

Ya de buen principio, hay que tener en cuenta que, por las cartas que conocemos, parece ser que Reventós defiende a Juan de la Cierva, aunque manifiesta sus discrepancias con respecto a los radicales y mucho más en relación a Canalejas, sobre quien advierte que detrás de toda su prosa política, hay cantidad de "bestialidades" -ver la nota 2 del capítulo de Participación política-. Sobre la figura egregia de Enrique Prat de la Riba, sobre la que volveremos a incidir más adelante, de su epistolario, se deduce una defensa de lo que suponía desde el punto de vista personal y desde la óptica política y catalana¹. Ya en su primera juventud, Reventós se mostró catalanista, y en 1907 un compañero de estudios manifiesta cómo llevaba ya tiempo escribiéndose con M. Reventós en catalán².

Se ocupa también Manuel Reventós del estudio de las corrientes de pensamiento vigentes en Europa con anterioridad a la Revolución³, al tiempo que se muestra profundo admirador de la capacidad francesa para convertirse en cabeza visible del movimiento cultural europeo a mediados del siglo XVIII, lo que contrasta con la pérdida de su hegemonía política en el viejo continente⁴.

Recurre Manuel Reventós a la mención de las principales teorías del Derecho y del Estado en Inglaterra, aludiendo a autores tan conocidos como Locke o Hobbes, ocupándose de la divulgación que las mismas tuvieron en Francia, con atención a Montesquieu del que destaca, entre otros aspectos, su

¹ Archivo Particular Ferran Valls i Taberner, L-473/11.

² Nos referimos a Lluís Carreras, cuya carta dando a conocer este dato apareció publicada en Jaume SOBREQUÉS i CALLICÓ, Manuel J. PELÁEZ i ALBENDEA, Francesc VILANOVA i VILA-ABADAL y Maria SORIANO i MARÍN, *Epistolari de Lluís Nicolau d'Olwer amb Ramon d'Abadal i de Vinyals i amb Ferran Valls i Taberner: 1905-1933*, p. 24.

³ Manuel REVENTÓS i BORDOY, "El movimiento ideológico precursor de la Revolución", en *Historia Universal. Novísimo Estudio de la Humanidad*, Instituto Gallach, vol. IV, Barcelona, 1933, pp. 243-250.

⁴ «A mediados del siglo XVIII, la monarquía francesa perdió la hegemonía indiscutible que durante el siglo anterior, desde la Paz de Westfalia, venía ejerciendo sobre Europa, y dejó de ser en lo militar y en lo político la primera de Europa. Pero en el orden de la cultura parece como si precisamente en esta época el pueblo francés se destinara a dirigir y orientar las fuerzas espirituales de la humanidad entera. De hecho es y será título inmarcesible de gloria para Francia, haber convertido determinadas ideas que son base del mundo político moderno, en patrimonio común de todos los hombres, y haber hecho avanzar más que ningún otro país a la especie humana por las vías de la libertad civil y de la cultura política./ Sabido es que la amenidad y flexibilidad del ingenio galo, compensa su relativa falta de originalidad, y que, aún en nuestros tiempos, no alcanzarán difusión universal una filosofía, una doctrina política, una tendencia literaria, a que Francia no dé con una formulación clara y eficaz, la sanción de su gusto y de su crítica, conquistadoras del mundo» [Manuel REVENTÓS i BORDOY, "El movimiento ideológico precursor de la Revolución", p. 243].

visión crítica de la vida pública francesa⁵ y la trascendencia de su libro *L'esprit des lois*⁶, a Voltaire (Reventós reproduce la famosa carta enviada por éste a Rousseau con motivo de su *Discours sur l'inégalité parmi les hommes*⁷) y a Rousseau, como pondremos de manifiesto con posterioridad dentro de este mismo capítulo, así como también analiza el movimiento ideológico de la Aufklärung, que valora como antecedente del Enciclopedismo. Precisamente esta temática le hizo exteriorizar por escrito parte de sus propios sentimientos hacia el pueblo alemán⁸.

Dentro del pensamiento político de Reventós podemos destacar que, en un artículo publicado en la *Revista de Catalunya*, estudia parte de las grandes revoluciones burguesas de los siglos XVIII y XIX, para tratar de elaborar desde el punto de vista conceptual toda una valoración sobre los resultados alcanzados en orden a la consolidación de los modelos democráticos en Europa⁹.

