

negado la monarquía hereditaria como una forma apriorística de gobierno. Escribe: "Considerada la cosa en abstracto, no hay absurdo más palpable que la monarquía hereditaria, que la sucesión en la corona a una familia donde a cada paso puede encontrarse sentado en el solio o un niño, o un imbécil, o un malvado, y, sin embargo, en la práctica nada hay más sabio, más prudente, más previsor". Y da la razón de ello diciendo: "Porque con la monarquía hereditaria se cierra la puerta a toda esperanza de ambición desmesurada; porque de otra suerte abriga la sociedad un eterno germen de agitación y revueltas promovidas por los que pueden concebir esperanza de *ompuñar* un día el mando supremo". El párrafo transcrito merece un serio ejercicio de meditación por parte del lector; de ello estamos seguros.

Hay en otro lugar de esta obra un análisis de la teoría de la accidentalidad de las formas de gobierno, que defendió briosamente —según demuestra el señor Gutiérrez Lasanta—, el grupo de pensadores paliticocatólicos a que venimos aludiendo. No disponemos del espacio preciso para entrar en razones sobre este problema, que merece, desde luego, la máxima atención. Con todo, adviértase que en la realidad política española nunca fué aquella cuestión "accidental", salvo en los momentos de grave conmoción social o de exaltación del conformismo hipócrita e interesado. Nadie cree, hoy por hoy, que la monarquía o la república sean en España formas de gobierno accidentales. Los numerosos ensayos, por ejemplo, que vieron la luz a favor de la primera de aquellas formas políticas en los últimos decenios —publicados por Elias de Tejada, Calvo Serer, Gamba, etcétera—, dicen mucho sobre el apasionamiento político que sobre aquella cuestión existe en España.

La segunda cuestión, a que queremos aludir porque la reputamos de gran interés, es la que se refiere al carácter profético de los pensadores católicos del mil ochocientos.

"Nuestros pensadores, —escribe el señor Gutiérrez Lasanta— a fuer de realistas y estudiosos del pasado, fueron también profetas del porvenir. Todos llevan fama de videntes, y según pasa el tiempo se acentúa esta calidad". La visión profética de un Donoso, de un Aparisi o de un Balmes, por ejemplo, ha sido estudiada en diversas ocasiones. El profesor Tierno Galván ha aludido, con su habitual y originalísima penetración, al profetismo político de los escritores contrarrevolucionarios de la centuria última, en alguna de sus explicaciones ordinarias de cátedra.

El señor Gutiérrez Lasanta recuerda en su libro algunas de las "profecías cumplidas" del grupo de pensadores católicos. Entre esos vaticinios indiquemos aquí los que aluden a la religión católica, a España y Europa, al expansionismo ruso y la influencia norteamericana, a la constitución hipotética de un venidero Estado universal y despótico, etc., etc. Pero, por desdicha, toda su labor se restringe exclusivamente a la mera exposición de los "aciertos", sin profundizar en las causas ambientales que provocaron el profetismo político moderno. No ha contrastado la obra de los videntes religiosos de antaño con la de estos modernos pensadores, o referido la posible derivación de uno y otro profetismos. Nada nos dice tampoco el señor Gutiérrez Lasanta sobre las diferencias del auténtico profeta y el simple "clarividente", que habría de resultar en este orden de cosas muy interesante. La cuestión, en fin, falta de este armazón doctrinal, recio y profundo peca de endeble e inconsciente.

La obra, por último, del señor Gutiérrez Lasanta posee interés indiscutible, al menos para quienes deseen conocer, de una manera elemental, el pensamiento político de los pensadores ochocentistas españoles.

F. S. P.

FRANZ FALLER, *Die rechtsphilosophische Begründung der gesellschaftlichen und staatlichen Au-*

torität bei Thomas von Aquin. Sammlung Politeia. F. 'H. Kerle Verlag. Heidelberg 1954. 86 páginas.

El problema más implícito en el título del libro que comentamos, ha sido, y aún hoy es, uno de los problemas claves que tiene planteada la Filosofía del Derecho.

No nos queremos referir a que el estudio del problema en la obra y en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino haya dado lugar a divergencias de comprensión y de planteamiento, sino que la cuestión del fundamento de la autoridad social y del Estado, en cuanto a la Filosofía del Derecho se refiere, se presta a tan encontrados enfoques, que es necesario seguir aportando estudios y datos en orden a afirmar en el momento oportuno, conclusiones que dejen, si no zanjado, sí convincentemente planteado el problema.

Y esto es lo que pretende Franz Faller a través de casi un centenar de páginas donde estudia los antecedentes del tema a través de los escritos de los autores que van desde Platón a Santo Tomás de Aquino.

