosini». El problema regional, que tanto recuerda nuestra Constitución española de 1931, está desarrollado en el título V de la parte II, cuyo primer artículo del proyecto es el que pasó a los *Principios Fundamentales*.

Falzone y sus colegas hacen un completo estudio de las relaciones entre Estado e Iglesia a propósito del art. 7.º, que reconoce a cada uno en su propio orden independencia y soberanía. Comparan detenidamente los Pactos de Letrán (Tratado y Concordato) con varios preceptos constitucionales, como el que establece la libertad religiosa, de enseñanza, etc., y las discusiones que ello originó. El segundo párrafo de dicho artículo plantea el problema de si se han *constitucionalizado* los Pactos. Pajetta, analizándolo, dijo que no era una *norma material*, sino una *norma sobre la producción jurídica*.

Es curiosa la enmienda que propuso Bastianetto al artículo 11 —que comienza repudiando la guerra y habla de una organización internacional que asegure la *paz*— al querer referirlo a la unidad de Europa. Ruini dijo que dicha aspiración era un principio italianísimo, pero que limitarse a Europa no era oportuno frente a otros continentes como América.

Para completar los caracteres de la Constitución —sin entrar en los interesantes estudios sobre los artículos de la parte dogmática y orgánica— anotaré, con Perassi, respecto a la *revisión*, que el propósito fué «hacer el procedimiento de formación de las leyes constitucionales más complicado que el previsto para las leyes ordinarias, pero sin llegar a establecer un procedimiento que haga extremadamente difícil la revisión de la Constitución o la creación de nuevas leyes constitucionales». Se prefirió no recurrir al sistema de dos legislaturas sucesivas o de la disolución automática de la Cámara después de haber aprobado la revisión en primera lectura, según explica Ruini. Por último, indiquemos la importancia de la creación de la Corte Constitucional (se reconoce la ley Constitucional de 9 de febrero de 1948), y recordemos que el art. 139, «la forma republicana no puede ser objeto de revisión cons-

#### RECENSIONES

titucional», es reproducción del art. 37 de la Constitución francesa.

Con el presente libro, del cual hemos ofrecido algunas cuestiones, se logra el más eficaz conocimiento del alto documento político italiano. Vittorio Falzone tiene publicado un folleto análogo, reseñado en los *Ecos Bibliográficos* del número 43 de esta REVISTA.

ESTEBAN PISÓN ESCOBAR

# NOTICIA DE LIBROS

