

PODER, REPRESIÓN E HISTORIA

DISCURSO DE RECEPCIÓN

LEÍDO EL 24 DE MARZO DE 1988 EN LA

REAL ACADEMIA DE BUENAS LETRAS
DE BARCELONA

POR EL DR. D.

JESÚS LALINDE ABADÍA

Y DISCURSO DE CONTESTACIÓN
POR EL ACADÉMICO NUMERARIO

JOSEP MARIA FONT I RIUS



BARCELONA
1988

PODER, REPRESIÓN E HISTORIA

DISCURSO DE RECEPCIÓN

LEÍDO EL 24 DE MARZO DE 1988 EN LA

REAL ACADEMIA DE BUENAS LETRAS
DE BARCELONA

POR EL DR. D.

JESÚS LALINDE ABADÍA

Y DISCURSO DE CONTESTACIÓN
POR EL ACADÉMICO NUMERARIO

JOSEP MARIA FONT I RIUS



BARCELONA
1988

Depósito legal: B. 10.429 - 1988

Talleres Gráficos Hurope, S. A., Recaredo, 2 - 08005 Barcelona

Excmo. señor presidente, señores académicos, señoras, señores:

Solamente una vez vi a D. José M.^a Castro Calvo, y fue en el año 1965, con motivo de recibir yo uno de los Premios «Ciudad de Barcelona». Envuelto en mis propias preocupaciones, no presté demasiada atención a la conferencia que él pronunció en aquel acto, y todavía menos, imaginé que algún día fuera llamado a sucederle en una condición tan honrosa y tan grata como la de miembro de esta Real Academia de Buenas Letras de Barcelona. La impresión personal que me produjo, no se aparta mucho de la que él facilitó de sí mismo, aunque a través de personaje interpuesto, cuando en «Historia y espíritu de un hombre», decía: «Nadie, al ver mi recia compleción, podría adivinar que hay en mi alma un poso de tedio y melancolía.» Este hombre fuerte, había nacido el 9 de agosto de 1903, y perteneció a esta Academia durante un largo período de treinta y dos años, desde que leyó su discurso de entrada el 8 de marzo de 1953, hasta el día de su fallecimiento, ocurrido el 26 de julio de 1985.

He resistido a la tentación de evocar la figura de D. José M.^a Castro Calvo a través de testimonios, y he preferido hacerlo como creo que a él le hubiera gustado, y es acudiendo a su obra, como él mismo hizo con la figura de su predecesor, D. Luis Carlos Viada y Lluç, a quien él no conoció personalmente. Invocando la conocida máxima evangélica, repetidamente D. José M.^a Castro Calvo insistió en que los hombres serán conocidos por sus obras, y en que cada uno es hijo de éstas. Más armado de voluntad que de capacidad, he examinado su obra, y me ha parecido que ésta nos muestra, ante todo, un recio aragonés de frontera; un íntegro profesor universitario; un médico *malgré lui*, aunque en sentido diverso del de Molière; un

apreciable ensayista o pensador, y un novelista que, desgraciadamente, no encuentra el ambiente debido. Me perdonaréis que, fundamentalmente, por escasez de tiempo, desarrolle sólo superficialmente estos aspectos.

D. José M.^a Castro Calvo nace en Zaragoza, pero sus antepasados son ribagorzanos, y él mantiene siempre su casona patrimonial en Tamarite de Litera. Como profesor universitario edita un texto moderno ribagorzano, en el antiguo Condado de Ribagorza sitúa la acción de su novela «Entre dos crepúsculos», y aragoneses de frontera, o, al menos, aragoneses, son la mayoría de los protagonistas de sus relatos ensayísticos, en los que él diversifica su propia personalidad. Como aragonés de frontera, está familiarizado con el idioma catalán, y no siente los prejuicios de otros aragoneses. Es muy significativa su vinculación personal a D. Juan Moneva y Puyol, uno de los aragoneses más vertidos hacia Cataluña, y que prologa uno de sus libros. En su condición de aragonés, D. José M.^a Castro Calvo siente gran devoción por Baltasar Gracián, lo que le lleva, quizá, por el camino de Joaquín Costa, a sentir cierta atracción por la figura del héroe, aunque rechazando que ello sea en función de minorías selectas, sino de la eficacia personal del individuo.

D. José M.^a Castro Calvo merece cumplidamente el honor de la Cátedra universitaria, a la que accede en Barcelona, como catedrático numerario de Lengua y Literatura española, tras haber sido ayudante y profesor auxiliar temporal de Literatura española, en la Universidad de Zaragoza. Es de destacar que el nuevo catedrático es doctor en Medicina, aparte de serlo en Filosofía y Letras, y que ha renunciado sin vacilar al ejercicio de aquel doctorado. Su trayectoria universitaria es ejemplar. Cuando ingresa en la Academia es decano de la Facultad de Filosofía y Letras, y, posteriormente, llegará a ser vicerrector de la Universidad. Como catedrático de Lengua y Literatura lo hace casi todo. Edita textos literarios castellanos, incluido el Quijote, y textos literarios catalanes, como la Crónica de Jaime I, los escritos de Bernat Metge, y la obra de Jacinto Verdaguer. Elabora un manual de Historia de la Literatura, y le inquietan los aspectos metodológicos, lo que se traduce en trabajos sobre la metodología de la Historia de la Literatura, y sobre la enseñanza de la lengua y la literatura españolas en la Universidad. Todo ello culmina en una cierta especialidad en el

análisis de la temática literaria, lo que le conduce al estudio de la figura de la Virgen en la poesía; el arte de gobernar en el *Infante Don Juan Manuel*, cuya obra también edita, o el arte y la experiencia en la obra de Tirso de Molina, que constituye, precisamente, el tema de su ingreso en esta Academia. Según recuerdan sus alumnos, explica con seriedad y amenidad, al mismo tiempo. Es proverbial su bondad, que se traduce en la ausencia de suspensos en los exámenes.

D. José M.^a Castro Calvo es médico a pesar suyo, pues estudia por imposición familiar, y rechaza el ejercicio de la medicina, pero estudia la carrera con seriedad, como lo demuestra el que, incluso, se doctora en ella. Nunca la olvida, como lo demuestran sus trabajos sobre *Historia de la Medicina*, en un momento en el que esta especialidad se encuentra en los inicios. Estudia a Piquer y la interpretación clásica de las calenturas, o la moral médico-teológica del siglo XVIII. Impulsado, quizá, por su aragonésismo, dedica un trabajo al estudio de Miguel Servet y su obra «*Syruporum*». La obrita que le prologa Juan Moneva, es un recuerdo de sus años de estudiante de Medicina en Zaragoza, que titula «*Veinticinco años después*».

Creo que no se ha prestado la atención debida a sus ensayos, de los que las principales colecciones son la de «*Vivir y cavilar*», aparecida en 1950, y «*Ante el misterio y otros ensayos*», aparecida en 1955. Es en la primera donde muestra su clara preferencia por Baltasar Gracián. Es en la segunda donde se contienen sus diversas inquietudes ante los problemas fundamentales.

Si es difícil juzgar la obra ensayística de D. José M.^a Castro Calvo, aún lo es más su incursión en el campo de la novela, y ello corresponde, exclusivamente, a los especialistas. La impresión de un profano, como la mía, es la de que se desarrolla en un momento de profunda crisis en la novelística española, con muy escasas posibilidades económicas y políticas de evolución, circunstancias que han tenido que influir poderosamente en la incursión.

D. José M.^a Castro Calvo ha amado a Cataluña, y a Barcelona. Insisto en que, como aragonés de frontera, ha carecido de prejuicios anticatalanes, y, por el contrario, ha mostrado gran predilección por Cataluña. Cuando estudia a Tirso de Molina, se detiene, especialmente, en el paso de aquél por Tortosa y por Barcelona, y estudia el pensamiento de Jaime Balmes, en este caso, estimulado por su ideología

altamente conservadora. Su atención destacada a la literatura catalana, y su presencia continuada en la vida barcelonesa, son muestras inequívocas del amor a Cataluña y a Barcelona, que, sin incompatibilidad con el sentido hacia los lugares de origen, tiene que caracterizar a todos los que alcanzamos el honor de formar parte de esta Real Academia de Buenas Letras. Con ese amor, me dispongo a efectuar la exposición de un tema de nuestro tiempo, y, desgraciadamente, de todos los tiempos, en la forma que sigue a continuación.

La consustancialidad histórica del Poder con la represión

Según sobria definición de diccionario, «presión» es el resultado de apretar y comprimir con fuerza. Todos los componentes del Cosmos ejercen y soportan presiones, y, dentro de ellos, los seres humanos, que, a su vez, se sienten impelidos a presionarse entre sí, llegando, incluso, a la sujeción violenta u «opresión». Existe un tipo de presión reforzada, denominada por ello «represión», que consiste en la contención de presiones ajenas, y que puede limitarse a templar o moderar ciertos impulsos, aunque es frecuente que se exceda en esta función, y desemboque en la opresión.¹ La presión es ejercida por todos los seres humanos, en mayor o en menor medida, pero la represión sólo está al alcance de los sectores sociales que están en condiciones de monopolizar la violencia, y que constituyen lo que se conoce como «poder político» o, simplemente, «el Poder».

Poder y represión son, conceptualmente, separables, pero, históricamente, son consustanciales. Todo Poder reprime instintivamente, pero en el improbable caso de que no quiera hacerlo, se ve constreñido a ello, pues la sociedad es incapaz de autorregular su coexistencia. El Poder es siempre represor, aunque en muy diferente forma y

1. El «Diccionario de la Lengua Castellana por la Academia Española», en su sexta edición, Madrid 1822, define la «presión», en cuanto substantivo femenino y voz de la Física, como «La acción de apretar o estrujar o comprimir alguna cosa con fuerza». Como substantivo femenino define la «opresión», como «Sujeción violenta, estrechez forzada en que se pone alguna cosa». También como substantivo femenino, considera la «represión» como «La acción y efecto de represar o represarse», y el verbo activo «reprimir» como «Contener, refrenar, templar o moderar».

medida, y la sociedad puede conseguir que sea más o menos soportable. Por su parte, la «represión», en cuanto presión reforzada, sólo puede ser ejercida por el Poder, si auténticamente lo es por monopolizar la violencia institucionalizada. Monopolio de la violencia institucionalizada significa que cabe el ejercicio de la violencia fuera del Poder, pero en forma discontinua y seguida de persecución y castigo. Por ello, la violencia ejercida fuera del Poder no debe llamarse «represión», pues su objetivo no es contener, sino, en algunos casos, eludir, y, en otros, generar, según se trate de defensa o de ataque frente al Poder. En este último caso, lo que se pretende no es la desaparición o disminución de la represión, sino la sustitución del modelo de represión, y, sobre todo, del grupo político que ha de protagonizarla.²

Es posible que, filosóficamente, sea factible una valoración abstracta del Poder y de la represión. Históricamente, se ha de concretar en el espacio y en el tiempo, lo que lleva a tratar de identificar «sistemas políticos de represión». Identificar sistemas entraña encontrar unidades o conjuntos de rasgos comunes. En el caso de la represión hay que observar el que se manifiesta en forma directa e indirecta. En el primer supuesto, el Poder prescribe lo que el individuo no debe hacer, prohibiéndolo, y, en su caso, castigándolo. En el segundo, el

2. La riqueza de un idioma no descansa en el número de vocablos de los que consta, sino en el grado de exclusión de ambigüedad en ellos. Me he pronunciado sobre ello en diversas ocasiones, y, muy especialmente, con motivo de la utilización indiscriminada del término «Estado», y de sus bases paralógicas, según puede verse en «Depuración histórica del concepto de Estado», en «El Estado español en su dimensión histórica», Promociones Publicaciones Universitarias (Barcelona, 1984), págs. 17-58. Puede hablarse indistintamente de «presión» y de «represión» hasta confundirlos, pero en ese caso habremos destruido dos conceptos y habremos conservado dos términos vaciados de contenido. Acertadamente, la doctrina política habla de «grupos de presión», y no de «grupos de represión» o «grupos represivos», incluso cuando la influencia de aquéllos es decisiva en la adopción de decisiones políticas. Continuando en esta dirección, «la acción de represar» debe vincularse al Poder, y distinguir cualitativamente entre «presión» y «represión» para que no sean términos equívocos. Es difícil distinguirlos cuantitativamente, pues no puede precisarse la cantidad de presión que se requiere para que pase a ser represión, y la presión puede ser más intensa y violenta que la represión, sin que por ello deje de ser, simplemente, una presión. La distinción entre presión y represión tiene que establecerse en función del órgano del que emana y de su objetivo primario.