⁵ «En 1721 publicó las *Lettres persanes*, chistosa y cruda revelación de los graves defectos de la vida pública francesa en forma de cartas de un desocupado, imparcial e ingenuo asiático, que viaja por Persia» [Manuel REVENTÓS i BORDOY, “El movimiento ideológico precursor de la Revolución”, p. 244].

⁶ «Es indudable, que el libro en cuanto quiere reflejar la constitución inglesa, está lleno de inexactitudes y lagunas, y no podía ser otra cosa, dado su método, pues la esencia de la vida constitucional británica no la deriva del devenir histórico que desconoce o suprime, sino que la supone resultado de un sistema lógico, de una arquitectura de razonamientos, fácil de descomponer y de reconstruir. Esto produce evidentemente orden y claridad en la obra, pero crea asimismo arbitrariedad, porque el orden y la simetría no se dan en lo que han producido históricamente la naturaleza y la vida, sino en lo que ha creado el artificio de los hombres, sujeto a la lógica./ El libro pudo no ajustarse a la realidad inglesa que pretendía reducir a teoría, pero su influjo doctrinal y práctico, su significación en la historia de la cultura y aún en la historia política, han sido enormes a pesar de aquellas inexactitudes» [Manuel REVENTÓS i BORDOY, “El movimiento ideológico precursor de la Revolución”, p. 244].

⁷ El núcleo del contenido de la sarcástica e irónica misiva de Voltaire, fechada el 30 de Agosto de 1755, lo reproduce Manuel REVENTÓS i BORDOY, en “El movimiento ideológico precursor de la Revolución”, pp. 245-246.

⁸ «Alemania se incorpora al movimiento cosmopolita y le imprime las características de su genio nacional. Las ideas que nacieron en Inglaterra vigorosas y se hicieron en Francia agudas, precisas, pero saturadas de escepticismo y origen de sátiras elegantísimas, adquieren al llegar a Germania la seriedad, la complejidad, la profundidad y también la pedantería de aquel pueblo» [Manuel REVENTÓS i BORDOY, “El movimiento ideológico precursor de la Revolución”, p. 247].

⁹ Manuel REVENTÓS i BORDOY, “De la essència i el valor actual de la democràcia”, *Revista de Catalunya*, vol. I, nº 5 (1924), pp. 433-448. La raíz ética del pensamiento alemán moderno ha sido muy bien reflejada por M. KRIELE, en *Recht, Vernunft, Wirklichkeit*, Duncker & Humblot, Berlin, 1990, 796 pp. Resalta el fracaso político de la República de Weimar. Para Reventós, «si la cultura alemana és filla del romanticisme, l'occidental és filla de l'humanisme i de l'Enciclopèdia. La concepció política hi és més liberal que autoritària en lloc d'arrelar en la noció orgànica de l'Estat, sorgeix del dret natural de l'ordre pre establert a base de la igualtat i la llibertat entre els homes. Però mentre a França la revolució produí un

Comenta la evolución experimentada por el Partido Social Demócrata alemán en el periodo de entreguerras y con anterioridad a 1925 y cómo hubo un intento de realización de reformas sociales en Alemania por parte de esta formación política. Apunta Reventós la aparición dentro del panorama europeo de modelos dictatoriales y de un mar de confluencias de soluciones reaccionarias que despuntaban en algunos países de la Europa de la época frente a lo que él considera como dos aspectos capitales vinculados a la propia esencia de la democracia, que es la aspiración hacia la propia idea de igualdad y, por otro lado, también la existencia de una pretensión reiterada y activa hacia la noción de libertad¹⁰. La unión de ambas provoca el que surja la democracia. Es importante tener en cuenta que no se puede llegar a valorar para Manuel Reventós el modelo democrático dentro del pensamiento político de la Edad Moderna y Contemporánea, prescindiendo de la idea de libertad, en la relación que se da entre el individuo y el Estado, o del individuo contra el Estado. Igualmente apunta el autor las contradicciones que brotan y se reproducen entre el hecho individual y la norma social, entre la libertad y los órdenes, que también existen como elementos genéticos de la democracia. Observa otrosí la existencia de contradicciones entre el pensamiento rousseauiano y las normas sociales inherentes a los grupos comunitarios. La libertad aparece como idea imbricada al surgimiento de las democracias burguesas, considerándose que la salvación de la democracia es la libertad y que la libertad individual ha naufragado, y que para él lo que hay que potenciar es la idea de la libertad

