

el Estado debe —dirían— proteger y defender.

Los krausistas, en cambio, ponen acertadamente en un primer plano la cuestión de la libertad científica: esto es lo que principalísimamente les interesa: sin libertad científica ni hay ciencia, ni vida intelectual, ni Universidad. Pero es que además, junto a esto, los krausistas defienden también la libertad de enseñanza y de hecho, cuando, a consecuencia de la revolución de 1868, pudieron intervenir en la vida política del país establecieron en seguida un sistema de Universidades libres. Escribe Cacho Viu: "Dejando aparte los abundantes conatos de Universidad libre que se produjeron en todo el territorio nacional (incluso en ciudades de larga tradición universitaria como Valladolid o Sevilla), el fenómeno cobra un interés particular en la zona vasco-navarra". "El proyecto de creación de una verdadera Universidad en Vascongadas o Navarra no se abandonó nunca", dice Cacho Viu preparando la "tradicción" de la actual Universidad del Opus Dei en Pamplona. Lo que es absurdo, y demuestra que el autor no entiende el fondo de la cuestión, es que Cacho Viu se extraña de que "los krausistas, futuros creadores de la Institución Libre de enseñanza, no se interesaron para nada, en contra de lo que hubiera parecido previsible, por esta modalidad de la libertad de enseñanza". ¿Para qué iban a fundar los krausistas una Universidad libre, separada del Estado, justo en el único momento de su historia en que, primero, disponían de la Universidad estatal y, segundo, tenían libertad científica —la que ellos y la Revolución del 68 habían decretado— para exponer sus ideas? Parece desconocer Cacho Viu que el objetivo primero de los krausistas era, como ya hemos señalado, la libertad científica. En cambio, intentarían fundar una Universidad libre cuando con la Restauración y la segunda purga de catedráticos en 1875 se vean separados de la Universidad oficial; y cuando el Estado, derogando la le-

gislación de inspiración krausista anterior, en pro de las Universidades libres, vuelva a imponer la línea estatalista, siguiendo la actitud del Plan de Gil de Zárate (1845) y de la Ley Moyano (1857), impida ese propósito de formar una Universidad libre, los krausistas en torno a Giner tendrán que conformarse con ese centro de enseñanza para-estatal sin títulos de validez oficial que es la "Institución Libre de Enseñanza".

Leyendo la obra de Vicente Cacho Viu se advierte cómo la Universidad española actual —al igual que otros tantos problemas e instituciones de nuestro país— continúa enfrentada con una gran parte de las mismas cuestiones que habían preocupado a esos hombres de la izquierda liberal burguesa que eran los krausistas. El ritmo de la evolución española es terriblemente lento. En la Universidad española actual hace falta volver a insistir en la importancia de primer orden que posee la libertad científica; al propio tiempo, señalar cómo en la actual coyuntura el intento de Universidades libres no tiene nada que ver con una auténtica libertad de enseñanza: la libertad se monopoliza por grupos privilegiados. Estatalizada la enseñanza, hay que trabajar y actuar para lograr un Estado que deje de considerar a la Universidad como foco de peligrosidad: pero ello, claro está, sólo se conseguirá con un Estado asentado sobre principios democráticos. Es asimismo totalmente necesaria la incorporación a la Universidad de clases sociales que hasta ahora no tienen en modo alguno acceso a ella. Todos éstos son temas y objetivos que una Reforma Universitaria auténtica debe plantearse e intentar resolver.

ELÍAS DÍAZ

AMÉRICO CASTRO: *De la edad conflictiva*. Taurus. Madrid, 1963, 279 páginas.

Como es cierto que el juego dialéctico del conocimiento nunca puede detenerse, las ampliaciones, correc-

ciones y variaciones a que cualquier autor someta a una misma obra, sean bien venidas por más irritante que pueda resultar para el lector.

Don Américo Castro introduce nuevas y acertadas matizaciones en torno a los conceptos de honra y honor, en la formación de la conciencia española. Todo ello dentro del marco que estructura la obra de A. C., de que España no es una creación atemporal y suprahistórica, emanación eterna de sí misma ("el eterno español"). Si los reiterados sarcasmos de don Américo no han logrado conmover las creencias usuales, es de temer que en fin de cuenta no carezcan de razón aquellos que hablan de la "suprema realidad de España", del "imperativo poético" y otras zarandajas. Y sea la mistificación lo consustancial a España, con lo que nos acercáramos a Ghana y el Malí, exhumando antigüedades arqueológicas míticas, o a Turquía, en su empeño en descender de lo Hititas. Tal tipo de mistificaciones pueden sin embargo ser más disculpables en países nuevos de mayor carencia de historia; pero en el caso de España es doblemente incomprensible, primero, por renegar de lo que sí es España, luego por inventar quimeras. La condición de español no es un atributo individual, biológico o psíquico, sino social. Cabe esperar del patriotismo de algunos historiadores nos resuelva en cualquier momento el enigma planteado por "la mandíbula de cráneo de Gibraltar". ¿Era su propietario español, británico, o sencillamente neandertal?

Tras un largo exordio, dividido en nota, nota preliminar e introducción en el que el propio autor exploya lo que habría podido ser el subtítulo de la obra: "Reflexiones sobre la angustia y la expresividad de un gran pueblo en la cumbre de su imperio", A. C. distingue entre la noción ideal y objetiva de honor y el funcionamiento de esta misma noción, vitalmente realizado en un proceso de vida, que es la honra. El honor es en sí, mientras que la honra es la cosifica-

ción del honor, síntoma claro de una conciencia alienada.

