

La reforma política, imposible de momento, podría realizarse quizá por medio de una coyuntura favorable o por un cambio gradual preparado por la educación. El hombre justo capaz de salvar la ciudad espera, como el médico, a ser llamado, y entretanto hace de la política su estudio. Por medio de la reflexión descubre los fines de la actividad humana, el bien del individuo y de la sociedad y lleva a otros a este mismo descubrimiento. Hace obra educadora como forma provisional de la acción política.

Sócrates también se había abstenido de la vida política directa. Platón le hace decir en el *Gorgias*: «Pienso ser uno de los raros atenienses, quizá el único que se entrega al verdadero arte político, y soy el único de mis contemporáneos que lo practica debidamente.» El arte político es el de vivir en sociedad. El que lo posee actúa como buen ciudadano y es capaz de formar buenos ciudadanos.

Platón quiso continuar la obra de Sócrates, pero su actividad se ejerció con otros métodos, por otros medios y en otro plano.

La misión educativa de Sócrates se dirigía a todos porque tenía confianza en la razón humana accesible a todo hombre. Las dolorosas decepciones que sufrió Platón le arrancaron la esperanza de convertir a la masa de sus conciudadanos a ese ideal de razón necesario para la salvación pública. En germen, la razón está en cada hombre y todos deben reconocer sus exigencias; pero sólo los pocos que llegan a establecer en sí mismos el reino de la razón son capaces de gobernar a los demás. Para formar esa *élite* funda la Academia.

El gobierno que desea Platón será una aristocracia, una minoría escogida para este fin no sólo por su inteligencia, sino por su desinterés. Únicamente para no dejar lugar a personas menos dignas acepta el poder un buen ciudadano. En la ciudad ideal de Platón, donde los filósofos serán reyes, no ejercerán ellos el poder voluntariamente, sino obligados. Gobernar es un deber de la inteligencia, no un privilegio, y su único premio es la satisfacción de prestar a los hombres el más alto servicio y realizar con ello para sí mismo todo el propio destino.

Platón sintió siempre la amargura de

no poder vivir esa llamada, dice Moreau al concluir su estudio.—M.^a ELISA MASEDA.

SPOREL (Johannes): *La teoría del tiranicidio nel medioevo*, en «*Humanitas*», año VIII, núm. 10, octubre de 1953 (págs. 1009-1020).

El problema del tiranicidio en la Edad Media está aún sin un estudio suficiente: es —como dice el autor— un problema histórico todavía abierto. Durante el siglo xvii, fué cuestión muy discutida, pensemos en Mariana, que sienta las directrices del debate, en las que encajaron Grocio, Milton y hasta Leibniz. Pero esta doctrina tenía una raíz en lo anterior, en lo que opinó la Edad Media de este problema, tanto en su aspecto jurídico como ético-religioso. A esto se dirige el artículo.

La cuestión del tiranicidio viene encuadrada en la noción vigente de soberanía del período que se estudie. Según varíe ésta, podrán o no ser sostenidas distintas teorías sobre el tema que nos ocupa. El ámbito general, por supuesto, que afectará al primero de estos temas, será el común de catolicismo. El poder, puede pensarse, viene directa o indirectamente (a través del pueblo) de Dios. Pues bien, es desde este segundo supuesto cuando se empieza a dibujar la licitud de matar al tirano. Si se supone al príncipe directamente elegido por Dios, se interpreta la tiranía como un castigo que hay que soportar.

La Edad Media construye su concepto de tirano —lo primero que hay que hacer es saber a quien se debe llamar tirano— sobre dos coordenadas. Son las que Santo Tomás resume así: hay dos tipos de tiranos, el usurpador y el soberano que, siendo legítimo, abusa de su poder. En ambos casos puede llegarse a suprimirle por la muerte, aunque sólo después de agotar todos los otros posibles procedimientos. Los puntos culminantes de esta doctrina, con su elaboración especial son, durante el período historiado, Orígenes, Juan de Salisbury y Gregorio VII.

A este núcleo hay que añadir, discrepando de él, al que sostuvo Juan Parvus como «Justificación del Duque de Borgoña». A los modos de tirano tradicionales, jurídico y moral, se añadía ahora otro (y se buscaba también la

justificación de su muerte): aquel que cometía delito de alta traición y lesa majestad. Esta doctrina fué condenada por el concilio de Costanza, porque ampliaba injustificadamente el concepto, permitiendo que cualquiera dotado de poder pudiese ser interpretado como tirano.—MARÍA RIAZA.