Poder se ocupa de prescribir lo que se debe hacer, aunque sin castigar el incumplimiento cuando no hay intereses particulares encontrados o en colisión. Para una cosa y otra, el Poder prescribe un procedimiento que conduce en el primer caso al castigo, y, en el segundo, a la venganza o, más frecuentemente, a la compensación patrimonial del perjudicado en el encuentro o colisión de intereses. Para hacer posible este procedimiento, el Poder tiene que adoptar una determinada estructura. En consecuencia, formas directas e indirectas de represión, modalidades de procedimientos, castigos, compensaciones patrimoniales, estructuras sociales, fórmulas de gobierno y otros elementos, dan lugar a los distintos sistemas que se ofrecen en el pasado a nuestros ojos, y que nuestro tiempo debe tratar de comprender en todos sus fundamentos. No importa que la historia de la represión sea una historia de honores y de sufrimientos, porque, ¿qué historia no lo es? Incluso, la que se propone ofrecer las creaciones estéticas de la Humanidad no es ajena a los horrores y sufrimientos, pues también la obra de arte es producto de la represión.³

La justificación transcendente de la represión, y su cuádruple expresión ideológica

El ser humano tiene conciencia de que la represión es intrínsecamente mala, y lo demuestran sus constantes esfuerzos por justificarla, y justificarla en forma transcendente. Nadie justifica la represión en sí misma, sino que la presenta al servicio de la existencia humana, e,

3. En los últimos tiempos, ha experimentado un notable incremento la corriente sociológica en la Historia del Arte, y ello ha sido positivo, pues la obra de arte, como todo producto humano, no es obra exclusiva del individuo, sino de la sociedad, y, en consecuencia, de la represión bajo la que ésta se desarrolla. No deja de ser significativo el que siempre se haya considerado al artista como un marginado social, sin extraer la consecuencia de que era posible que la marginación no siempre naciera de la genialidad, sino que, por el contrario, fuera la marginación la que impulsara a la genialidad artística. Sin embargo, creo que esto no debe conducir a explicar mecánicamente la Historia del Arte por unas supuestas leyes sociológicas, siempre dudosas, así como también creo que en la Historia del Arte, como en cualquier otra rama de la Historia, no deben excluirse las razones inmanentes en la explicación de la evolución.

incluso, de fuerzas que actúan más allá de esa existencia. El ser humano toma partido inequívocamente por la represión, pero, avergonzándose íntimamente de ella, en el mejor de los casos trata de limitarla con arreglo a la razón, y en el peor de los casos, la extiende en base a ideales políticos, sociales, éticos y religiosos. Dado que la justificación de la represión ha de tener carácter trascendente, los ideales más eficaces son los de naturaleza religiosa, pues son los que más impresionan a las multitudes, y, en cuanto más alejados de la razón, los más difíciles de combatir. Las motivaciones éticas suelen derivar de las motivaciones religiosas, y las motivaciones políticas y sociales adquieren su máxima eficacia cuando tienden a sacralizarse y a combinarse simbióticamente con las religiosas. Por ello, no es extraño que, desde el punto de vista de la represión, la expresión ideológica sea, preferentemente, religiosa, y las que pueden denominarse «culturas represivas», aparezcan delimitadas, preferentemente, por sus creencias religiosas, o, mejor expresado, por sus concepciones cosmológicas. Con esta última formulación es más fácil homogeneizar las culturas que consideramos no occidentales, con la que consideramos como «occidental», dado que a ésta le caracteriza una pérdida de religiosidad, o, al menos, de apasionamiento religioso, pero sin que ello le prive de una concepción cosmológica, en la que, además, no dejan de tener importancia las creencias religiosas, y, en general, los factores irracionales.⁴

Una identificación de sistemas represivos puede hacerse sobre la base de admitir que, históricamente, la justificación trascendente adopta una cuádruple expresión ideológica, según se apoye en creencias animistas y politeístas, monoteístas y confesionalistas, panteístas y naturalistas o antropomórficas y positivistas. La admisión de esta cuádruple expresión, sin embargo, no es posible sin una cierta flexibilidad

4. La civilización genera sus propios factores irracionales, como lo demuestra la inquietud por los seres extraterrestres, precisamente cuando el ser humano empieza a conocer el espacio extraterrestre. Esto no debe interpretarse como una negación de vida extraterrestre, que, desde un punto de vista racional, debe existir, sino el que se manifieste a través de los denominados «objetos volantes no identificados». Aparte de generar sus propias creencias irracionales, la civilización no destruye las anteriores, proliferando las confesiones, y el coqueteo con las sempiternas prácticas de la magia y la hechicería.

conceptual. Animismo y politeísmo entrañan posiciones próximas, pero no idénticas, e, incluso, es frecuente que el segundo nazca para desplazar al primero. Sin embargo, animismo y politeísmo aparecen muy mezclados en las culturas infraevolucionadas, hasta el punto de que es difícil separarlos, y en las culturas orientales desarrolladas, ambos conviven casi permanentemente. Grecia y Roma antiguas, no sólo son politeístas, sino que aparecen como paradigma del politeísmo, y, sin embargo, éste es más simbólico que real, y el notable desarrollo de la filosofía las hace más cercanas al panteísmo y al naturalismo que al politeísmo propiamente dicho. El cristianismo es, indudablemente, monoteísta, y engendra un confesionalismo tan intenso como pueda serlo el del judaísmo o el del islamismo, pero su condición antropomórfica, a través de la figura de Jesús, la aleja de aquéllos, lo que, en el campo de la represión, se refleja en una mayor compatibilidad con diversos sistemas positivistas.⁵

«Darma», «Xíng», «Mexaru» y «Maat», como símbolos de un animismo desplazable por el politeísmo

«Darma», «Xíng», «Mexaru» y «Maat» son los símbolos de cuatro sistemas represivos, correspondientes a un animismo desplazable

5. La presente síntesis se encuadra en la dirección de pensamiento expresada en el I Seminario de Historia del Derecho y Derecho Privado, celebrado en la Universidad Autónoma de Barcelona, cuyas actas se publicaron en 1985. En mi intervención, y bajo el título de «La superación del "nacionalismo iushistórico"», defendí una visión iushistórica universal, conceptual, fenoménica y paralógica. La propugnación metodológica no se realiza en el vacío, como, desgraciadamente, ocurre con tanta frecuencia en la actualidad, sino que se apoya en el ofrecimiento de una aproximación, aunque breve, como es «El Derecho en la Historia de la Humanidad», Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, 1982. En el Seminario citado, destacué la importancia de alguna visión universalista, como la del profesor belga René Dekkers, y, sobre todo, la eficacia de los Congresos de la «Société Jean Bodin», sintetizados durante mucho tiempo por su secretario general, John Gilissen, al que ha sucedido su discípulo, Jacques Vanderlinden, sin olvidar la importancia del «Handbuch der Quellen und Literatur der Neueren europäischen Privatrechtsgeschichte», dirigido por Helmut Coing, aunque para un espacio más reducido, como es el europeo, y aún dentro de éste, el que ha recibido el «ius commune».

por el politeísmo, y cuyos centros de gravedad se encuentran en la India, China, la Mesopotamia y Egipto, respectivamente.⁶

«Darma», traducible como «deber», corresponde a una cosmogonía brahmánico-budista, que se desarrolla en el sudeste asiático. No es un «deber» que se agote en la propia conciencia o se vierta sólo a los prójimos, e, incluso, hacia el Poder, sino un deber cósmico, único, que se diversifica en un abanico de deberes, en los que el individuo es pieza de un conjunto, el cual acepta resignadamente. Existe un «darma» del individuo como tal, pero también un «darma» de las divinidades o de los reyes, e, incluso, un «darma» de actuaciones determinadas, como las procesales. La naturaleza cósmica del «darma» no significa que sea mecánica, pues, precisamente, tiene una condición discriminatoria, en el sentido de enderezar un Cosmos, que se considera caótico, como resultante de una polución seminal de Brahma. El «Darma» es, pues, una acomodación al caos cósmico, que no excluye la posibilidad de reformarlo, pero siempre por la vía de la adecuación.

El «Darma» nace en un ambiente animista, al que, en gran medida, limita o desplaza un politeísmo, en el que existen las figuras del Padre y el Hijo, como son Para-Brahma y Brahma, y aún la del Hijo del Hijo, como es Manú, el Hombre, por excelencia, y al que se atribuye la gran compilación represiva hindú, como es el «Manavas

6. La ortografía empleada en la denominación de los sistemas represivos debe considerarse provisional y de mera aproximación. Sánscrito, chino, babilonio y egipcio son lenguas de escritura y estructura distintas a la nuestra. Los propios especialistas no se ponen de acuerdo en la transcripción de esas lenguas a las occidentales actuales, empleado gran número de signos diacríticos para acercar los fonemas de unas lenguas y otras. En el caso de España, los inconvenientes se acrecientan en cuanto que los especialistas transcriben, por regla general, a otros idiomas que no son los nuestros, especialmente al inglés o al francés, y, en el futuro, deberá intentarse unas reglas de transcripción más apropiadas para nosotros. Aquí se intenta prescindir de signos diacríticos, que sólo son aptos para iniciados, y transcribir del inglés y del francés al castellano. Pensando en un acercamiento entre el castellano y el catalán, se muestra cierta preferencia por el empleo de la «x» sobre el de la «ch», que el segundo utiliza ampliamente, y el primero posee también, aunque la descuide, frecuentemente. Siguiendo esos criterios de transcripción, se abandona la forma inglesa «Dharma», sustituyéndola por «Darma», porque en España la «h» elidida no cumple ningún papel; se prefiere «Xíng» a «Ching», y se emplea «Mexaru», en lugar de «Messaru», acompañado de signos diacríticos.

Darmasastra». En esa cosmogonía aparece también una de las más antiguas trinitades divinas, como la de Brahma, Vichnú y Siva.

El sistema represivo del «Darma» nace en la India, a través de los blancos «arios», calificados de «hombres honorables» por sí mismos, y tras la dominación de otros pueblos, como los predrávidas negros, los drávidas morenos y los turanios amarillos. Esta dominación de etnias anteriores, desemboca en una de las discriminaciones sociales más violentas, que se atribuye al mismo Brahma, de cuyos brazos, caderas y boca, surgen, respectivamente, guerreros, comerciantes y sacerdotes o brahmanes, todos ellos con el privilegio de nacer dos veces, en tanto que de sus pies surgen los sudras o no arios, de cuyas uniones con mujeres de condición elevada, derivan, a su vez, los hombres de destino más desgraciado, como los parias o «chandalas».

El sistema represivo del «Darma», que, en cuanto procedente del brahmanismo, se identifica con el hinduismo, se extiende por todo el sudeste asiático, y, dentro de éste, a formas políticas, como las de Birmania, Laos, Siam y Camboya, en el continente, y a las islas de Java y de Bali, en el océano. En la propia India experimenta una atenuación, merced al budismo, que se hace notar en lugares de expansión del sistema, como Camboya y Siam.⁷

«Xíng», como «castigo», o, más específicamente «fá xíng», como castigo conforme a reglas escritas, simboliza el sistema represivo nacido en China. En cuanto «castigo», al principio no es todo el sistema represivo, estableciéndose una especie de dialéctica con el «rito» o «Li», en la que el segundo representa lo que se debe hacer, aunque en el aspecto religioso o moral, continuado en el aspecto civil por la «costumbre» o «Lí», y el primero, es decir, el «xíng», lo que está prohibido o castigado. La dialéctica entre «Li» y «Xíng» conduce a una síntesis superadora de rito y castigo, que adopta la denominación

7. La bibliografía occidental sobre el «Darma» es, preferentemente, francesa y, sobre todo, inglesa. La primera incide sobre los territorios que han constituido la Indochina francesa, y la segunda monopoliza el tratamiento de la India. Entre los ingleses, puede citarse por la amplitud de su obra, a J. Duncan M. Derret. Aunque sin referencia al caso concreto de la represión, cabe destacar para España la versión castellana de los Vedas por José López y López, publicada en Madrid, 1935, por la Librería Bergua.

de este último, es decir, la de «Xíng». La decantación de la síntesis por el «Xíng» no es de extrañar, si se tiene en cuenta que en China llega a castigarse casi todo, incluso el alabar a la mujer o a la concubina, el curiosear en el templo o el conservar retratos de dinastías imperiales fenecidas.

El «Xíng» se encuadra en una visión cosmogónica más dualista y menos trinitaria que la del «Darma», en cuanto se concibe un orden cósmico o «tao» y un caos cósmico o «via», y también un principio oscuro, inmóvil o terrestre, que es el femenino o «yin», y otro celeste, dinámico y masculino, que es el «yan». En China conviven animismo y politeísmo, dando lugar a una gran pluralidad de divinidades, pues corresponde una a cada enfermedad, aparte de existir otra para la longevidad, sin excluir la que se vincula a cada montaña, río u otro accidente geográfico. Sin embargo, la influencia decisiva en el aspecto represivo corresponde a un historiador, de origen bastardo, que es Confucio, el cual desarrolla una sociedad basada en el más profundo respeto a los antepasados y en una organización fuertemente jerarquizada, en la que se distinguen cinco relaciones, como son las establecidas entre el joven y el viejo, el hijo y el padre, la esposa y el esposo, el amigo y el amigo, el súbdito y el príncipe, y el hijo del Cielo o emperador y el Cielo.

Frente al misticismo del «Darma», preocupado por la situación del ser humano dentro del Cosmos, el «Xíng» aparece, en cierta medida, materializado, y con espíritu laico. Garantiza una sociedad jerarquizada y burocratizada, que imprime gran estabilidad a sus formas políticas, e, incluso, cierto igualitarismo, muy diferente del régimen de castas o «colores» del «Darma», aunque se trata, fundamentalmente, de un igualitarismo ante el castigo, y sometido, además, a la jerarquía establecida por las cinco relaciones. La severidad represiva del confucismo apenas experimenta en China la dulcificación del budismo, siempre considerado extranjero como representativo del hinduismo, pese a que, en ocasiones, aparece aliado a corrientes del pensamiento chino, fundamentalmente los seguidores del «tao».

En cuanto aparecido y desarrollado en China, el «Xíng» representa el sistema represivo del Extremo Oriente, establecido por los pueblos mongólicos del Tamir, frente a los no mongólicos o «lolo». A través de Corea como puente, inspira el sistema represivo del Japón,

donde frente a la monocracia continental, se desarrolla una oligarquía militar insular, bajo el sintoísmo, como adoración del Sol en representación femenina. También se expande por el sudeste asiático, en competencia con el sistema del «Darma», como en Tonkín, Annam y Cochinchina, aunque siempre apoyándose en etnias mongólicas, frente a poblaciones malayo-polinésicas.⁸

Mientras el Extremo Oriente, incluido el sudeste asiático, es un confín, y da lugar a un universo, mundo o «Tianxia», que es cerrado y difícilmente accesible, en la Mesopotamia y Oriente Medio, en general, aparece un universo, como es «el reino de las cuatro regiones del mundo» o «lugal mu-us-te-es-nú», que es abierto, y destinado al trasiego de etnias y de pueblos. Junto a pueblos semitas, como acadios, caldeos, babilonios, asirios, arameos, fenicios y sumerios, se desarrollan pueblos no semitas, como los nesites, que desplazan a los verdaderos hititas, y los armenios, partos y persas, estos últimos representativos de arios o iraníes, frente a los turaníes o mongólicos. Aunque los fenicios estilizan los ideogramas, y crean un alfabeto de veintidós signos, la unidad cultural de todos estos pueblos viene representada por la escritura cuneiforme. Como espacio abierto, este mundo aparece sensible a otras culturas, como el helenismo, el romanismo, el islamismo y el judaísmo, no siendo extraño que sean asirias las denominaciones que sirven para distinguir Asia o «Aszu», como «salida del Sol», y Europa o «Ereb», como «ocaso del Sol».