La honra, por un proceso de todos conocido y por reflejo de los modos de producción, llegó a identificarse en la opinión pública con la "limpieza de sangre". Pero sin que los conflictos que de ahí se derivan sean de origen religioso, más que de criterios estímativos; y tan hidalgo se sentía el hispano-judío como el castellano viejo.

A. C. hace notar que los Reyes Católicos presentaron al pueblo proyectos de acción bélica e imperial formulados por los conversos; y cómo llegó a ahogarse el movimiento erasmista, pero esto no por fracaso del mismo, sino por exceso de éxito que se volvió contra sí. Vitalmente el neoplatonismo, que es un subjetivismo lógico, es la consecuencia esteticista de compromiso entre lo que fué deviniendo el erasmismo hispánico, y las estructuras sociales y de poder. De ahí derivan por igual lo "calderoniano" y la casuística, y cabe suponer que esas corrientes culturales con el transcurso del tiempo llegaren a insertarse en el prefascismo español, en la medida en que los mitos que forjaron y fueron creados por la marcha del imperio español, dejaron de ser vitalmente operantes. Cambiando de función y sirviendo sólo ya para mantener estructuras de opresión, reflejo de determinados intereses económicos.

No hubo en España conflicto de dos religiones ni conflicto entre un ideal de gobierno democrático y el hecho de la tiranía, ni entraron en crisis las ideas tradicionales respecto de Dios, la naturaleza y el hombre. El auténtico conflicto fué planteado por la dificultad de seguir estando, existiendo en la conciencia de la propia vida.

Sería interesantísimo el comprobar raíces conversas en Cervantes, como apunta A. C., aunque en este caso el razonamiento en que se basa de que tenga algunas concepciones sobre la honra que suelen encontrarse entre los miembros de este grupo, no parece argumento muy definitivo, acer-



cándose más bien al método del Santo Oficio, que consideró el doctor Martín Martínez, judío, por haber oído decir "haber sido desde niño muy agudo de mente, así como todos los suyos..."

La paradoja máxima se dió en la situación del labriego, en quien el "linaje anónimo" permitía hacerse con un linaje. Esta situación hizo posible la literatura española, es decir, un conflicto literario, sin estar el conflicto social directamente aludido. Los tópicos del sosiego y del labriego poseedor de honra e irradiador de la misma rebasa los tópicos de la Edad de Oro. En literatura la tesis principal es que lo español no pudo ser intercambiable con el resto de Europa, y es en literatura donde mejor se reflejan las contradicciones inherentes a una situación social.

A. C. afirma que las ostentosas construcciones de arquitectura en Indias fueron alzadas con miras a mantener honra, y no para hacer propaganda a fin de seducir indígenas. Seguramente A. C. tiene razón, pero no se puede olvidar el decreto de Fernando el Católico para la ciudad de Santo Domingo...

En resumen, una magnífica obra de sugestiva lectura y gran rigor científico, que prueba una vez más que todos los problemas que los españoles se plantean en su historia siguen no teniendo solución.

F. L. DE YTURBE

HERMANN KANTOROWICZ: *La definición del Derecho*. Revista de Occidente. Madrid, 1964, 170 páginas.

En el año 1939, poco tiempo antes de su muerte, publicó Kantorowicz esta obra, como introducción a la proyectada "Oxford History of Legal Science", obra enciclopédica que había de salir de la cooperación de los más eminentes tratadistas del Derecho, frustrada en parte por la muerte de su principal autor y por dificultades surgidas de la guerra.

Ahora se nos ofrece esta publicación en versión española.

El propósito de la obra, enunciado al principio de la misma, viene dado por dos determinantes: una negativa al rehusar tomar parte en la larga serie de discusiones de valor meramente lexicográfico a que se han entregado los juristas en esta cuestión; y otra positiva, de contenido claramente pragmatista, en que no se busca en una rigurosa adecuación lógica entre el concepto y la realidad pensada, sino más bien una definición coherente y útil para un propósito determinado, en este caso para las operaciones cognitivas necesarias para la ciencia del derecho. A su vez, esta definición se resume en la contestación a una pregunta, que no es "¿Qué se entiende por derecho?", sino "¿Qué debe ser entendido por derecho?" Kantorowicz da un nombre a su método: el "pragmatismo conceptual", y resume así su significación: "Pretendo entender por este término tal cosa y tal otra y si tú, querido lector, quieres entender por el mismo término algo diferente, quedas en libertad para hacerlo, siempre y cuando no utilices mis palabras para tu definición. El valor de nuestras definiciones respectivas debe juzgarse por su utilidad comparada". Este punto de vista, añade el autor, no es nuevo en modo alguno: fué ratificado por Aristóteles.

Estas clases de afirmaciones pragmatistas, que a algunos escandalizan, las estimamos, en general, acertadas, lo mismo que su crítica contra la "magia verbal" y el valor meramente terminológico de muchas discusiones en torno a definiciones jurídicas. Naturalmente que también se puede aplicar aquí la habitual crítica de las posiciones pragmatistas, la de que las definiciones que pretenden establecer un nexo metafísico entre el concepto de una cosa y la esencia de ella (rechazadas decididamente en los primeros capítulos) a veces son más útiles al propósito metodológico del autor. El propio Kantorowicz hace más uso de ellas en los capítulos subsiguientes