trencament brusca, una solució total de continuïtat seguida de reformes violentes que volen assegurar la democràcia igualitària, tot lo qual reflexa una concepció mecànico-materialista que correspon al racionalisme matemàtic en filosofia, i que de lluny o d'aprop han seguit els altres pobles llatins, a Anglaterra el manteniment dels valors heretats, és més rigorós que enlloc perquè no obeeix a un sistema ideològic sinó a una norma pràctica» [Manuel REVENTÓS, "Els principals fets de l'Economia pura en els últims vint-i-cinc anys", *Economia i Finances*, año XI, nº 8 (25 de Abril de 1928), p. 1].

¹⁰ Reventós destaca en cuanto a la doctrina filosófica y política del fascismo italiano -del que ya nos hemos ocupado en el capítulo II de nuestra tesis doctoral-, el sarcasmo con que los partidarios de este sistema de organización acogían a todo cuanto respirara liberalismo. Por eso, refiriéndose a unas palabras pronunciadas por Mussolini ante la Cámara, pondrá en boca del *Duce* el siguiente alegato contra la propia idea de libertad: «“Cuando se ventilan intereses de la patria, no venero ídolo alguno, ni siquiera el de la libertad”. Y el 16 de Julio de 1923, de regreso de cierta excursión al Sur de Italia, exclamaba en plena Cámara: “¿Qué es la libertad? ¿Existe la libertad? ¿Es algo más que una categoría filosófico-moral? Existen libertades; la libertad no existió jamás. Nunca la admitieron los socialistas. La libertad de trabajo nunca la habéis admitido, puesto que apaleais al obrero que acude a la fábrica cuando los demás declararon la huelga. El pueblo no pide ni quiere la libertad. En Mesina me han pedido habitaciones; en la Basilicata, agua; y en otros sitios, caminos o teléfonos. Nadie se acercó a pedirme libertad”» [Manuel REVENTÓS i BORDOY, “Historia política y económica de la post-guerra”, en *Historia Universal. Novísimo Estudio de la Humanidad*, Instituto Gallach, Barcelona, 1934, vol. V, p. 402].

colectiva. Desde este punto de vista, para Reventós deviene indispensable la protesta que se expresa como una protesta social, pero la idea de una voluntad colectiva se traduce -según Reventós- en los considerandos del último estadio de la evolución social. En el pensamiento de Reventós la fórmula perfecta de la democracia sería la representación proporcional; no obstante, para él, aparece como algo de entidad menor habida cuenta de la tendencia que existe a destruir el sistema representativo. Piensa que no se puede llegar a la existencia de un partido para cada persona, o de que cada voto sea expresivo de la voluntad individual reproducida de un señor, pues se traduce en un modelo político diseminado, confuso y disperso.

Conforme al pensamiento de nuestro autor, la decadencia del modelo de representación proporcional hacia un modelo de democracia directa es indicativo de la evolución del propio sistema democrático. Si la democracia directa es, en la más pura esencia, el único modelo de democracia, no aparece afectada por la representación que pudiera deducirse del propio Parlamento. Sin embargo, Reventós no ha tenido en cuenta la existencia de una contraposición en el pensamiento de Rousseau entre las ideas de naturaleza y de razón, que se nos antoja como filosóficamente inaceptable. Así, todos los hombres somos iguales en cuanto a la naturaleza, pero los dones de esta naturaleza no están igualmente repartidos. Dios reparte sus talentos. Es decir, todos los hombres somos sustancialmente iguales porque todos somos portadores de la naturaleza humana, pero al mismo tiempo cabe decir que todos somos desiguales, en cuanto que cada uno tiene unas notas particulares irrepetibles de cualquier otro, y por eso dijo Aristóteles que el individuo es inefable.

El error de Rousseau consiste en suponer que el contrato social es consecuencia de un pacto entre la Humanidad, lo cual es falso porque el hombre es sociable por naturaleza, como lo apuntó ya hace siglos también Aristóteles; el hombre es un "animal político", es decir, un animal que vive comunitariamente en la polis. Los griegos han sido los creadores de la democracia como han demostrado, entre otros, J. Bleicken¹¹ y Chester G. Starr¹². Nosotros creemos en este punto que el contractualismo estudia la

¹¹ J. BLEIKEN, *Die athenische Demokratie*, Paderborn, 1985.