El sistema represivo de la Mesopotamia y tierras circundantes, viene simbolizado en «la protección» o «Mexaru», y en «el equilibrio» o «Kettu», en cuanto el jefe político, no siempre divinizado, aparece llamado a aniquilar a los malos y proteger a los demás. El individualismo, muy presente, al menos, en los pueblos semitas de la zona, destaca frente a cierto nihilismo, representado en el sistema del «Darma» por la disolución del individuo en el Cosmos, y en el sistema del «Xíng» por la absorción del individuo ejercida por la familia y

8. Existe una importante tradición sinóloga en Francia, que en el campo de estudio de la represión, puede sintetizarse en Henri Maspero, profesor que fue del Colegio de Francia, y que murió en 1945 en el campo de concentración de Buchenwald. Hay un gran desconcierto entre los sinólogos por lo que se refiere a la transcripción de la ortografía china, con notable influencia francesa, que hay que tener siempre en cuenta a la hora de transcribir a alguno de los idiomas peninsulares.

la sociedad civil. Este individualismo se refleja en una simbiosis del ser humano con la divinidad, a través de una «alianza». Aunque reconociendo ciertos dioses superiores, como Anua, Enlil o Marduk, el ser humano de este universo abierto concede su preferencia a los dioses locales, a los que no se limita a rendir culto, sino que, en virtud de la alianza humano-divina, trata de imponer, haciéndole triunfar sobre otros dioses locales, y convirtiéndoles en dioses poderosos, como el Asur de los asirios o el Melkart de los fenicios.

En un mundo abierto, como el del «Mexaru», hay lugar a posturas diferentes. Junto a rasgos comunes, como un absolutismo nacionalista, que aspira a un dominio universal, los rasgos teocráticos distinguen a los pueblos semitas, como la discriminación social y la tendencia estamental distingue a los pueblos arios, y es el caso de los persas, sin olvidar que hititas o pseudohititas y fenicios, en cuanto pueblos periféricos experimentan una evolución, que los distingue de los mesopotámicos, situados en el núcleo. El animismo no deja de manifestar una fuerte presencia, sin que sea exclusivo de unas etnias, pues, junto a los malos genios tan abundantes entre los asirios, hay que destacar el desarrollo de la magia entre los persas. Entre éstos, sin embargo, es destacable la tendencia acusada al desplazamiento del politeísmo por el monoteísmo, como es el caso de Zoroastro o Zaratrústa, «el que reparte el culto del Sol», o, al menos, un dualismo, como en el caso del mazdeísmo, a cuya tradición pertenecerá el maniqueísmo.⁹

A diferencia de la Mesopotamia, que constituye un pasillo de etnias y pueblos, y más semejante a China, que es un confín, el valle del Nilo es otro confín, en el que desembocan camitas, bereberes

9. El área del «Mexaru» es más familiar en España, sobre todo, entre los juristas, que siempre han prestado atención al Código de Hammurabi, aunque mecánicamente, y como muestra de erudición, sin curiosidad por su verdadera significación. Sin embargo, existe una versión española del Código, precedida de un buen panorama del Antiguo Próximo Oriente, por parte del profesor de Historia Antigua de la Universidad Complutense, Federico Lara Peinado. La cultura cuneiforme encuentra eco en la ciencia europea, en países como Checoslovaquia, donde se inicia el desdramatamiento de la lengua hitita, y se estudian los aspectos represivos por Josef Klíma y otros. Existe una gran tradición francesa, hasta el punto de que la Historia de las Instituciones enseñada en las Facultades de Derecho incluye las de la antigüedad. Uno de los autores franceses más conocidos en España es Guillaume Cardascia.

libios y migraciones de Europa, Asia y África del Norte. Sin embargo, a diferencia de China, Egipto, la formación política erigida en el valle del Nilo, manifiesta una gran apertura euroasiática, dirigida hacia Siria, Chipre, Fenicia, los hititas, los persas y los hebreos, siendo estrecho su contacto con el área del «Mexaru». Como en éste, juega un gran papel el politeísmo local, que da lugar a hegemonías divinas cambiantes. Osiris, una divinidad universal, de influencia púnica, queda relegado a un dios de ultratumba, y, entonces, juzga a los muertos con Toz, que es un dios local. Amón, el dios misterioso, es imposición de Tebas. Las luchas entre dioses y hombres, frente a otros dioses y hombres, se acaban con fórmulas de compromiso, como son las trinitades en el caso de Ptah-Amón-Ra o Ptah-Ra-Osiris. El mundo animal juega también un gran papel, con el desarrollo de una zoolatría, en la que, salvo en el caso del león de Gizé, no se observan rasgos antropomórficos.

El poder egipcio se reparte entre el Templo y «la casa grande» o Palacio, que es el Faraón, cuya deificación da paso a una teocracia indirecta, en cuanto no es ejercida por un sacerdote, sino por un laico. Como en el área del «Mexaru», los seres humanos se entremezclan en las divinidades, pues no sólo el Faraón es un ser humano deificado, sino que puede haber relaciones sexuales entre dioses y mujeres, como en el caso de la mujer del Gran Sacerdote, que es, al mismo tiempo, la concubina de Amón.

Si bien Toz representa la represión de los muertos, la represión de los vivos aparece simbolizada en una diosa, «Maat», que acompaña al Faraón cuando éste es coronado. Maat representa un orden transcendente, que es el orden universal, y un orden inmanente, que es la justicia o la verdad. Actúa como equidad que restablece el Faraón, en su condición de dios o «netcher». Éste, que posee una conciencia divina o «ka», y una conciencia humana o «ba», sólo responde y será juzgado por la segunda. El objetivo de la «Maat», en cuanto el restablecimiento de un orden, es la consecución de la paz o «hetep».

A diferencia del «Darma», la «Maat», pese a cierta tendencia estamental, no desemboca en un régimen de castas o colores, y, a diferencia del «Xíng», no prodiga el castigo, e, incluso, busca más infligir un dolor moral que físico, como cuando la condena del padre

infanticida es la de sostener el cadáver del infante entre sus brazos, por un período de tres días y tres noches. Es arriesgado pensar en la «Maat» como un sistema represivo moderado, y lo prueba el empleo generalizado de ablaciones o mutilaciones y del talión, pero no lo es el no considerarlo tan duro como el «Xíng», e, incluso, como el «Mexaru», aplicado con gran crueldad por los asirios, entre otros.¹⁰

La hegemonía del animismo en las culturas infraevolucionadas, incluso en los supuestos de infraevolución transitoria

Árabes y turcos preislámicos, afronegros, amerindios, esquimales, euroasiáticos arios y no arios, bereberes, hunos, mongoles, malayos o indonesios, melanesios, micronesios y polinesios pertenecen a culturas infraevolucionadas. En algunos, la infraevolución es transitoria, como en el caso de árabes, germanos, eslavos, dacios, escitas y magiares, en tanto que en otros la infraevolución es más profunda, y acaba con sumisión total a una cultura evolucionada, como es el caso de los pueblos afronegros, en relación a culturas islámicas y europeas, o el de los amerindios, en relación a las culturas europeas. El término «infraevolucionado» no entraña valoración, sino constatación de que los cambios en los modos de vida y en las instituciones, son más lentos que los que se producen en las culturas que, a través de la creación de numerosos núcleos densos de población, desembocan en «civilizaciones».

La infraevolución se produce por motivos muy diversos, como la frecuencia de migraciones, determinadas por circunstancias geofísicas, como es el caso de las culturas esteparias asiáticas; el aislamiento, como es el caso de malayos o indonesios, y de melanesios, micronesios y polinesios; y la escasez de vías fáciles de comunicación, como es el caso de los pueblos afronegros, e, incluso, de los amerindios, mientras no disponen del caballo que llevarán los españoles.

En las culturas infraevolucionadas, el animismo canaliza el temor del ser humano a todo lo que le rodea, y objetos y animales son por-

10. En el caso de la egiptología, y por lo que se refiere a los aspectos represivos, destaca la figura belga de Jacques Pirenne, perteneciente a una importante dinastía de historiadores.

tadores de significados profundos, con los espíritus en un escalón superior, y dando lugar como fenómeno transcendental a la brujería o hechicería. El politeísmo sólo comienza a desplazar al animismo en culturas de infraevolución transitoria, como es el caso de los germanos.

Aunque no dejan de desarrollarse algunas formas políticas universales, como entre los mongoles con Gengis Jan; los etíopes, con la descendencia de la legendaria reina de Saba, o los incas, con «las cuatro partes del mundo» o «Tahuantinsuyu», predominan las formas gentilicias y tribales, dominadas por jefes, que, apoyados en los brujos, aplican sistemas represivos basados en la costumbre, como el «adat» árabe o la «yasa» mongólica; su propia decisión personal, como el «mla» de los bulé, o, incluso, la fuerza universal cósmica, como el «ntu» de los bantúes. Por su contraste, estas culturas infraevolucionadas despiertan siempre curiosidad e inquietud en las culturas superevolucionadas, aunque el contraste no siempre es tan intenso como aparece a primera vista. La propiedad colectivista o comunista desarrollada en las culturas infraevolucionadas es muy rudimentaria, y nunca deja de aparecer la propiedad privada sobre la caza, el ganado y los enseres o bienes muebles. Por su parte, el denominado matriarcado no es una ginococracia o poder ejercido por la mujer sobre el hombre, sino preferencia por la filiación matrilineal sobre la patrilineal, es decir, por la identificación a través de la madre, derivada de la incertidumbre de la paternidad, y que cesa con la sustitución de cierta promiscuidad sexual por la poligamia, y, sobre todo, por la monogamia.¹¹

11. En cada caso, la bibliografía sobre las culturas infraevolucionadas, suele corresponder a los países que han impuesto la suya, y, por tanto, tratándose de pueblos afronegros, a franceses, ingleses, alemanes y otros europeos. La decadencia española es también manifiesta en este aspecto, siendo una excepción curiosa la del que fue catedrático de Filosofía del Derecho, Francisco Elías de Tejada, cuyos trabajos, por otra parte, no incidieron en los territorios colonizados por España, sino sobre Costa de Marfil. Más sorprendente es todavía la pasividad española por lo que se refiere a las culturas amerindias, por las que, sin embargo, han sentido curiosidad los alemanes, por ejemplo. Las citadas culturas se conocen por fuentes españolas, pues fueron los conquistadores los que suministraron gran cantidad de datos, pero, sin embargo, la ciencia histórica moderna española no se ha aprovechado de ello, y se ha concentrado en el período español de América.

La «Torá» y la «Xaríá», como los sistemas represivos del monoteísmo y el confesionalismo

La «Torá» hebrea y la «Xaríá» árabe aparecen como los sistemas represivos del monoteísmo y el confesionalismo, derivados de la creencia en un solo dios, y de la consideración de comunidad privilegiada a la constituida por los que comparten una única fe, que es la que estiman única fe verdadera. El cristianismo, aparte de que por su trinitarismo suscita dudas, alguna vez, sobre su monoteísmo, no debe ser colocado en el orden represivo junto a la «Torá» y a la «Xaríá», por cuanto permite cierta desvinculación de la represión con la moral, y, sobre todo, con la religión, mostrándose compatible, incluso, con los sistemas positivistas, en los que la represión camina hacia una justificación inmanente, es decir, de la represión en sí misma.

Los conocidos con denominaciones no equivalentes, como las de hebreos, israelitas o judíos, aparecen como un pueblo al que caracteriza un fuerte erratismo. Los que para cananeos o beduinos son «los del otro lado», emigran a Egipto, donde al amparo de mejores condiciones de vida, proliferan. Cuando la actitud egipcia se endurece hacia todos los extranjeros, y, especialmente, hacia ellos, los hebreos retornan a Canaan y la conquistan, dividiéndose en israelitas y judíos. La forma política israelita es destruida por los asirios, y la judía lo es por los babilonios, pero ésta consigue recuperarse, hasta que, definitivamente, es destruida por Roma, sin que, sin embargo, la subsiguiente dispersión lleve consigo la solubilidad. La dispersión tiene lugar, al principio, por el Imperio romano y la monarquía visigoda, pero luego, por España, el sur de Francia, el norte de África y Turquía. Cuando los judíos sufren expulsiones, como la de España, se desarrollan, sucesivamente, en Italia, Holanda, Alemania y Polonia-Lituania.

El sistema represivo de los hebreos se condensa en la «Torá», que es la «enseñanza» o la «directriz» de «el que es», es decir, de Yahvé o Jehová. Al principio, no se trata propiamente de monoteísmo, sino de monolatría, similarmente a lo sucedido en el área del «Mexaru», y también en el de la «Maat», con rivalidad de dioses locales, y una concertación de alianza entre una comunidad y su dios, cuyo signo será el de la circuncisión. Es con Josías, rey de Judá en el año 621 d.C., cuando, con expulsión de los dioses extranjeros, tiene

lugar la universalización de Jehová, y el monoteísmo se consolida con el confesionalismo o creencia en un Dios único y verdadero.

La «Torá», como sistema represivo hebreo, se contiene en «la colección de libros» o Biblia, que se confecciona a lo largo de unos diez siglos, y, más concretamente, en los que, dentro de aquéllos, aparecen individualizados como Éxodo, Deuteronomio y Levítico, o, más concretamente, en el Decálogo, el Código de la Alianza, el Código Deuteronomico, la ley de Santidad y el Código sacerdotal, que aparecen distribuidos en aquéllos. La «Torá» se refuerza, confesionalmente, con la palabra de los profetas o videntes, que, al margen del sacerdocio, gozan de libertad de expresión, y en el orden represivo, con la tradición no escrita o «Michná», que completa la tradición escrita o «Mikrá», y la glosa o «Guemará» de la tradición no escrita. La «Michná» es obra, al principio, de los «intérpretes» o «soferim», que constituye la élite intelectual, a los que siguen los «transmisores» o «tannaim», de condición menos intelectual que los intérpretes, y por ello menos vinculados a la tradición escrita. La glosa de la tradición no escrita o «Guemará» corresponde a los «glosadores» o «amoraim», y supera la tradición glosada en un «aprendizaje» superior o «Talmud», del que se elaboran las versiones palestina y babilónica.

