

mero la de reconocer tal necesidad, y, después, ponerse a la tarea de crear una teoría empírica general que sirva de guía en la investigación de zonas concretas y que conexione de forma significativa los resultados de las investigaciones.

Para construir esta teoría de tipo empírico, el mejor lugar donde realizar las investigaciones, según el autor, es en el campo del gobierno local. Cuanto más nos acercamos a los grupos, en los que la relación se efectúa cara a cara de la familia, del clan, de la tribu, del pueblo, etc., más próximos estamos de analizar fenómenos que pueden generalizarse y que ofrecen puntos de partida útiles para la investigación del poder y de las estructuras de opinión que caracterizan los diferentes sistemas políticos. Estos estudios deben hacerse utilizando uno de los utensilios más útiles a la investigación científica: el método comparativo. No obstante, se requiere algo más; para no perderse en comparaciones asistemáticas, el autor propone utilizar las categorías aristotélicas en el análisis comparativo de los fenómenos del gobierno local. De esta manera, se desarrollará una teoría que unifique la ciencia política.—J. C.

JOHNSON (James W.): *The Meaning of «Augustan»*, en «*Journal of the History of Ideas*», IIX, 4, 1958 (págs. 507-522).

En la historia literaria el epíteto de «augusto» tiene resonancias cuyo valor ha de referirse al florecimiento literario que en Roma se produjo en tiempos del Emperador Octavio César. Este valor típico suele también extenderse a otros campos, como el político, aludiendo a la paz y grandeza de la nación romana en aquellas edades.

El término de «augusto» fué aplicado por panegiristas del Emperador, tales como Virgilio y Horacio. Tal expresión se infundió sin continuidad a la identificación entre óptimo y augusto.

Dentro del empleo que de esta identificación se ha hecho en la historia de la literatura inglesa, el autor puntualiza varios de sus significados concretos referidos a la cultura anglosajona.

Una fundamental analogía histórica entre el esplendor romano e inglés produjo implicaciones literarias, políticas y sociales, que pueden abarcarse en un

proceso de modalidad significativa de «augusto».

La «era augustana» fué calificativo de la «restauración» de los Hannover. Jorge II fué denominado «Augusto». Son los primeros cuarenta años del s. XVIII.

En las dos primeras décadas, el calificativo se hacía sólo a las obras literarias contemporáneas (Addison y otros). Se aludía en odas y epístolas, géneros de franca resonancia clásica.

En las dos décadas siguientes, la política de bienestar, perseguida tanto por *Whigs* como por *Torys*, se concretaba en una particular tendencia totalitaria por parte de los segundos, que aludían a la época imperial romana para fundamentar su propia política de similar restricción de ciertas libertades civiles. «Augustanismo» significaba monarquía totalitaria—a ello hay que aclarar, dentro del sentido en que era posible, un relativo totalitarismo en Inglaterra—, y valoraba el presunto papel progresivo de los *Torys* frente a sus rivales.—A. S.

QUINTAS (A. Manuel): *Una tesi sul carattere formalistico della legge in S. Tommaso*, en «*Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*», XXXVI, 1959, I (págs. 86-95).

A propósito del libro de Sergio Cotta *Il concetto di legge nella Summa Theologiae di S. Tommaso d'Aquino* (Torino, 1955), se hace un acabado estudio de la posibilidad, sugerida por el autor examinado, de dar una interpretación puramente formal a la doctrina de Santo Tomás acerca de la Ley. La concreción de este análisis en los textos tomistas es, obviamente, negativa. Este resultado no ofrecería mayor interés si no viniese valorado por la excelente exposición que hace el articulista de la doctrina de Santo Tomás al respecto, poniendo en claro cómo «ordenar» significa dirigir a un fin «debido», y cómo en la comunidad política no es fin cualquiera querido por el gobernante, sino el bien común, el cual no puede ser interpretado desde el punto de vista neo-kantiano como mero requisito formal de la Ley. Al contrario, Santo Tomás expone un concepto axiológico del bien común político.