¿Cómo está planteado en el estudio de Faller el problema? Este se centra en la lucha entre las concepciones totalitaria y cristiana, reresentada ésta por la fórmula: "Tanta libertad como sea posible y tanta autoridad como sea necesaria" (Pág. 9).

La armonía a lograr entre ambas pretensiones es lo que hace al problema de difícil formulación, pues se trata de fijar las relaciones entre la libertad individual, por una parte, y la autonomía del Estado por la otra.

Con la primera dificultad que se enfrenta Faller es con la inherente a la fijación de la definición de Sociedad.

Prestándose a diferentes formulaciones, fija Faller una doble definición de Sociedad que es necesario estudiar en su intento por descubrir las que él llama cualida-

des "constitutivas" en oposición a las cualidades "consecutivas" del concepto.

Estas dos definiciones son la ontológica y la ética, que corresponden respectivamente al aspecto estático y dinámico de la misma Sociedad.

Y, con esto, entra en la fijación de los conceptos a utilizar ulteriormente. ¿Qué se entiende por autoridad? ¿Qué queremos decir cuando hablamos de Sociedad y de Estado?

La Sociedad es presentada como el "jus intimationis", tal como Faller traduce el "Recht zu befehlen". ¿Es ciertamente aceptable esta traducción? ¿Corresponde el concepto latino de "jus intimationis" a este otro concepto del "befehlen" alemán? El no se plantea siquiera el problema y, puesto que parte de su propia aceptación de la traducción, no es esta ocasión de entrar en la discusión de la diferencia que puede existir entre ambos conceptos a la luz del carácter de coaccionabilidad que hay en uno y no en el otro concepto.

Tras intentar precisar lo que sea el Estado, pasa al estudio de la multiplicidad de aspectos que el problema toma en el pensamiento jusnaturalista.

Intercala análisis someros de otras concepciones como, por ejemplo, el llamado anarquismo de Tolstoi como expresión de una posible "comunidad de amor" (*Liebesgemeinschaft*).

La admisión de la teoría del *bonum superaditum* como nexo de unión de la comunidad trae como consecuencia la formación de un tipo de sociedad que constituye en realidad una auténtica Teocracia. "Auf inmanent menschlicher Basis hätten wir eine rein moralische Gemeinschaft ohne formell rechtliche Etruktur mit der Liebe als Grundprinzip". (Pág. 17).

Prosigue el estudio de los hechos o propiedades fácticas que es necesario considerar en orden a la fijación de datos para el presente estudio. Tales hechos, que han de

someterse a estudio son de naturaleza moral universal, y de naturaleza moral particular.

En el primer capítulo del trabajo son comentados Platón y Aristóteles.

En Platón, la autoridad de la Sociedad y del Estado, no es otra cosa que la expresión normal de la jerarquización entre los hombres. La idea del organismo aristotélico lleva a una especial consideración de ambos tipos de autoridad, provenientes del concepto de que en la Sociedad aristotélica, el bienestar común es precisamente igual al bienestar individual.

“El Estado es, pues, esencialmente una comunidad soberana (*Herrschaftsgemeinschaft*). La autoridad estatal garantiza la unidad de la vida social... Sin esta unidad la Sociedad se convertiría en anárquica...” (Pág. 27). Estas son las consecuencias centrales que Faller extrae de la doctrina aristotélica.

El segundo capítulo está dedicado a la Stoa. Las concepciones de los principales estoicos son aquí someramente estudiadas. Faller asegura que, a pesar de lo expuesto en sus obras, “los estoicos tienen el sentido suficiente de la realidad para darse cuenta de que su Estado ideal no es posible” (Página 31). La asimilación por los estoicos de la “vida natural”, consiste en una especie de “acuñación biológica y naturalista”. (Página 32).

El estudio de la obra de San Pablo y la Patrística ocupa el extenso capítulo tercero. Pablo, Ireneo, Clemente de Alejandría, Orígenes, Lactancio, Basilio y Gregorio Nacianceno, Gregorio de Nisa, San Juan Crisóstomo, Teodoro de Ciro, Cirilo de Alejandría, Ambrosio, Ambrosiaster y Gregorio el Magno, son estudiados en este apartado, y sus doctrinas van arrojando progresivamente luz sobre los puntos en cuestión que Faller se ha propuesto aclarar desde el comienzo del trabajo.

Finalmente, después de estos

diversos estudios, entra el autor en la consideración de los escritos y doctrina del doctor Angélico.

El “De regimine principum 1,1” es desmenuzado en el intento de Faller. Se parte del concepto aquiniano de la esencialidad del carácter sociable que adorna al hombre por el hecho de serlo. Pasa de aquí a la referencia, a la necesidad de un jefe en toda Sociedad, citando el juicio de Salomón que dice: “Donde no hay jefe el pueblo se dispersa”. (Pág. 63).