El sistema represivo de la «Torá» aparece dentro del sistema represivo del «Mexaru», y su despegue inicial tiene lugar bajo el sistema represivo de la «Maat», por lo que el parentesco con estos sistemas es ineludible. Aunque, por ejemplo, el talión siempre es atribuido al pueblo judío, la realidad es que, aparte de encontrarse en otros sistemas, como el del «Darma», los judíos están familiarizados con él, a través del «Mexaru» y de la «Maat». El sistema represivo de la «Torá» es extraordinariamente severo, como lo es el del «Mexaru», y, quizá, más que el de la «Maat». Como uno y otro ofrece algunas ventajas sobre el del «Xíng», e, incluso, sobre el del «Darma», en el sentido de una mayor aproximación al ser humano como individuo, sin que éste se disuelva en el cosmos del «Darma» o en la sociedad civil del «Xíng».¹²

12. Como antecedente del Cristianismo, y dado el importante papel desempeñado por los judíos en España, el sistema represivo de la «Torá» aparece más cercano a nosotros, aunque no lo está tanto como de otros pueblos occidentales, en especial de los anglosajones. Dada la adicción al catolicismo, la Biblia es un libro

El sistema represivo del «camino» o «Xaríá» de la «comunidad» o «umma» en la «sumisión al corazón» o «Islam», es la obra de un agareno, «el alabado» o Mahoma, que siente admiración por Enoch, Noé, Abraham, Moisés y Jesús. La «Xaríá» se contiene en unos ochenta versículos, de los seiscientos que componen la «recitación» o «Corán», escrito en hojas de palmera y pergaminos que colecciona el suegro de Mahoma, Abubequer, a lo largo de veintitrés años, y que se suponen recoger los dictados del Profeta, que no sabe escribir. No deja de haber sospechas sobre la autoría, y el propio Mahoma reconoce que le han ayudado, como tampoco deja de haberlas sobre el que no sepa escribir y haya simulado ignorancia para poder atribuir origen celeste al libro. En todo caso, y como Moisés, Mahoma, que no pretende tener naturaleza divina, se presenta como depositario de revelaciones divinas, aunque, a diferencia de Moisés, no las recibe directamente de su Dios, que es Alá, sino de un ángel, al que se identifica con Gabriel. El Corán conoce diversas versiones, siendo la oficial la que procede de Zaid, un liberto de Mahoma.

Deudor del judaísmo y del cristianismo, pese a no conocerlos bien, Mahoma es ardiente monoteísta y profundo confesionalista, que divide al mundo en «la casa del Islam» o «dar al-Islam» y «la casa de la guerra» o «dar al-harb». Es tan ardiente su confesionalismo, que pronto, el Islam como conjunto de «los consagrados a Dios» o «muslimun», desborda los originarios límites árabes, y experimenta una gran expansión, que, a lo largo de los siglos, y partiendo de Arabia, alcanza al Yemen, Kuwait, Irak, Siria, Jordania, Líbano, Egipto, Sudán, Libia, Túnez, Argelia, Marruecos, Abisinia, Persia, Afganistán, parte de la India, parte de España, parte de Sicilia, Turquía otomana y republicana, y multitud de sultanatos afronegros y malayos.

poco conocido en España. Sin embargo, existe una tradición hebraísta interesante, que, sin embargo, no se especializa en los aspectos represivos, los que nos son más conocidos por autores alemanes, como Michaelis, J. L. Saalschütz, Salomon Funk y Jacob Neusner, entre otros. Siguiendo el criterio ya indicado, se prescinde de ortografías como la de «Torah», en cuanto la «h» final tiene poco sentido para los españoles, y se consigue efecto similar mediante la acentuación de la «a». Es innecesario puntualizar que en España debiera prestarse todavía más atención al hebraísmo, pues es tarea que, históricamente, le corresponde. Debemos a José M. Pérez-Prendes una cuidada bibliografía histórica del Derecho Hebreo.

Sin embargo, la confesión se descompone en diversos grupos, especialmente a través de la escisión entre los que afirman seguir la conducta personal o «sunna» de Mahoma y sus sucesores, y los que se declaran partidarios de Alí o «xí at Alí».

El aspecto más humano de la «Xaría» viene constituido por «el conocimiento» o «Fihq» de cómo se debe actuar, lo que corresponde a los «conocedores» o «faquíes», equiparados a los sabios o «ulemas», y parte de los cuales o «muftíes» emiten dictámenes o pareceres vinculantes para los jueces. El «Fihq» evoluciona, al principio, a través de la actividad individual, representada por la «opinión» o «ray», que emite el «conocedor», que se considera un «creador» o «muchtahid», y aunque durante algún tiempo la «opinión» individual cede a la opinión de la comunidad o consenso de los doctos, retorna, finalmente, al individualismo, con la «preferencia» o «istixan» del «faquí». «Opinión» y «preferencia» o «ray» e «istixan», se diversifican en cuatro escuelas, consideradas como definitivas dentro de la ortodoxia sunnita.

El sistema represivo de la «Xaría» tiene puntos de contacto con el de la «Torá», y, a través de ésta, con el del «Mexaru», e, incluso, con el de la «Maat». También manifiesta gran respeto al Cristianismo, y en este sentido, al sistema o sistemas represivos derivados de éste. Como sistema fuertemente confesional, considera enemigo al «no creyente» o «kafir», aunque muestra cierta tolerancia respecto a «los del Libro» o «ahl al-kitab», que son judíos y cristianos. También es de una gran severidad represiva, comparable a la de los sistemas con los que contiene estrecho parentesco, en especial los del «Mexaru» y la «Torá».¹³

13. En España, el arabismo tiene una tradición mucho más fuerte que la del hebraísmo, pese a que, a nivel popular, el mundo judío suscite menor rechazo que el árabe, en gran medida por la occidentalización de gran parte del primero, y también porque ha desaparecido toda huella de peligro judío, lo que no ha pasado en relación a parte del mundo árabe, como es el de los marroquíes. Incluso, en el aspecto del estudio de la represión, hay presencia española, con un manual de Derecho musulmán, original del P. José López Ortiz, aparecido en 1932, y apreciado por la crítica internacional. Sin embargo, aunque hay presencia francesa, italiana y de otros países, el papel principal lo asumen los ingleses, aunque parten de un autor de origen alemán, como Joseph Schacht, pero que se incorpora a la Universidad inglesa.

La «Dike» y el «Ius», como sistemas represivos del panteísmo y del naturalismo

Griegos y romanos, como los restantes pueblos de la Antigüedad, inician su andadura represiva bajo el signo del animismo y de la zoolatría, debiéndose recordar en relación a los primeros, el papel del ciprés y de la serpiente en el culto a Apolo. Al evolucionar, el animismo es desplazado, en gran parte, por el politeísmo, y una constelación de dioses deriva de las relaciones incestuosas de Zeus y Hera, o de sus correspondientes romanos, y también de las de Zeus sin Hera, como es el caso de Atenea, o de Hera sin Zeus, como en el caso de Hefaiostos. Como en el área del «Darma» y en el de la «Maat», no deja de estar presente el trinitarismo, como solución de compromiso para las luchas entre dioses y hombres contra dioses y hombres. Sin embargo, entre los griegos, la religión tiene un competidor, que no ha surgido con la misma fuerza entre hindúes, babilonios, egipcios, e, incluso, judíos y árabes, que es la filosofía. La filosofía no combate frontalmente la religión, pero la sortea, y, aunque formalmente Zeus puede continuar entregado a sus licencias amorosas, el interés de los griegos se centra en los elementos naturales, como en los jónicos; los números, como los pitagóricos; el panteísmo, como en Anaximandro, y el naturalismo o materialismo, como en Empédocles y Demócrito. Además, la especulación cede el terreno al tratamiento de la conducta humana, y sofistas, cínicos, estoicos, cirenaicos y epicúreos, desembocan en las dos grandes cumbres del pensamiento que, a efectos de la

Entre otros autores ingleses cabe citar a N. J. Coulson y M. B. Hooker. Para el islamismo turco hay que recurrir a los propios autores turcos, como Tayyib Gökbilgin. Tampoco en el caso del árabe hay unanimidad para la transcripción a las lenguas españolas, que, además, en este caso no son coincidentes, estando más próximo el catalán respecto del inglés, al utilizar el apóstrofo, en tanto que el castellano se reduce a evitar un diptongo, mediante la acentuación de la vocal débil. Como se ha indicado otra vez, he preferido la utilización de la «x», dada la utilización amplia que de ella se hace en el catalán y que el castellano puede aprovechar, y a que la «ch» es demasiado cortante y concreta en la pronunciación castellana pura, aunque ello no sucede entre los andaluces. También debe destacarse que algunos de los manuales españoles de Historia del Derecho, han dado cabida en sus páginas al sistema represivo árabe, e, incluso, el judío, como puede verse, entre otros, en mi «Iniciación histórica al Derecho español».

represión, son el de Platón en relación a la ética, y el de Aristóteles en relación a lo lógico. También Roma hereda estas corrientes, especialmente la de los estoicos, por lo que se refiere al aspecto de la represión.

Entre los griegos, la represión se simboliza en la época doméstica y gentilicia, en «la Voluntad divina» o Témis, una hija de la segunda mujer de Zeus, ligada al culto de Delfos, que es un culto animista, y representada a la manera de una Némesis, lo que es significativo de la consagración de la venganza. El paso de la organización gentilicia a la organización política o ciudadana, se manifiesta en la sucesión de una hija de Témis y de Zeus, que es «la decisión» o «Díke», cuyo brillo más intenso lo adquiere en Atenas. Aunque a la larga se trata de una sucesión, durante largo tiempo Témis y Díke coexisten, porque es compatible la supervivencia de un ordenamiento gentilicio con el establecimiento de un ordenamiento político. La «Díke» se materializa a través de la ley o «nomos», pero éste es un término plurívoco en Grecia, en cuanto puede oponerse a la «naturaleza» o «fysis», someterse a ella, o actuar autónomamente, y puede existir un «nomos» divino; otro, humano, y también otro, no escrito o natural. En consecuencia, el problema que se plantea es el de la concordancia entre la ley humana y la ley natural, algo que, al menos con claridad, no se ha desarrollado en las otras áreas represivas, aunque se haya podido intuir, y que representa un gran avance en el aspecto represivo. Este avance no será más espectacular entre los griegos, porque la represión no despierta interés como objeto específico de tratamiento y no se profesionaliza, de forma que hay logógrafos que preparan las intervenciones de los oradores en los pleitos, y es el caso de Demóstenes, pero en los discursos no se atiende al conocimiento científico de la «Díke», sino a la retórica.

La Grecia antigua o Hélade no constituye nunca una unidad política, y practica diversas fórmulas políticas, incluso dentro de una misma ciudad o «polis», como la monarquía, la aristocracia, la oligarquía, la democracia y la tiranía. Esto supone el que la «Díke» varía mucho según las «poleis» y las épocas. La discriminación social es muy fuerte, incluso en la democracia, y en este sentido la «Díke» no supone un avance respecto a otros sistemas represivos. Sin embargo, la capacidad filosófica del pueblo griego no deja de reflejarse en la

administración de justicia, que experimenta un proceso de racionalización e incorpora al pueblo a su actuación, aunque ese mismo pueblo no deja de eludirla en gran número de ocasiones.¹⁴

El helenismo, que muestra vocación europea, pero que no puede desprenderse de su origen e intereses asiáticos, es sustituido en Occidente por la latinidad, y esta latinidad es asumida por Roma. La latinidad aparece como una versión tecnificada del helenismo, cuyas variantes hay que atribuirles a los componentes etrusco y autóctono. También la latinidad nace inmersa en el animismo representado por las divinizaciónes domésticas de lares y penates, como también en el totemismo, como el que corporeiza la loba romana. También en la latinidad es el politeísmo el que oscurece el animismo, y también en Roma el politeísmo adopta formas trinitarias, como la constituida por Júpiter, Marte y Quirino, compromiso entre romanos, etruscos y sabinos, o la famosa trinidad capitolina, integrada por Júpiter, Juno y Minerva. Sin embargo, como en el helenismo, el sistema represivo se emancipa del politeísmo, y se desarrolla al amparo de corrientes filosóficas, precisamente helénicas, como el estoicismo y el aristotelismo, fundamentalmente. Incluso, más allá del helenismo, el sistema represivo romano no se simboliza por una diosa, como la Témis o la «Díke» griegas, sino por «la atadura» o «el yugo», que es el «Ius».

Siendo la latinidad una versión tecnificada del helenismo, ello se manifiesta especialmente en el «Ius», que en Roma se conceptúa como «un arte de lo bueno y equitativo» o «ars boni et aequi», que deriva de la «justicia» o «iustitia», que, a su vez, es la facultad de atribuir a cada uno lo suyo o «ius suum cuique tribuendi», siendo los preceptos del «Ius» el vivir honestamente, el no lesionar a otro, y el atribuir a cada uno lo suyo.

14. El helenismo en el aspecto represivo pasa casi desapercibido en España, sin duda porque es ahogado por el romanismo. Sin embargo, debe ser corregido, porque las aportaciones griegas en este terreno son mucho más importantes de lo que se cree a nivel popular, e, incluso, erudito. Es más, cabe plantearse si el sistema griego no es ventajoso en muchos aspectos, y, en consecuencia, hubiera debido ser seguido, en lugar de someterse al «yugo» romano. Esto no les sucede en la misma medida a los franceses, que, como en el caso de Jacques Ellul se inquieta por diversos sistemas de la Antigüedad, ni tampoco a los italianos, entre los que cabe destacar a Arnaldo Biscardi. También es importante la tradición helenística anglosajona, en la que cabe destacar a A. R. W. Harrison.

A diferencia de lo sucedido con la «Dike», el «Ius» es siempre una materia reservada a los técnicos o expertos. Éstos principian siéndolo una clase de sacerdotes, como «los hacedores de puentes» o «pontífices», y en ellos el «Ius» es un conocimiento esotérico, pero son sucedidos, después, por técnicos laicos, como los juristas o «iuristae», que no ejercen la función de juzgar, sino la de asesorar o «respondere», prevenir o «cavere», y actuar o «agere». Con ellos, la jurisprudencia deviene un conocimiento de las cosas divinas y humanas o «divinarum atque humanarum rerum notitia», y una «ciencia de lo justo e injusto» o «iusti atque iniusti scientia».