De modo análogo se van refutando las pretensiones de fundar en los textos de la *Summa* una concepción formal de la ley natural, que la impide influir so-

bre el contenido de la ley positiva humana. Esta es considerada la afirmación final de S. Cotta y combatida por el trabajo recensionado, que la considera una proyección sobre la obra tomista de una tesis reciente, cuya validez no entra a discutir, pero que juzga incompatible con la posición histórica y doctrinal de Santo Tomás.—R. C. C.

BOURRICAUD (François): *Les modèles précolombiens dans la tradition culturelle péruvienne*, en «Les études philosophiques», París, núm. 3, año XIII, julio-septiembre 1958 (págs. 308-313).

El indio, en el sentimiento del pueblo peruano, es ejemplo, es modelo. Al lado del indígena, y contrastándolo, se alza su figura como una aspiración o norma para el peruano de hoy. «L'Antiquité classique pour un Péruvien d'aujourd'hui, ce n'est ni Rome, ni Athènes, ni l'Espagne, c'est le Cuzco des Incas», expresa tajantemente el articulista. El tipo del indio se encuentra idealizado y colorísticamente arropado en luces, sobre todo en los *Comentarios reales*, de Garcilaso de la Vega. La civilización inca se presenta envuelta en melancólicas excelencias: gobierno y administración sin aspereza, con base en la justicia; piedad de los súbditos al monarca, comunión con la Naturaleza, amor al trabajo, etc. Pero Garcilaso ofrece una visión demasiado poética. El P. Cobo (*Historia del Nuevo Mundo*) revela que los indios, en el momento de la Conquista, rendían adoración a todas las especies de la creación, en una eclosión panteísta. Cieza de León (*Señorío de los Incas*) y, más tarde, su comentarista José de la Riva Agüero (*La Historia en el Perú*) indican el estado de dispersión y de insularidad de los grupos que formaban el Imperio de los Incas.

Raúl Porras Barrenechea (*Mito, tradición e historia en el Perú*) viene a insistir en el sentido imperial y conquistador del Incario, exaltando la idea del héroe como centro de una gran epopeya. Prescott (*Historia de la conquista del Perú*) señala el sentido de integración jerárquica en un orden expansionista, en el cual el individuo gozaba de una libertad mediatizada, pero de acuerdo con su temperamento.

Para F. Bourricaud, mientras los aztecas se aproximan al modelo dionisiaco,

trágico, los incas representan más bien el arquetipo apolíneo, suave y armonioso. Tras la conquista es cuando aparece la dimensión trágica del indio, que se sabe lanzado a la soledad y a la desesperación. Lo precolombino y lo español están en el Perú—según Bourricaud—más separados que en otras partes. El ideal del «yo» colectivo peruano se centra, no en lo hispánico, sino en lo incaico. El lujo del criollo no oscureció la serenidad del indio. El articulista se pregunta si son irreductibles esos dos sistemas de valores, y caso de que fuera así (como él cree), «por qué compromiso consciente o inconsciente se resuelve, o se desgaja, esta tensión».—MANUEL MANTERO.

BLEZNICK (Donald W.): *Spanish Reaction to Machiavelli in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, en «Journal of the History of Ideas», XIX, 4, 1958 (págs. 542-550).

El autor contradice el aserto de G. Fernández de la Mora de que los pensadores españoles de la Edad de Oro atacaron radicalmente a Maquiavelo como destructor de los fundamentos de convivencia política. Por el contrario, resultaría que no hay que dejarse engañar por el número de los escritos antimachiavélicos.

Pedro de Rivadeneira insistió sobre el valor descatolizador de la doctrina de la «razón de Estado». La sensibilidad religiosa de los pensadores españoles reaccionó siempre en esa misma actitud. Pero ello no impidió—asegura el autor—que cayeran en saco roto los consejos del escritor florentino, sino que fueron bien aprovechados por los políticos. No sólo en las obras de Maquiavelo mismo, sino en la corriente tacitista.

Antes que el propio Rivadeneira, el obispo portugués de origen español, Jerónimo de Osorio, rechazaba la imputación maquiavélica de que la fe cristiana había destruido el Imperio romano. Sólo veinte años separaban el libro de Osorio de la publicación del *Príncipe* (1532).

Lo más revelador de la índole del antimachiavelismo consiste en que se produjo sobre todo en finales del s. XVI, cuando el máximo cuidado de los políticos hispanos era la conservación del poder adquirido. Puede inferirse por ello