TIERNEY (Brian): *Ockham, the conciliar theory, and the canonists*, en «Journal of the History of Ideas», volumen XV, núm. 1, enero 1954 (páginas 40-70).

Dice el profesor Jacob que en los estudios sobre el conciliarismo se afirma frecuentemente que alguna opinión está basada en Ockham y se pasa de largo. Es evidente que sin una comprensión total de las doctrinas ockhamistas no se puede evaluar adecuadamente el complejo movimiento del siglo XIV, que hizo posible el ataque conciliarista al papado y, en definitiva, el cisma luterano y el nacimiento del Estado moderno.

J. B. Morrall advierte con agudeza que la atractiva exposición que del pensamiento de Ockham hace Lagarde, acaso por lúcida y coherente en exceso, no registra exactamente los matices que en él hay. Las dificultades de interpretación de la obra de Guillermo de Ockham no surgen cuando él mismo da las referencias canonistas en que apoya sus razonamientos, sino cuando utiliza la doctrina canonista sin citar las fuentes.

Ciertamente Ockham veía en los canonistas de su época sus más peligrosos enemigos, ya que defendían las reclamaciones temporales del papado, pero no por ello dejaba de utilizar las enseñanzas de los primitivos canonistas en cuanto concordaban con sus propias ideas.

Al examinar el uso que él hace de los materiales canonistas, hay dos puntos principales a tratar. Primero, cómo manejó las fuentes legales; segundo, las doctrinas que de ellas dedujo para el gobierno de la Iglesia.

No obstante las interpretaciones contradictorias que sobre el primer tema se han sostenido, cuando Ockham encontraba un texto que claramente repudiaba lo que él deseaba probar, apelaba a la equidad, a la necesidad o a la intención del legislador, mientras que si el texto literal del decreto posibili-

taba una interpretación favorable a su postura, recurría al método del análisis verbal. En su método de interpretación, pues, no parece haber nada radicalmente distinto de la técnica de los grandes juristas. Lo más interesante es saber si las doctrinas sobre el gobierno de la Iglesia, que Ockham sacó de estos textos, habían sido realmente anticipadas por los canonistas que las habían analizado tan metódicamente. De todos modos, si bien es innegable la influencia de las doctrinas canonistas en el pensamiento de Ockham, tampoco puede olvidarse que la Teología, la Filosofía y el Derecho romano jugaron un notable papel en la conformación de su teoría sobre la deposición de un Papa hereje y la localización de la autoridad infalible dentro de la Iglesia.

Si el Papa, juez supremo, errara en la fe, ¿cómo se protegería la Iglesia? Y en el mismo caso, ¿dónde encontrarían los cristianos la guía y la autoridad que Cristo prometió para siempre a su Iglesia?

El *Decretum* contenía aserciones muy explícitas de que el Papa estaba exento de todo juicio humano, incluso del de un concilio general. *Neque ab Augusto neque ab omni clero neque a regibus neque a populo iudex iudicatur.*

Pero otro texto, también del *Decretum*, expresaba con toda claridad que el Papa podía ser juzgado y depuesto si erraba en la fe, *(Papa) a nemine est iudicandus, nisi deprehendatur a fide devius.*

El problema jurídico de los canonistas del siglo XII fué el de conciliar estos textos aparentemente contrapuestos y explicar por qué la herejía era causa suficiente para enjuiciar a un Pontífice. En opinión de Huguccio, la herejía no era la única ofensa papal que podía dañar a la Iglesia, sino que era equivalente a ella que un Papa escandalizara a la Iglesia con su contumaz persistencia en cualquier crimen notorio.

Siglo y medio más tarde, Guillermo de Ockham sostuvo un punto de vista similar. Sin embargo, estos argumentos, por sí mismos, no acreditan una estrecha relación entre las ideas de Ockham y las de Huguccio, porque las opiniones de éste fueron aceptadas por los decretistas de principios del XIII y aquél las tomó de la *Glossa Ordinaria*, de Joannes Teutonicus. El propio Huguccio destacó la dificultad de encontrar un juez competente para el Pontífice, ana-