El fundamento naturalista se pone de manifiesto en el reconocimiento de un «Ius naturale», que es el que la naturaleza enseña a todos los animales, parte del cual es considerado «de gentes» o «Ius gentium», en cuanto es el que usan los pueblos o gentes humanas. También se considera que todos los pueblos utilizan, en parte, un «ius proprium» o particular, y un «ius commune» o general. Esto supone identificar el «ius commune» con el «ius gentium», que, a su vez, es parte del «ius naturale». Del otro lado está el «ius proprium», que en el caso de una ciudad o «civitas», como es el de Roma, es el «ius civile», el cual resulta de añadir o detraer algo al «ius commune». Sin embargo, en Roma, el «ius civile» no es siempre todo el «ius proprium», sino sólo una parte de él, como el que procede de la primitiva organización tribal o curial, y que, con la evolución de la ciudad, es corregido en su inflexibilidad y ritualismo por el «ius pretorium» o «ius honorarium», que deriva de la actuación del pretor o de la magistratura, en general, y que no es menos «ius» que el estrictamente calificado de «civile».¹⁵

El «Ius» comienza siendo singularmente violento, y fuertemente discriminatorio en el exterior y en el interior. En el exterior, la violen-

15. En el caso del «Ius», lo que cabe preguntarse es si no sobran estudios y obras de conjunto. En todo caso, es enorme la desproporción entre el estudio del llamado «Derecho romano» y el de los restantes sistemas represivos de la Humanidad, con lo que ello implica de perspectiva deformada. Para gran parte de la ciencia occidental, el mundo, desde el punto de vista de la represión, se divide entre el «Derecho romano» y lo que no es el «Derecho romano», perspectiva totalmente falsa. En España, al existir como obligatoria la asignatura de «Derecho romano» en las Facultades de Derecho, se ha desarrollado una rica tradición de buenos romanistas.

cia se atenúa, e, incluso, desaparece con la conversión de la «ciudad» o «urbs» en el orbe u «orbis». En el interior también se atenúa en algunos aspectos, y la propia sustitución del «Ius» sacro y esotérico de los pontífices, por el laico y abierto de los juristas, va unido al acortamiento de distancias entre patricios y plebeyos. En otros aspectos, como en el de la esclavitud, la condición de la mujer y la represión penal, entre otros, la discriminación social es intensa, y la sustitución del paganismo por el cristianismo no refleja importantes cambios.¹⁶

El «Ius» experimenta una notable expansión con la elaboración de un orbe romano, que se extiende, aunque parcialmente, por Europa, Asia y África. Dividido el Imperio en una parte de Oriente y otra de Occidente, y desplomada esta última ante el ataque de los pueblos bárbaros, en su mayor parte germánicos, el «Ius» pervive en la primera o «Romania», cuyo centro se encuentra en Bizancio o Constantinopla, donde se heleniza, hasta que el ecumene bizantino, que ha sustituido al orbe romano, se desploma también, siglos más tarde, ante el Islam turco.¹⁷

*«Reht», «Directum», «Prawda» y «Common law»,
como sistemas represivos del Cristianismo,
y de su compatibilización con el positivismo*

El Cristianismo aparece con la figura de Jesús, que es sacrificado por la colaboración de dos sistemas represivos, como son el judío de la «Torá», y el romano del «Ius». El primero debe acusarle de un

16. Si la perspectiva histórica del mal denominado «Derecho romano» es deficiente, también lo es la de la significación del Cristianismo en su evolución. Realizado su estudio por cristianos, no ha existido la debida imparcialidad, sin tenerse en cuenta que debe desligarse el problema religioso del problema histórico.

17. Salvo en el caso de algunas fuentes, el período bizantino del «Ius» es mucho menos conocido que el período romano, e, incluso, la gran recopilación, como es la de Justiniano, es más conocida por su recepción occidental que por su evolución oriental. En el estudio del período bizantino desempeñan un papel importante los griegos, aunque existe tradición bizantinista en países occidentales, como Alemania y Francia.

delito político de sedición, y, sobre todo, de un delito religioso de blasfemia, pero no puede condenarle a muerte, lo que, de haber podido, lo hubiera realizado por la vía de la lapidación, que hace posible la colaboración de la comunidad en la ejecución de la pena. Aceptado, posiblemente, el cargo de blasfemia, a causa de la tolerancia romana hacia el judaísmo, el «Ius» condena a muerte, y ejecuta por el procedimiento de la cruz, en virtud de desórdenes públicos provocados por el acusado, cuya actitud pasiva en el proceso le perjudica notablemente. El Cristianismo no ejerce influencia apreciable en el sistema de la «Torá», en tanto lo hace en el del «Ius», a partir de las predicaciones de un judío romanizado, de nombre Saulo o Paulo, que no deja de aprovechar su profundo conocimiento del sistema represivo romano. Perseguidos los cristianos por negarse a la adoración del emperador y a la prestación del servicio militar, su influencia aumenta progresivamente, hasta alcanzar el poder, que ejercen en la parte occidental del Imperio en los últimos días de aquélla, y, sin interrupción, en la parte oriental, y subsiguiente Romania o Imperio bizantino, hasta la derrota ante el Islam.

El Cristianismo se muestra tan radicalmente confesional como las otras creencias monoteístas, y protagoniza una dura represión desde el poder romano. Sin embargo, no sustituye el sistema represivo del «Ius», entre otras cosas porque carece de uno propio, ya que no considera como tal el de la «Torá», pese a haber nacido dentro de él. Esto significa que, a diferencia del judaísmo y del islamismo, el cristianismo muestra clara tendencia a un cierto positivismo, en el sentido de que admite la posibilidad de adoptar un sistema represivo ajeno, aunque purgándole de los componentes adversos a su doctrina. Sólo cuando se desplome el aparato político que soporta el «Ius», procede a la creación de sistema o sistemas represivos propios, frecuentemente adoptando otros resultantes de culturas infraevolucionadas, y, desde luego, sin olvidar nunca el «Ius». Éste es el que le sirve para su cuerpo o comunidad más íntima, como es la religiosa, que, con terminología helénica, califica de asamblea o «Iglesia». De esta forma, donde está presente el Cristianismo, existe un sistema represivo de la comunidad religiosa o «Iglesia» en sentido estricto, basado en el «Ius», y un sistema represivo de la sociedad civil o laica, que no puede ser contrario al de la Iglesia, pero que puede adoptar formas

variadas. El sistema represivo civil o laico es de naturaleza positivista, pues, incluso, se califica de «puesto» o «*Ius positum*». Mientras la cristianización de la sociedad es muy fuerte, se suele exigir, teóricamente, que ese «*Ius positum*» no contradiga el «*Ius naturale*», pero aún en este caso, no se trata de un naturalismo griego o romano, pues el «*Ius naturale*» no es el que la naturaleza enseña a todos los animales, sino una participación de la criatura en el «*Ius divinum*», que también es de naturaleza positivista, pues está basado en una voluntad, aunque sea la de Dios, y, prácticamente, reservado a los seres humanos, en cuanto éstos son las criaturas del Señor. Cuando se produce la descristianización de grandes masas de población, al menos en la participación activa, el «*Ius canonicum*» o «*Ius ecclesiasticum*» es compatible con otros sistemas puestos o positivos, sin exigir su conformidad al «*Ius naturale*», sino bastando que no ponga éste en grave peligro.¹⁸

Los sistemas represivos cristianos aparecen en Europa, que, a estos efectos, se divide en una Europa continental y una Europa insular, correspondiendo esta última a las Islas Británicas. La Europa continental se subdivide en tres partes, de las que la primera corresponde a la Europa central y nórdica, o de los mares del Norte y Báltico, étnicamente de origen germano. La segunda de las partes corresponde a la Europa del este u oriental, étnicamente de origen eslavo, aunque haya excepciones, como la de Hungría, de origen turcofinés, o, incluso, Rumania, de influencia latina. La tercera de las partes, corresponde a la Europa latina o mediterránea, en sentido amplio.

Todos los sistemas cristianos de la Europa continental aparecen vinculados, desde el punto de vista de la denominación, a la idea de «rectitud» en sentido geométrico, como camino más corto entre dos

18. Recordando lo indicado en las notas 15 y 16, cabe preguntarse si los árboles no impedirán ver el bosque. Aunque no desde la Historia, sino desde la Filosofía, la literatura sobre el Cristianismo y el iusnaturalismo es enorme, a lo que contribuye en España el que haya una asignatura obligatoria de «Derecho natural» en las Facultades de Derecho. Esa literatura engendra una espiral, en el sentido de que los autores se alejan de las bases de partida, que es donde puede encontrarse la aproximación a la verdad, para apoyarse en la larga serie de autores que les preceden.

puntos, lo que es trasplantado al sentido moral o ético. La idea de «rectitud» lleva consigo la lucha contra lo tuerto o torcido, pero en la posible desviación se decanta por un lado, como es el derecho, al tiempo que los justos aparecen a la diestra del Señor, en tanto que el lado opuesto o «siniestro» se identifica con la acción injusta. Con arreglo a lo indicado, en la Europa germánica el sistema represivo se simboliza por «Reht», cuyas variedades son el alemán y holandés «Recht», el sueco «Raetter», el islandés «Rettr» o el danés «Ret». En la Europa eslava, el término fundamental lo constituye el de «Prawda» o «Prawo». En la Europa latina, y procedente del «Ius canonicum», el término es el de «Directum», del que derivan las formas romances, como el francés «Droit», el castellano «Derecho», el catalán «Dret», el italiano «Diritto», el portugués «Direito» o el rumano «Drept». Diferenciándose de la Europa continental, Inglaterra no consagra el término «Derecho», sino el término «ley» o «law», que no toma directamente de la Europa latina, sino de la Europa germánica, donde al lado de la forma «Reht» se encuentra el germano «lag», danés «lov», islandés «lög» y sueco «lag». Pueden encontrarse otros términos simbolizadores del sistema represivo, como el «Zakon» serbio y la «Zakona» morava, el húngaro «Szokas» o «Möd», el rumano «obiceiu» y el germano «ewa», pero, frecuentemente, no denominan el sistema en su conjunto, sino alguno de sus integrantes. Por influencia eclesiástica, puede registrarse en todas las áreas el término latino «Ius», aunque no tenga el mismo sentido que en Roma y Bizancio.¹⁹

«Reht» o «Recht» es un sistema represivo que procede de la cristianización de los pueblos germanos, y cuyas variedades son bastantes, en función del contacto con el mundo romano. Se mantiene estrechamente enraizado con su origen consuetudinario en la Europa

19. No deja de haber tendencias europeístas en algunos de los historiadores españoles del Derecho, pero las obras de este carácter hay que ir a buscarlas a Alemania, con el «Handbuch» citado en la nota 5, o a Italia, con la «Storia del diritto moderno in Europa», de Adriano Cavanna. Estas obras, y otras, son muy importantes, aunque, en mi opinión, debe ponderarse mejor el papel del «derecho común» y de los «derechos particulares», y, sobre todo, hay que prestar mayor atención a los conocidos como «países del Este», pues hay gran desproporción en el tratamiento de «lo occidental» y de «lo oriental».

escandinava, de donde parten, en gran medida, las oleadas de pueblos germánicos hacia el sur. Los pueblos germánicos que emigran hacia el sur se romanizan en diversa medida, desde los francos, que mantienen una gran autonomía de pensamiento, a los visigodos, que se abren totalmente al «Ius», lo que no depende de actitudes gentilicias, al menos exclusivamente, sino de circunstancias demográficas, como la de la proporción entre germanos invasores y romanos invadidos, o la intensidad de esfuerzo migratorio, superior en ostrogodos, visigodos, vándalos, borgoñones, anglosajones y lombardos, a francos, alamanos, turingios, frisonos y bávaros. La romanización retrocede en algunas de estas variedades, como consecuencia de la expansión islámica, y es el caso de Sicilia o de la Península Ibérica, pero se recupera e incrementa cuando la actitud política del Imperio medieval y la eficacia de la Universidad italiana, seguida de la Universidad de otros países, permiten un renacimiento del «Ius», concebido como «Ius commune», es decir, como ordenamiento general, aunque subsidiario respecto al «Ius proprium» de cada lugar. En el área del «Reht» la admisión o «recepción» del «Ius commune» es tardía, pues no tiene lugar hasta fines del siglo xv en Alemania, hasta el siglo xvi en Holanda, o hasta el siglo xvii en Suecia, aunque en este país ya hay influencia canónica en el siglo xiii, y en Alemania y Dinamarca están presentes en el siglo xiv las renunciaciones a las excepciones establecidas por el «Ius», además de registrarse la presencia de noruegos y daneses en las Universidades de Bolonia y de París en el siglo xiii.²⁰

20. Creo que hay que retornar en buena medida al «germanismo», que en Alemania dio figuras como H. Brunner, y en España estuvo representado por Eduardo de Hinojosa y su escuela. Sin embargo, debe purgarse de lo que tuvo de «pangermanismo» en Alemania, y por lo que se refiere a España, de lo que tuvo de cierto «confesionalismo laico». El germanismo no puede ser elevado a categoría universal y alternativa del romanismo, y esto es lo que provocó la reacción antigermanista de buen número de historiadores del Derecho, sino, simplemente, debe ser considerado como uno de los tres sistemas represivos derivados de la cristianización de la Europa continental. Ello significa imprimir historicismo a un germanismo que se inició bajo él, pero concluyó alejándose, con la consiguiente idealización, algo de lo que le está sucediendo en este momento al conocido como «ius commune». Tampoco puede tratarse al «Derecho» como una categoría universal, sino como un sistema represivo, resultando cómico para un hindú o para un musulmán el oír hablar de «Derecho indio» o de «Derecho árabe», como lo sería para nosotros el «Darma español» o la «Xaría europea».