Pertenece a la esencia del Estado el tener en sí todo lo que es necesario a la vida humana de sociedad. De esta premisa viene la inmediata conclusión de que el hombre encontró que era el Estado el que reunía las cualidades necesarias suficientes para vivir, e hizo de él el organismo de su vida social.

Se presenta aquí el Estado como el órgano de regulación de la vida del hombre en sociedad. Siendo así, las demás conclusiones respecto a la existencia, necesidad y característica que ha de reunir la Autoridad de este Estado son lógicamente deducidas.

Es después estudiada la Sociedad como “totalidad y como organismo”. Se aclaran aquí el sentido, no colectivo y universal, sino potencial y analógico, del concepto de “bien común”. De toda esta ordenación, proviene el conocido ejemplo aquiniano del cuerpo orgánico como reflejo del funcionamiento de la Sociedad.

En la tercera parte de este último capítulo entre Faller en el estudio de la diferencia esencial que existe entre el “bonum commune” y el “bonum privatum”.

La parte cuarta versa sobre el tema de la Autoridad como principio formal de la Sociedad y fundamento primero de la cooperación social.

Después de leer el trabajo de Faller nos damos cuenta de que la mera formulación de estos puntos a estudiar es, por así decir, un recorrido a través de las dudas, se-

guidas de las correspondientes soluciones, que Faller se propone ante la consideración del pensamiento del de Aquino.

¿Cuáles son los elementos tradicionales que han sido siempre considerados como base del concepto aquiniano de Autoridad?, y ¿cuál es la validez de estos mismos elementos? Estas preguntas son las que forman el núcleo de la parte quinta de este cuarto capítulo.

Es el libro de Faller, en su conjunto, la recopilación metódica y sistemática de todos los corolarios que se pueden extraer de la obra de los escritores comentados, en especial de Santo Tomás.

Una consideración final del reflejo tomista en la obra del dominico Padre Vitoria, es especialmente interesante por lo que tiene de referencia netamente española y, podemos decirlo, salmantina, dentro de la escuela jusnaturalista que floreció en los siglos XVI y XVII, en nuestra Universidad.

F. G. N.

*JULIAN MARIAS: "Aqui y Ahora".
Colección Austral, Espasa-Calpe,
Buenos Aires, 1954.*

En un libro publicado por la Unesco, bajo la dirección de J. Huxley, y que hemos recensionado en otra ocasión, uno de los artículos que integraban aquella obra, firmado por un profesor de la Universidad de Harvard, estaba dedicado a la libertad de la ciencia, como instrumento esencial humano para la propagación de la cultura y mayor acercamiento de los pueblos. Exponía el autor, muy acertadamente, la delicada situación —a veces angustiosa— por la que sufre el intelectual de hoy, en las formas de gobierno rígidas, en donde se obstaculiza, restringe o se anula la libertad informadora y el derecho a la exposición pública. En términos generales, es el grito de alarma contra el estatismo político que, por medio de la censu-

ra, actúa de tentáculo ideológico ahogando la iniciativa y el quehacer propio de los intelectuales. Esta situación se ha extendido en estos últimos tiempos, a regímenes de una tradicional actuación democrática. Recuérdese, no hace mucho, las protestas del profesor Einstein sobre la intervención de las autoridades gubernativas americanas en los profesores universitarios que sustentasen tesis filo-marxistas. No obstante, en los Estados Unidos, pese a estos movimientos demagógicos, que encarna el senador Mac Carthy, el problema no adquiere importancia vital. El progreso de la Ciencia, decía Mr. Book, el autor de aquel artículo, existe en la medida en que la Ciencia no se convierte en un instrumento estatal.

Nos vienen estas consideraciones por la lectura de un libro reciente de Julián Marias, la joven promesa filosófica española, como decía Zubiri, en donde recoge una serie de artículos, escritos con una claridad de estilo común en él, sobre temas distintos. Entre ellos, uno muy interesante sobre la "autoridad intelectual".

Parte el profesor Marias del supuesto de que estamos viviendo en una crisis del intelectual europeo. Y esta crisis produce un vivir "sin argumento" en el orden cultural y metafísico; una desvalorización de las energías intelectuales y, en consecuencia, una pérdida de la autoridad intelectual en Occidente. Esta es la tesis, en grandes rasgos. Sin embargo, Julián Marias ha generalizado esta situación a todo el marco europeo. Sería más exacto, a nuestro juicio, hablar de una crisis particular, íntima, y más honda, de la intelectualidad española. En puridad, España, en la esfera pública e intelectual, vive en una continua crisis producida por un desajuste político-social que acaba de cuajar en la conciencia de la nación. No disponemos de un pensamiento y de una actuación política consecuente, y, todavía, intentamos organizar las primeras piedras del edificio estatal. Europa, en el siglo XIX, se encontró a sí misma; España, en el siglo XIX, cono-