

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

—afirma el autor— que la actitud anti-maquiavélica era nada más un catalizador de la conveniencia política del momento. Ello explica también que no se tolerase la sustitución de la Providencia que había llevado a España a la culminación del poder universal, por la ciega Fortuna de que hablaba Maquiavelo. Por otra parte, los procedimientos de acción política descritos por Maquiavelo eran bien considerados por autores tales como Rivadeneira, Saavedra Fajardo, Gracián, Quevedo y otros.

En definitiva, los autores españoles fueron más hábiles que el propio Maquiavelo, pues mantuvieron mejor oculta su peculiar «razón de Estado» que el propio escritor florentino.—A. S.

JAFFA (Harry V.): *The limits of Politics: An Interpretation of King Lear, Act I, Scene I*, en «The American Political Review», vol. LI, núm. 2, junio 1957 (págs. 405-427).

La inducción política se realiza sobre datos históricos. ¿Qué es lo principal en la existencia humana y política conforme al dato histórico-literario que nos proporciona la escena primera del primer acto de *King Lear*? Generalmente se admite que Shakespeare consideró que la monarquía es la mejor forma de gobierno. Si Lear es el más grande rey de la producción literaria de Shakespeare, es de interés fijarse en los cuidados que tuvo el rey por esta cuestión: el problema de ver cómo proveer a la sucesión de su trono.

Aunque la mayoría de los autores señalan ésta como una de las primeras obras de Shakespeare, cuando no la mejor, también es muy frecuente oír que se trata de un cuento de hadas. Pero ya Coleridge observó que la escena citada merecía la pena de ser estudiada seriamente.

Aunque el aspecto trágico predomina menos que en otros dramas, y, en cambio, es notable lo patético y extraordinario, Bradley considera a Lear como un loco. Su acción culminante es la elección de quién le había de suceder. Se ha centrado por Bradley y otros autores la elección en el llamado *love-test*. La división del reino en tres partes, teniendo en cuenta que no tenía ningún hijo y que había de pensar en sus yernos, no deja desprovista de interés su tercera

elección de Cordelia, con una parte *Moreopulent*, dado que su novio se encontraba sin herencia. En realidad, Lear no tiene especial motivo de duda sobre el cariño de sus tres hijas ni, por tanto, sobre la herencia. ¿Se trata de una motivación inconsciente la preferencia por Cordelia? ¿Es tolerable que la ilusión de la vida política del rey Lear llegue a ser intolerable en el momento de la elección sobre a cuál de sus hijas prefiere? La actitud de Cordelia justifica estas preguntas.

En conclusión: podría aplicarse esta generalización de la escena estudiada al problema de la perpetuidad de un régimen perfecto y al de los límites de la actuación política.—E. S. E.

GRISAR (J.): *Das Urteil des Lessius, Suárez und anderer über den neuen Ordentyp der Mary Ward*, en «Gregorianum», XXXVIII, núm. 4, 1957 (páginas 658-712).

Mary Ward, la monja inglesa de la Contrarreforma, creó un nuevo tipo de Orden que provocó comentarios por parte de las personas más ilustradas, en materias teológicas, de su tiempo.

Por un lado denota la presión que el Instituto Religioso creado por San Ignacio de Loyola ejerció en todo el mundo, estimulando la búsqueda de nuevos modelos de organización corporativa. No se trata sólo, y como el autor del artículo insinúa, de alteraciones en la organización, sino de modificaciones en la actitud. Mary Ward, que, según palabras de Ludwig Pastor, es una de las mujeres más grandes de la historia moderna de la Iglesia, dió la idea de instaurar una comunidad a la que se dió el nombre de «Jesuitianas», en otras ocasiones «Jóvenes Inglesas», que llegaron a ocultar el título oficial inicial de *Institutum Beatae Mariae Virgini*. En principio se trataba de una institución dedicada a la instrucción de los niños, particularmente de las muchachas, con un sentido religioso. La nueva actitud de la Compañía de Jesús, que el propio San Ignacio había pretendido extender a las mujeres, como puede verse en el libro del Padre Rahner, *Ignatius von Loyola Briefwechsel mit Frauen* (Friburgo, 1956), prendió en la mente de Mary Ward, que tuvo la idea de insti-