«Prawda» o «Prawo» es el sistema resultante de la cristianización de los países eslavos, en la Europa oriental. Por influencia eclesiástica está presente el término «ius», pero aplicados a ordenamientos específicos de una nacionalidad o de un estamento. El «Ius», como sistema represivo, también está presente, en virtud de la gran influencia de Bizancio, pero menos aún que en los pueblos germánicos, cuyo «Recht», por su parte, influye también mucho en Polonia, bastante en Bohemia, y menos en Hungría. La influencia canónica o eclesiástica, muy intensa, varía según de donde procede, siendo más conservadora la que ejerce la Iglesia ortodoxa en Rusia, Bulgaria, Serbia, Eslovenia, y en la misma Rumania, y más evolucionada, la de la Iglesia latina en Polonia y Hungría. En todo caso, Hungría y Rumania son casos especiales, en primer lugar, porque no son pueblos eslavos, y su ordenamiento consuetudinario, por tanto, es diferente, y en segundo lugar, porque la influencia canónica es la latina, en tanto es la griega en los demás lugares. Incluso, terminológicamente, Rumania se inserta en el área del «Directum», con la denominación de «Drept».²¹

«Directum» es el término latino, que se romaniza en la Europa mediterránea, que se asoma también al océano Atlántico, y lo hace también en Rumania. En principio, debe haberse aplicado, exclusivamente, al ordenamiento canónico o eclesiástico de la Iglesia latina o romana, el cual, a su vez, está inspirado en el «Ius». Al elaborarse la doctrina del «Ius commune», durante algún tiempo ha debido distinguirse entre el «Derecho», como ordenamiento canónico, y el «Derecho común», como síntesis de los ordenamientos romano y civil, canónico y feudal, hasta que, finalmente, se haya producido la confusión. Esta confusión coincide con una gradual victoria del renacido «Ius», tal como es elaborado por glosadores y comentaristas de él, sobre los ordenamientos consuetudinarios, que se han elaborado en la Europa mediterránea con fórmulas germánicas. Como en los restantes casos, el triunfo del «Ius commune», afirmado, después, en la forma de «Ius naturale», es muy desigual en el tiempo y en el espacio, pues

21. En Rumania siempre hay abierto un debate entre el paneslavismo y la búsqueda de unas raíces latinas, lo que no sucede en Hungría, que escapa a ambas posibilidades. Sin embargo, por circunstancias geofísicas, ambos países participan en los avatares del mundo eslavo, aunque lo hagan con personalidad propia.

es relativamente temprano en algunas parte de Italia, en tanto que es más tardío y menos uniforme en Francia, España y Portugal.²²

En tanto la Europa latina, sobre todo, e, incluso, la Europa germánica, se rinde al «Ius commune» y al «Ius naturale», Inglaterra sólo toma algunos préstamos en el orden formal y metodológico, oponiendo una «ley común» o «common law» propio, de base anglonormanda. El «common law» inglés no está basado en el racionalismo del «Ius» o «civil law», sino en la tradición, objeto de investigación y desarrollo por parte de los jueces, apoyados por un precoz centralismo real. El «common law» sólo aparece modificado por la actividad legisladora del Parlamento, que constituye el «Statute law», y, sobre todo, por la «equidad» o «equity» del Canciller, en su condición de «Keeper of the King's conscience», que supone la influencia canónica, y que asume la importante tarea de flexibilizar la rigidez de un ordenamiento consuetudinario y curialesco. La fusión del «common law» y de la «equity» en la segunda mitad del siglo XIX, corona la evolución. Entretanto, el «common law» encuentra un considerable refuerzo en los Estados Unidos de América, y obtiene una enorme expansión, que alcanza la India, el Pakistán, Birmania, la Federación Malasia, el Canadá, Australia, Nueva Zelanda, diversos pueblos afronegros e Israel.²³

La evolución paralógica de los trece sistemas de represión política, y sus relaciones de coexistencia, sucesión e interferencias

Como las culturas que los soportan, los sistemas de represión política no aparecen simultáneamente y evolucionan de diversa forma, sin que sea previsible su camino, aunque, una vez verificados los

22. El «Directum», elaborado sobre rudimentos germánicos, pero cuyo impulso evolutivo corresponde a su fondo romanista, no puede ser confundido con el «Reht», que evoluciona merced a su propia substancia germánica, lo que no le impide concluir su evolución merced a un «Ius» reelaborado.

23. Aunque el «Common law» es objeto de estudio por algunos europeos continentales, como F. Jouon des Longrais y Raoul C. Van Caenegem, su síntesis más importante corre a cargo de los propios ingleses, entre los que cabe citar a Holdsworth, Pollock, Maitland y Potter.

cambios, puedan explicarse éstos por la existencia de concausas. La imprevisión es clara en el caso de la transformación profunda de sistema que representa la Revolución socialista o soviética, la cual, germinada en el área del «Recht», alcanza, sin embargo, su triunfo en el área de la «Prawda». Unido todo ello a que la justificación de la represión es siempre de carácter transcendente, puede afirmarse que la evolución de los trece sistemas de represión política, es de naturaleza paralógica, y entre ellos, sólo cabe la existencia de tres posiciones o situaciones. La primera posición es de simple coexistencia, lo que obedece a un equilibrio político, que puede derivarse de un desconocimiento mutuo. La segunda posición es la de sucesión, lo que implica desaparición de un sistema, con sustitución por otro ya establecido, teniendo lugar por extinción biológica del primero, o por el empleo de medios violentos por el segundo. La tercera posición es la de la interferencia, unilateral o mutua. La interferencia más habitual es la de la influencia aislada y transitoria de una institución o de un sector institucional. Cuando la influencia se generaliza y se hace permanente, desemboca en la penetración, o, incluso, en la recepción. La primera supone el que un sistema adopta el modelo de otro, aunque reelaborándolo con arreglo a la tradición propia, en tanto que la segunda representa la incorporación de un sistema ajeno al propio.²⁴

La coexistencia en estado puro tiene lugar por la práctica ausencia de relaciones entre los sistemas, que alcanza el desconocimiento. Es lo que sucede, por ejemplo, entre el «Directum» y el «Common law», de una parte, y los sistemas infraevolucionados afronegros, amerindios y de los mares del Sur. Es también lo que sucede en el mundo antiguo entre los sistemas del «Mexaru», «Maat», «Dike» y «Ius», de una parte, y el «Xing» e, incluso, el «Darma», de otra. Cuando se produce el conocimiento, que nunca es mutuo o encuentro, sino descubrimiento de uno de los dos, lo normal es que se produzca una sucesión del sistema represivo «descubierto» por el sistema represivo «descubridor», aunque nunca deje de haber supervivencias.

24. Personalmente, he insistido mucho en la diferenciación de estos conceptos en diversos trabajos y en mi manualística, acompañándolo de estudios concretos en el campo sucesorio, especialmente. Lo he hecho en relación a la Historia del Derecho español, pero sus resultados son generalizables.

Es el caso de los sistemas afronegros, amerindios y de los mares del Sur, tras los viajes descubridores de españoles y portugueses, seguidos de ingleses y otros europeos.²⁵ La sucesión también es posible entre sistemas represivos mutuamente conocidos, cuando entre ellos existe gran afinidad, como es el caso de la «Dike», que es sucedida por el «Ius». En la sucesión pueden colaborar dos sistemas, y es el caso del «Derecho» y el «Common law» en las Filipinas, o el del «Common law» y el «Roman-Dutch Law», que pertenece al «Recht», en África del Sur.

El intercambio de influencias o, dicho de otro modo, la coexistencia de impurezas, es la posición normal entre los sistemas represivos. El intercambio de influencias es muy intenso entre la «Dike» y el «Ius», llamados a sucederse, o entre el «Mexaru», la «Maat», la «Torá» y la «Dike», que conviven en el espacio abierto del Medio Oriente. También es muy fuerte el intercambio de influencias entre el «Recht», el «Directum», la «Prawda» y el «Common law», pues todos ellos conviven en un espacio abierto, como es el europeo, y bajo el influjo de una misma fuerza ideológica, que es la del Cristianismo. «Torá», «Xaría» y «Directum» son proclives a los intercambios, por sus lazos ideológicos monoteístas y sus contiendas en unos mismos espacios geográficos. Entre «Darma» y «Xíng» puede haber interinfluencias por la vía del budismo, pero como espacios cerrados durante siglos, constituyen casos de incomunicabilidad.

La penetración y la recepción tienen causas técnicas y causas políticas, frecuentemente difíciles de separar. El sistema «recibido» es notablemente más rico, institucionalmente, que el «receptor», pero siempre suele imponerse por la fuerza, como consecuencia de domi-

25. Al anunciarse la celebración en 1992 del V Centenario del Descubrimiento de América por los españoles, ha surgido la cuestión de que no debía hablarse de «descubrimiento», sino de «encuentro entre dos culturas», pero esto no resiste el más elemental análisis, pues amerindios y españoles no recorrieron la mitad del camino cada uno, y los primeros no conocieron tierra española, a menos que, desgraciadamente, fueran conducidos en cautividad. Puede estar justificado el que gran parte de los afectados no quiera celebrarlo, por considerarse perjudicados, pero lo que no puede negarse es que haya existido un «descubrimiento». Desgraciadamente, este y otros descubrimientos han ido acompañados de feroz represión, a la par que en los países «descubiertos» se desarrollaba otra feroz represión.

nación política.²⁶ Menor presencia política y, por ende, superior origen técnico, se encuentra en la penetración o recepción del «Ius», en la forma de «Ius commune», que tiene lugar, sobre todo, en el área del «Directum», e, incluso, en parte del área del «Recht». La fusión de razones técnicas y políticas es evidente en la expansión del «Directum» y del «Common law» en tierras americanas, africanas y de los mares del Sur; la de los mismos sistemas en las áreas del «Darma» y del «Xíng» en los siglos XIX y XX, y la de la «Xaría» entre los pueblos afronegros o en el área del «Darma».

Conclusión

Trece sistemas se han repartido hasta ahora la represión política de la Humanidad, para la que poder, represión e historia son términos indisolublemente separados. Algunos de esos sistemas ya han desaparecido, y otros se han sucedido entre sí, o se han intercambiado influencias. El ser humano está obligado a conocerlos, sin la esperanza utópica de suprimirlos, pero con el ánimo decidido de que su eficacia sea dirigida, exclusivamente, a asegurar la convivencia, sin añadir ningún sufrimiento individual innecesario, al que ya origina una naturaleza incomprensiblemente hostil.²⁷

Jesús Lalinde Abadía

26. Por ello, he distinguido entre una «recepción técnica» y una «recepción política» del Derecho común en los distintos territorios hispánicos.

27. La libertad constituye uno de los valores más apreciados por el ser humano, y la represión debe comprometerla sólo cuando es aprovechada por los que la niegan.

DISCURS DE CONTESTACIÓ

DE

JOSEP MARIA FONT I RIUS

Sento una profunda satisfacció en donar, en nom de l'Acadèmia i per designació del nostre President, la més cordial benvinguda a l'antic amic i company de càtedra universitària, Jesús Lalinde Abadía. El nostre recipiendari ingressa a la corporació ben rublert de mereixements científics i acadèmics, en un moment de la seva maduresa vital i traspassada ja la frontera de la jubilació administrativa, anticipada per mor de la recent legislació funcional. Lalinde és un madrileny, nascut en 1920, però resident des de fa molts anys a Barcelona i arrelat plenament en la vida cultural de la ciutat i en l'ambient i mentalitat del nostre país, a la història institucional del qual ha dedicat —com veurem— bon nombre de reeixits estudis. Per això sé que, lluny de desplaure-li, acceptarà amb gust que utilitzi l'idioma català en aquestes paraules de contestació al seu discurs, ja que la nostra parla li es ben coneguda i familiar.

La sòlida preparació històrica i jurídica de Lalinde s'ha projectat àmpliament en el camp de l'ensenyament i en el de la recerca. Certament que Lalinde, per circumstàncies personals, arribà una mica tard a la docència universitària, ja que va obtenir el grau doctoral amb els millors pronunciaments en 1958, frisant ja la quarantena, i, després d'alguns anys d'adjuntia a la Facultat de Dret barcelonina, accedí a la càtedra d'Història del Dret Espanyol, en 1966, als seus quaranta cinc. Però podem afirmar que va rescabalar amb escreix aquest aparent retard amb una intensa i extensa labor en els anys que ha romàs en la docència, a la qual ha lliurat una dedicació exclusiva, abandonant totalment, des de bon principi, el lloc que ocupava anteriorment en l'Administració pública, tot i que havia prestat en ella meritoris serveis i assolit un grau rellevant i més d'una distinció dintre la seva

carrera. Però la vocació universitària de Lalinde era prou forta per a renunciar a profits aliens a ella, i no dubtà ni un moment a canviar l'Administració per la Universitat. Després de breus estances a les Facultats de La Laguna (Canàries) i Sant Sebastià, va passar a la Universitat de Saragossa, en la qual regentà, durant dotze anys (1969-1981), la càtedra d'Història del Dret, i en els darrers cinc anys de la seva professió en ella, ocupà, per elecció del claustre, el Deganat de la Facultat de Dret, la qual l'honoraria més tard, en acomiadar-se de la vida acadèmica, amb la concessió de la Medalla de l'esmentada Facultat. Finalment, en 1981, retornà a Barcelona —d'on de fet no havia estat mai absent— per impartir els seus ensenyaments a la segona càtedra de la disciplina, creada recentment, i on ha romàs fins a la seva jubilació. L'aplicació de Lalinde a les tasques docents s'ha distingit arreu pel seu rigor i escrupolositat i per la seva inquietud a introduir nous mètodes didàctics, que implicaven una major participació activa de l'alumnat en la marxa del curs, de cara a assolir un superior rendiment en el treball escolar.

Tant o més que en la docència universitària, la trajectòria acadèmica de Lalinde es posa de relleu per la seva extensa i notable labor d'investigació i estudi, que ha cristal·litzat en un elenc de publicacions realment impressionant, com podeu veure repassant la Bibliografia que acompanya al present discurs. Consta aquesta, en efecte, de tretze llibres, fets i drets, i un eixam de monografies, articles, ponències o comunicacions a congressos, etc., fins arribar a prop del centenar. Un ampli espectre temàtic ha atret l'atenció estudiant de Lalinde, que s'ha projectat tant sobre les institucions de dret públic com les de dret privat i processal, història de les doctrines, corrents jurídiques inspiradores dels diferents sistemes normatius, i àdhuc alguna obra d'història general, tot preferentment entorn als territoris catalans i aragonesos i la seva expansió mediterrània, però també, en menor escala, a les institucions hispano-americanes. Aquests treballs personals, junt amb un estudi repensat i madur de la historiografia precedent, li han permès l'elaboració d'un parell d'exposicions generals de tot el panorama de la història del dret espanyol, desenvolupades, especialment la segona d'elles, sota una perspectiva preeminentment dogmàtico-jurídica, mètode no utilitzat encara en la manualística anterior. Altres novetats positives podríem advertir en aquests textos, com, p. ex., les oportu-

nes orientacions historiogràfiques que acompanyen cada capítol, amb la remarca de determinades qüestions i la seva problemàtica, les solucions que han rebut de la bibliografia, aspectes pendents de recerca, etcètera.

Ja comprendreu com sembla difícil oferir unes apreciacions, ni que siguin superficials, sobre la tònica i característiques fonamentals de la copiosa —i sobretot pluriforme— producció de Lalinde. Simplificant de manera extrema les seves diverses vessants. Podríem assenyalar d'una banda el camp de les institucions político-administratives, conreat principalment en els seus primers anys de treball, però que no ha abandonat pas del tot. I dintre d'aquest, ens plau recordar, per la vinculació regional més propera, l'elaboració tan assolida de la institució virreinal catalana, a la Baixa Edat Mitjana primer i a l'època austríaca després, altament apreciada pel malaguanyat Vicens i Vives, la segona fase de la qual —tesi de doctorat— fou guardonada amb el Premi Ciutat de Barcelona; així com la referent a la Governació general de la Corona d'Aragó, guardonada també, aquesta amb el Premi Menéndez y Pelayo del CSIC. Aquests treballs venien a resoldre el tema, fins llavors força imprecís, de les altes institucions de governació delegada o associada al poder sobirà. A ells podrien afegir-s'hi els estudis complementaris de la Presidència del Consell d'Aragó, els relatius a Corts i Parlaments, i també a l'administració territorial inferior catalana i aragonesa, als seus organismes judicials i fiscals, responsabilitat administrativa, etc. En totes aquestes obres s'hi palesa la seguretat metodològica de Lalinde, tant en la utilització dels elements heurístics —amb atenció a la literatura jurídica, tan significativa en aquest ordre— com en el d'una adequada sistemàtica, accentuadament jurídica, en el traçat de les estructures corresponents.

Aquesta estreta familiarització amb les institucions catalano-aragoneses explica que Lalinde hagi esdevingut el ponent nat en el seu tractament dins els successius Congressos d'Història de la Corona d'Aragó, dedicats a diferents èpoques o regnats. Lalinde ha introduït un nou estil en el desenvolupament d'aquestes Ponències, que ha aplicat també a les d'altres congressos o col·loquis en què ha intervingut. Aquelles es fixen no tant en la clàssica exposició descriptiva del quadre institucional, amb els seus elements, estructura, funcions, etc.,

a voltes prou conegut, com en el plantejament dels seus pressupostos metodològics, el repàs historiogràfic del seu tractament i, sobretot, la problemàtica vigent en ordre als seus aspectes més o menys controvertits o necessitats d'un estudi o recerca més novells.

La preocupació de Lalinde pel dret i administració públics s'ha anat projectant amb el temps, vers horitzons més amplis que els referits als nostres regnes. De la mateixa manera, en un esforç continuat vers una visió més conceptual de les instàncies i desplegament del poder públic, ha anat a l'encontre, p. ex., d'una depuració històrica del propi concepte d'Estat —que no creu anterior al del sistema liberal del segle XIX— o una tipologia dels òrgans d'administració superior o un esquema netament jurídic dels mitjans personals de gestió administrativa en les seves realitzacions històriques particulars (eludint l'anacronisme d'una teoria del funcionari) o dels procediments pels quals s'ha pogut encarrilar l'exigència d'una responsabilitat per lesió del dret objectiu en els diversos ordenaments hispànics... En totes aquestes planes s'hi mostra ben patent l'obsessió de Lalinde per destacar el primat de la dimensió jurídica en l'ordenació del material històric que li servia de basament.

Semblantment —i potser en major grau— es manifestaria aquesta idea en els estudis de dret privat i processal, alguns dels quals, incidents especialment en l'àmbit de família i successions, apareixen referits també als ordenaments català i aragonès. Bon nombre d'aquests sorgiren arran del moviment compilador de dret civil de les respectives regions, mal anomenades forals (entorn dels anys 60), que com es sabut havia de basar-se en la tradició històrica del seu antic dret. Lalinde tenia ocasió, així, de presentar conjuntament el desenvolupament històric de les institucions i la seva acollida, més o menys oportuna, en les corresponents compilacions i posava de relleu el seu interès envers una vivificació del dret del passat, manifestat també en altres avinenteses. Algun cop es permeté donar l'alerta sobre el risc d'alguns compiladors de menystenir el fonament historicista, únic justificador —al seu entendre— de la nova estructuració de l'ordenament civil corresponent.

Amb el córrer dels anys i la consegüent maduració del seu pensament, l'atenció de Lalinde s'ha anat orientant vers els problemes conceptuals i metodològics de la disciplina històrico-jurídica. D'una

banda s'ha dedicat a una consideració creixent dels fenòmens generadors del dret a través de la història, de les ideologies subjacents a l'aparició i mutació de les institucions i dels seus paral·logismes, de les forces polítiques i socials que estan en la rel del seu dinamisme. De semblant manera, ha realitzat uns esforços reiterats d'interpretació i síntesi per delinear una caracterització històrica dels diferents sistemes hispànics en els seus trets més significatius i permanents. En aquest sentit sembla haver fet fortuna, p. ex., la seva distinció entre un *decisionisme transcendentalista*, vigent a Castella (les normes deurién el seu origen a una decisió autoritària del governant), i un *normativisme historicista*, patent als regnes de la perifèria —Corona d'Aragó i Navarra— (les normes serien forjades per la pròpia comunitat, en una concepció *pactista* que ell ha estudiat i matitzat en els diferents regnes). També, p. ex., en el fenomen d'acceptació del dret comú (romano-canònic), renascut en l'Edat Mitjana, llença Lalinde la distinció —recollida per diversos autors— entre *recepció* pròpiament dita (que es dóna, principalment, a Catalunya i Navarra) i *penetració* (que opera, p. ex., a Castella o a València), i que explicaria l'afaiçonament dels respectius sistemes de fonts fins als nostres dies. Algú ha pogut dir, en sospesar totes aquestes especulacions de Lalinde, que bé podria pensar-se en una direcció cap a una teoria general o filosofia de la història del dret.

Darrerament, encara, la seva inquietud en la recerca de nous camins o metes l'ha portat a interessar-se cada cop més per una visió universalista de la història del dret, superadora del corrent nacionalisme iushistòric que pren per mòdul espacial la nació, segons el patró ideològic vuitcentista. Amb aquesta idea, Lalinde intentà anys enrera la creació d'un Institut barceloní d'història del dret europeu i començà a aplegar un valuós material bibliogràfic com a base de consistència, però la seva imprevista jubilació deixà penjada la temptativa. Nogensmenys, l'aspiració a l'enquadrament de les institucions hispàniques en el marc més general d'una història europea i àdhuc universal, s'ha deixat sentir de manera efectiva en el tractament particular de diferents temes d'història jurídica hispànica i, sobretot, en una recent i suggestiva visió de conjunt on és presentada en forma àgil i sintètica la línia ondulant seguida per la creació, aplicació i interpretació del dret al llarg dels successius estadis culturals viscuts per la humanitat.

Seria inexcusable que en l'esbós incomplet d'aquest currículum de Lalinde no assenyaléssim, bé que sigui de passada, la seva projecció exterior i corporativa. Ja hem indicat més amunt la inveterada vinculació als Congressos d'Història de la Corona d'Aragó, en la Comissió Permanent dels quals figura, des de fa temps, com a vocal. Però la seva participació congressista és molt més àmplia, i s'ha traduït en gran nombre d'intervencions en col·loquis i simposis a Europa i Amèrica, reflex d'aquesta inquietud suara al·ludida per la internacionalitat del seu quefer científic. Esmentem només, per no allargar-nos, la seva assistència i eventual actuació com a ponent o comunicant en les reunions de la «Societat Jean Bodin per la història del dret comparat» amb seu a Brusel·les, o en els Congressos Internacionals de Ciències històriques, de tant relleu com és ben sabut de tothom.

El discurs que acabem d'escoltar s'inscriu en la línia d'aquesta visió universalista, conceptual i fenomènica, suara al·ludida. L'autor hi desplega un recorregut històric a través de les diferents cultures de la Humanitat, des de les més antigues i allunyades de la nostra, en el seu semblant jurídic-públic, amb una envejable erudició i notable bagatge d'elements informatius que li permeten esbossar amb perfils definits la presència de tretze sistemes repressius en la successió de les esmentades cultures. No em reconec gens autoritzat per endinsar-me en la medul·la del seu contingut ja que la meva afecció estudiosa discorre, de costum, com sabeu, per uns viaranys d'àmbit local o comarcal, a l'extrem oposat del contemplat ací pel nostre recipiendari. Però sí que veig més factible apuntar la impressió general que la seva lectura em deixa a l'esperit. Lalinde ens diu per una banda, que el ser humà té consciència que la repressió és intrínsecament dolenta i, per l'altra, que repressió i poder, bé que conceptualment separables, històricament resulten ésser consubstancials, de tal manera que encara que aquest no volgués reprimir es veuria constret a fer-ho, ja que la societat és incapaç d'autoregular la seva coexistència. Si lliguem aquestes dues afirmacions com a certes, sembla forçós haver d'extreure'n una conclusió pessimista i descoratjadora pel que fa al desenvolupament de la comunitat humana, de tots els temps, com anunciava en començar la disertació. Però jo, mogut potser més pel desig o esperança que per una raonada fonamentació, voldria reflexionar sobre aquest postulat i preguntar-me interiorment: ¿Hem de considerar lla-

vors com integrats els diferents ordenaments normatius en l'àmbit dels sistemes de repressió, tal com de passada sembla desprendre's de l'exposició de Lalinde, i capgirar així d'un tomb la nostra visió clàssica de la història jurídica, amb una desqualificació absoluta de tota ella en ordre a la seva dimensió axiològica? ¿És que cal considerar com a repressió l'actuació normal i ordinària del poder públic en les seves diferents àrees —administrativa, judicial, fiscal, etc.— i al marge dels seus propòsits i resultats materials? ¿És que no podríem distingir també ací entre un ús degut i un abús condemnable de la repressió? Tal vegada ho arreglaríem tot —o part— si afinéssim el contingut semàntic d'aquest terme repressió, alliberant-lo tant com fos possible de la seva connotació pejorativa. El mateix Lalinde sembla tirar-nos alguns caps de corda per a salvar la situació. Primer quan recull la definició gramatical de repressió com a contenció de pressions alienes que pot limitar-se a temperar o moderar certes impulsions, bé que reconeix que amb freqüència s'excedeix en aquesta funció, i desemboca en l'opressió. Més endavant quan ens diu que el ser humà tot i prenent partit per la repressió, en els millors dels casos tracta de limitar-la d'acord amb la raó, bé que justament la estén d'acord amb ideals que jutja transcendents. I finalment, sembla contemporitzar amb la necessarietat dels sistemes repressius quan acaba el discurs amb el desig que la seva eficàcia sigui dirigida exclusivament a assegurar la convivència sense afegir cap sofriment individual innecessari al que ja origina una naturalesa hostil.

Sigui el que sigui, tot això que hem sentit del nostre recipiendari i la seva repercussió en el nostre interior, es presta —sens dubte— a la reflexió i al diàleg, que, sobre diferents extrems de la seva temàtica, bé podrien donar peu a més d'un debat o col·loqui en el si de la nostra Acadèmia. Sigui benvingut a ella el professor Lalinde, i que per molts anys pugui il·lustrar-la amb les lluminoses i inquietadores aportacions del seu dilatat saber històric i jurídic.

BIBLIOGRAFÍA
DEL
DR. D. JESÚS LALINDE ABADÍA

Libros

- «La dote y sus privilegios en el Derecho catalán.* Ed. Anabasis. Barcelona, 1962.
- La Gobernación general en la Corona de Aragón.* Instituto Jerónimo Zurita-Institución Fernando el Católico. Madrid-Zaragoza, 1963. Premio Menéndez y Pelayo del C.S.I.C. 1959.
- La institución virreinal en Cataluña.* Instituto Español de Estudios Mediterráneos. Barcelona, 1964. Premio Ciudad de Barcelona, 1964.
- Las capitulaciones matrimoniales en el Derecho catalán.* Barcelona, 1965.
- La jurisdicción real inferior en Cataluña.* Museo de Historia de la Ciudad. Barcelona, 1966.
- Iniciación histórica al Derecho español.* Ed. Ariel. Barcelona, 1970; 3.^a ed. Barcelona, 1983.
- Los medios personales de gestión del poder público en la historia española.* Instituto de Estudios Administrativos. Madrid, 1970.
- Derecho histórico español.* Ed. Ariel. Barcelona, 1974; 3.^a ed. 1983.
- Los Fueros de Aragón.* Colección Aragón. Librería General. Zaragoza, 1976; 2.^a ed. 1979; 3.^a ed. 1979.
- La Corona de Aragón en el Mediterráneo medieval (1229-1479).* Institución Fernando el Católico. Zaragoza (1979).
- La administración española en el siglo XIX puertorriqueño.* Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla. Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla. Sevilla, 1980.

La persona y la obra del jurista Jaume Callís. Il·lustre Col·legi d'Advocats de Vic, 1980.

El Derecho en la Historia de la Humanidad. Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, 1982.

Artículos

- «Virreyes y lugartenientes medievales en la Corona de Aragón.» Cuadernos de Historia de España. Buenos Aires, t. 31-32, año 1960, págs. 98-172.
- «El Vicecanciller y la Presidencia del Consejo de Aragón.» Anuario de Historia del Derecho español. Madrid, 1960, XXX, págs. 175-248.
- «Un enigma jurídico visigodo.» AHDE, 1960, XXX, págs. 632-641.
- «La problemática histórica del heredamiento.» AHDE, 1961, XXXI, págs. 195-233.
- «La sucesión filial en el Derecho visigodo.» AHDE, 1962, XXXII, págs. 113-129.
- «Los pactos matrimoniales catalanes.» AHDE, 1963, XXXIII, páginas 133-266.
- «Los gastos del proceso en el Derecho histórico español.» AHDE, 1964, XXXIV, págs. 249-416.
- «La creación del Derecho entre los españoles.» AHDE, 1966, XXXVI, págs. 301-377.
- «El régimen virreino-senatorial en Indias.» AHDE, 1967, XXXVII, págs. 5-244.
- «La purga de taula.» Homenaje a J. Vicens Vives. Barcelona, 1965, págs. 499-523.
- «Rasgos evolutivos del Derecho privado de los siglos XII a XIV en la Corona de Aragón.» VII Congreso de Historia de la Corona de Aragón. Tomo II, Comunicaciones, Barcelona, 1962, págs. 171-182.
- «El Curia o Cort.» Anuario de Estudios Medievales, 4. Barcelona, 1967, págs. 169-297.
- «La propiedad en el Derecho medieval español.» VI Congreso Internacional de Derecho Comparado. Instituto de Derecho Comparado. Barcelona, 1962, págs. 7-22.

- «La acumulación de normas en el Derecho histórico español.» *Anales de la Facultad de Derecho de la Universidad de La Laguna*, 1967, 19 págs.
- «Los regímenes comunitarios en la *Compilación de Derecho civil especial de Cataluña*.» *Revista Jurídica de Cataluña*, Barcelona, abril-junio, 1966.
- «Las instituciones de la Corona de Aragón en el siglo XIV.» VIII Congreso de Historia de la Corona de Aragón. Ponencia. Imprenta Sucesor de Vives Mora, Valencia, 1967, y tomo II, vol. II del VIII Congreso de Historia de la Corona de Aragón, Valencia, 1970, págs. 9-47.
- «La consideración jurídica de las aguas en el Derecho medieval hispánico.» *Anales de la Facultad de Derecho de la Universidad de La Laguna*, VI, 1968-1969.
- «Estudio del artículo 1 de la *Compilación de Derecho civil especial para Cataluña*.» *Revista Jurídica de Cataluña*, Barcelona, marzo-abril 1961.
- «El derecho sucesorio en el *Recogoverunt proceres*.» *Revista Jurídica de Cataluña*, Barcelona, julio-septiembre de 1963.
- «Los gastos del proceso en el Derecho visigodo.» *Studi in onore di Edoardo Volterra*, volume V, Milán, 1970, págs. 99-120.
- «Apuntes sobre lo erudito y lo popular en el Derecho medieval español.» Homenaje a Elías Serra Rafols. Universidad de La Laguna, 1970, vol. II, págs. 305-318.
- «La dernière décennie dans l'historiographie juridique espagnole.» *Annales de la Faculté de Droit et des Sciences Economiques de Toulouse*. Tomo XVIII, fascs. 1 y 2, 1970, págs. 366-377.
- «Ensayo de tipología orgánica de la Administración superior en la historia de España.» *Annali della Fondazione Italiana per la Storia amministrativa*. Milán, 1967, 34 págs.
- «El sistema normativo navarro.» *AHDE*, XL, 1970, págs. 85-108.
- «El Derecho castellano en Canarias.» *Anuario de Estudios Atlánticos*. Año 1970, núm. 16, págs. 13-35.
- «El ideario jurídico de las Españas en el siglo XIII», en «Las Españas del siglo XIII». Excma. Diputación Provincial. Institución Fernando el Católico. Zaragoza, 1971, págs. 113-134.
- «Los medios personales de gestión y su delimitación conceptual.»

- Actas del II Symposium de Historia de la Administración. Instituto de Estudios Administrativos. Madrid, 1971, págs. 25-35.
- «Estratos históricos en el Derecho español.» *Témis*. Facultad de Derecho. Zaragoza, 1970, págs. 11-25.
- «La recepción española del senado consulto Velleyano.» *AHDE*, XLI, 1971, págs. 335-371.
- «Las instituciones catalanas en el siglo XIV.» *Anuario de Estudios Medievales*, 7. Barcelona, 1970-71, págs. 623-632.
- «El sistema normativo valenciano.» *AHDE*, XLII, Madrid, 1972, págs. 307-330, y «Primer Congreso de Historia del país Valenciano», vol. II, Valencia, 1980, págs. 871-887.
- «La presencia visigoda en el Derecho aragonés.» *AHDE*, XLII, Madrid, 1972, págs. 643-656.
- «Anotaciones historicistas al iusprivatismo de la Segunda Escolástica», en «La Seconda Scolastica nella formazione del Diritto Privato moderno». Giuffrè, Milán, 1973, págs. 303-375.
- «De la nacionalidad aragonesa a la regionalidad.» *Revista Jurídica de Cataluña*, julio-septiembre de 1973, págs. 538-580.
- «El dominio público como parallogismo histórico en España.» III Simposio de Historia de la Administración. IEA, Madrid, 1974, págs. 447-482.
- «La dialéctica española de la normativa singular.» III Simposio de Historia de la Administración. IEA, Madrid, 1974, págs. 585-603.
- «Las libertades aragonesas.» Zaragoza, Excma. Diputación Provincial, XXXIX-XL 1975, págs. 89-118 y J. Zurita, Cuadernos de Historia (Zaragoza), núm. 25-26 1972-73 (1975), págs. 7-36.
- «Apuntes sobre las "ideologías" en el Derecho histórico español.» *AHDE*, XLV, 1975, págs. 123-157.
- «Hacia una historia paralógica del Derecho.» *Historia. Instituciones. Documentos*. Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 4. Sevilla, 1977, págs. 317-353.
- «Historia y reforma.» *Boletín del Ilustre Colegio de Abogados de Zaragoza*, núm. 62, 1 julio de 1976, págs. 43-58.
- «Contabilidad e intervención en el reino aragonés.» *Itinerario histórico de la Intervención General del Estado*. Instituto de Estudios Fiscales. Madrid, 1976, págs. 39-55.

- «Las instituciones de la Corona de Aragón en la crisis del siglo XIV.» Instituto Jerónimo Zurita, C.S.I.C. Cuadernos de Historia. Anexos de la Revista Hispania, 8, Madrid, 1977, págs. 155-170.
- «La maduresa de les institucions.» «Història de Catalunya.» Ed. Salvat, fascs. 12 y 13, julio 1978, págs. 237-246.
- «Hacia una historia paralógica del Derecho y didáctica de una Historia paralógica del Derecho.» El Primer año de Derecho. Actas de las jornadas de profesores de primer año de la Facultad de Derecho, de la Universidad de la Rábida. Servicio de Publicaciones del Ministerio de Educación y Ciencia, 1978, págs. 73-120.
- «Situación del Derecho romano en el sistema jurídico aragonés.» Revista de Historia del Derecho, II-1, Granada, 1977, págs. 169-188.
- «La situation politique de Porto Rico au XIXe siècle.» Europe, août-septembre 1978, 56 année, num. 593, págs. 8-15.
- «Los Parlamentos y demás instituciones representativas de la Corona de Aragón (1416-1516).» IX Congresso de Storia della Corona d'Aragona. Napoli, 11-15 aprile 1973. Società Napoletana de Storia Patria, vol. primo, Napoli, 1978, págs. 103-179.
- «El ordenamiento interno de la Corona de Aragón en la época de Jaime I.» X Congreso de Historia de la Corona de Aragón. Institución «Fernando el Católico». Zaragoza, 1979, págs. 169-211.
- «Notas sobre el papel de las fuerzas políticas y sociales en el desarrollo de los sistemas iushistóricos españoles.» AHDE, XLVIII, Madrid, 1978, págs. 249-268.
- «Inquisición, ciudad y Justicia. Relámpago jurídico de la Zaragoza barroca.» AHDE, XLVIII, Madrid, 1978, págs. 585-592.
- «Comunitarismo agro-pecuario en el Reino de Aragón.» Historia. Instituciones. Documentos. Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 5, 1978, págs. 305-320.
- «Una dilación en la latinización de los Fueros aragoneses de 1390.» Homenaje a don José M.^a Lacarra de Miguel, vol. 3, Zaragoza, 1977, págs. 291-296.
- «Ubicación histórica de la Constitución de 1978.» Estudios sobre la Constitución española de 1978. Facultad de Derecho. Universidad de Zaragoza. Libros pórtico-ciencia política/3. Zaragoza, 1979, págs. 11-24.

- «El Derecho y las instituciones político-administrativas del Reino de Aragón hasta el siglo XVIII (Situación actual de los estudios).» Estado actual de los Estudios sobre Aragón. Actas de las Primeras Jornadas de Teruel. Zaragoza, 1979. Vol. II, págs. 599-624.
- «Panorama incompleto de la iustoriografía argentina.» AHDE, XLIX, Madrid, 1979, págs. 665-702.
- «Dudas sobre la actividad conciliar de Aragón entre los visigodos.» II Jornadas sobre el estado actual de los Estudios sobre Aragón. Zaragoza, 1980, págs. 267-271.
- «Una ideología para un sistema (La simbiosis entre el iusnaturalismo castellano y la Monarquía Universal).» Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno, 8/1979. Milano, Dott. A. Giuffrè Editore, 1980, págs. 61-156.
- «El pactismo en Aragón y en Valencia.» El pactismo en la Historia de España. Instituto de España. Madrid, 1980, págs. 111-139.
- «Los derechos individuales en el "Privilegio General" de Aragón.» AHDE, L, Madrid, 1980, págs. 55-68.
- «El derecho como "superestructura" ante la iushistoriografía española.» Estudios sobre Historia de España (Homenaje a Tuñón de Lara), tomo 2, págs. 643-658. Universidad Internacional M. Pelayo. Madrid, 1981.
- «Vida judicial y administrativa en el Aragón barroco.» AHDE, LI, Madrid, 1981, págs. 419-521.
- «La Corona de Aragón como forma pluralista de poder.» XVè Congrès International des Sciences Historiques. Actes, IV (1). Bucarest, 1982, págs. 265-266.
- «La instrumentalización del pluralismo político en la Corona de Aragón.» Bolletí de la Societat Arqueològica Luliana, 39, Palma de Mallorca, 1982, págs. 29-50.
- «Istituzioni rappresentative della Corona d'Aragona (1416-1516).» Le istituzioni parlamentari nell'Ancien Régime, a cura di Guido d'Agostino. Guida Editori, Napoli, 1980, págs. 520-537.
- «Presupuestos metodológicos para el estudio institucional de las cortes medievales aragonesas.» Medievalia, 3. Instituto Universitario de Estudios Medievales. Universidad Autónoma de Barcelona, 1982, págs. 53-79.
- «La base ideológica del sistema impositivo aragonés histórico.» Histo-

- ria de la Hacienda española (épocas antigua y medieval.) Homenaje al Profesor García de Valdeavellano. Instituto de Estudios Fiscales. Madrid, 1982, págs. 407-446.
- «Las instituciones de la Corona de Aragón en el Mediterráneo del "Vespro" (1276-1337).» XI Congreso di Storia della Corona d'Aragona, volume primo, Accademia di Scienze, Lettere e Arti. Palermo, 1983, págs. 143-166.
- «La institucionalización como problema histórico.» II Jornadas d'Estudis històrics locals. «Del Decret de Nova Planta al Constitucionalisme.» Institut d'Estudis Baleàrics. Palma de Mallorca, 1983, págs. 9-34.
- «La indumentaria como símbolo de la discriminación jurídico-social.» AHDE, LIII, Madrid, 1983, págs. 583-601.
- «Comunitarismo agro-pecuario en el Reino de Aragón.» Recueils de la Société Jean Bodin pour l'histoire comparative des Institutions, XLIII. Les Communautés rurales. Quatrième partie. Dessain et Tolra. París, 1984, págs. 301-322.
- «Sectores sucesorios hispánicos maleables por el "ius commune".» Boletim da Faculdade de Direito de Coimbra. Estudos em Homenagem aos Profs. Manuel Paulo Merêa e Guilherme Braga da Cruz. Coimbra, LVIII-I, 1982, págs. 641-702.
- «España ante la lesión del Derecho objetivo (apuntes).» Actas del IV Symposium de Historia de la Administración. Instituto Nacional de Administración Pública, Madrid, 1983, págs. 451-473.
- «Depuración histórica del concepto de Estado.» El Estado Español en su dimensión histórica. Promociones Publicaciones Universitarias. Barcelona, 1984, págs. 17-58.
- «La reserva de magistraturas indianas al Reino de Aragón.» VI Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano. Instituto de Cooperación Iberoamericana. Seminario Americanista de la Universidad de Valladolid, 1984, págs. 277-289.
- «El eco de Filangieri en España.» AHDE, LIV, Madrid, 1984, págs. 477-522.
- «Semblança. Don José M. Font Rius.» Estudis sobre els drets i institucions locals en la Catalunya medieval. Col·lectanea de treballs del Professor doctor Josep M.^a Font i Rius amb motiu de la seva

- jubilació acadèmica. EU. Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona. Barcelona, 1985, I-XXI.
- «El doctor don José María Font i Rius y la iushistoriografía local catalana.» Una oferta científica iushistórica internacional al doctor J. M. Font i Rius por sus ocho lustros de docencia universitaria. Edición coordinada por Manuel J. Peláez y Jesús Fernández Viladrich. Barcelona, 1985, págs. 1-19.
- «La superación del “nacionalismo iushistórico”.» I Seminario de Historia del Derecho y Derecho Privado. Nuevas técnicas de investigación. Edición a cargo de Joaquín Cerdá y Ruiz-Funes y Pablo Salvador Coderch. Bellaterra, 1985, págs. 177-215.
- «La costumbre en los territorios ibéricos de la Corona de Aragón.» *Studia historica in honorem Vicente Martínez Morellá*. Alicante. 1985, págs. 171-183.
- «Las instituciones de la Corona de Aragón en el Mediterráneo del “Vespro” (1276-1337).» XI Congreso di Storia della Corona d’Aragona. Accademia di Scienze, Lettere e Arti. Palermo, 1984, págs. 143-166.
- «Las Cortes españolas.» *Acta Curiarum Regni Sardiniae. Istituzioni Rappresentative nella Sardegna medioevale e moderna. Atti del Seminario di studi Cagliari, 28-29 novembre 1984. Consiglio Regionale della Sardegna*, 1986, págs. 313-318.
- «El sistema normativo vizcaíno.» *Eusko-Ikaskuntza-Sociedad de Estudios Vascos. Ikaskuntza Historikotako Batzarrea Bizcaia Erdi-Aroan-Congreso de Estudios Históricos Vizcaya en la Edad Media*. Bilbao, 17-20 diciembre 1984. Editorial Eusko Ikaskuntza S.A. San Sebastián, 1986, págs. 115-145.
- «España y la Monarquía Universal (en torno al concepto de “Estado moderno”).» *Quaderni fiorentini per la Storia del Pensiero Giuridico moderno*, 15, 1986. Giuffrè Editore, Milano, págs. 109-166.
- «La penetración diferenciada del Derecho Romano en la Península Ibérica.» *Società Sassarese per le Scienze Giuridiche. Cultura Iberica e Diritto Romano a cura di Sandro Schipani. Edizione Scientifiche Italiane. Studi Sassaresi, VIII. Nápoles*, 1987, págs. 416-426.
- «La Administración judicial en el Reino de Aragón.» *El Patrimonio Documental Aragonés y la Historia*. Diputación General de Ara-

- gón. Departamento de Cultura y Educación. Zaragoza, 1986, págs. 391-408.
- «El hispanismo norteamericano en la Historia de las Instituciones de Indias (notas).» AHDE, LVI, Madrid, 1986, págs. 953-976.
- «La Iushistoriografía española y Europa en el umbral del siglo xx.» AHDE, LVI, Madrid, 1986, págs. 977-994.
- «El Derecho común en los territorios ibéricos de la Corona de Aragón. España y Europa. Un pasado jurídico común.» Instituto de Derecho Común. Murcia, 1986, págs. 145-178.
- «Algunas precisiones conceptuales sobre la legítima aragonesa.» AHDE, LV, Madrid, 1985, págs. 333-387.
- «La "Asociation d'Histoire Comparative des Institutions et du Droit", de Rumania, y su revista "Recherches sur l'histoire des Institutions et du Droit".» AHDE, LV, Madrid, 1985, págs. 807-810.

Impreso en el mes de marzo de 1988
en Talleres Gráficos HUROPE, S. A.
Recaredó, 2
08005 Barcelona