¹² G. STARR, *The Assembly in the Fifth Century B.C.*, New York-Oxford, 1990. Complétese con otros estudios más clásicos como el de Donald KAGAN, *Sources of Greek political thought from Homer to Polybius*, New York, 1965; T. A. SINCLAIR, *Histoire de la pensée politique grecque*, Paris, 1953; T. B. L. WEBSTER, *Political interpretations in Greek Literature*, Manchester, 1948; Jacqueline BORDES, *Politeia dans la pensée grecque jusqu'à Aristote*, Paris, 1982, 499 pp.; Peter KOSLOWSKI, *Politik und Ökonomie bei Aristoteles*, Tübingen, 1992, donde el autor, profesor de Filosofía y Política Económica, demuestra la influencia de Aristóteles en la historia de la política económica y en la fundamentación de la ética. Concluye con un análisis comparativo entre Aristóteles y Platón, planteándose si ambos -uno y otro- fueron o no teóricos de los modelos de estados totalitarios.

sociedad más que la constituye y en cualquier caso no se ha podido determinar el pactismo en un colectivo infinito.

Al mismo tiempo, no es viable que el concepto de naturaleza formulado por Rousseau pudiera ser elevado a criterio axiológico en cuanto a la valoración de su pensamiento y de su realización. Se ha señalado igualmente en otras críticas a Rousseau, totalmente desapercibidas para Reventós, el hecho de que el procedimiento que va a ser utilizado por el pensador francés a la hora de conformar la idea de la naturaleza humana, resulta poco admisible tanto en relación al fin como al principio, ya que no es factible lograr o llevar a cabo una introspección intelectual en orden a la consideración de la idea de naturaleza humana, en contradicción con la noción de razón o de cultura, como del propio instinto social. No se puede llegar a afirmar que el pacto social alcance a proporcionar al cuerpo político un poder absoluto sobre todos los miembros integrantes del mismo tal y como lo configura Jean Jacques Rousseau.

Además, Manuel Reventós no se ha dado cuenta que la idea de libertad e igualdad del estado civil son más logradas que las del estado natural, en relación a la crítica que elabora con respecto a Rousseau en este punto, y eso si se admite que entre los fines generales de las leyes apuntados por Rousseau, se considere la libertad y la igualdad, en tanto en cuanto la noción de igualdad viene presupuesta por la idea de libertad, sin la cual no puede llegar a existir. Al mismo tiempo, debemos tener en cuenta que la existencia de una independencia individual es otra fuerza sustraída al cuerpo del Estado. Un sector del pensamiento social y sociológico contemporáneo está dominado por una orientación antiindividualista, aunque también se da a nivel teórico una identificación equivocada entre el individualismo y el atomismo sociológico¹³.

Hay una idea de Rousseau que ha pasado desapercibida también para Reventós, y es la de que «el soberano, por la sola razón de serlo, es siempre lo que debe ser»¹⁴. Esta interpretación rousseauiana es clave dentro de su pensamiento político, pero es de las nociones más contradictorias, ya que, por un lado, aparece abocada a la idea del totalitarismo -que analizamos líneas más abajo-, y por otro, se circunscribe al relativismo ético. Cae igualmente en un optimismo naturalista inconcebible en nuestros días. Las ideas manifestadas por Rousseau en sus escritos tenían un marcado carácter revolucionario, puesto que atentaban contra los fundamentos tradicionales sobre los que se habían asentado las monarquías absolutas imperantes en Europa, ya que -en su opinión- el

¹³ Cfr. A. BOHNEN, “Anmerkungen zum Anti-Individualismus im soziologischen Denken”, en *Analyse und Kritik*, vol. 8, nº 2 (1986), pp. 178-190.

¹⁴ Juan Jacobo ROUSSEAU, *Contrato social*, traducción castellana, México, 1975, Vol. I, Cap. VII, p. 11. No tiene sentido reproducir la amplísima bibliografía existente sobre J. J. Rousseau, ya que no es el tema que nos ocupa. A título indicativo apuntamos la importante monografía de I. FETSCHER, *Rousseaus politische Philosophie*, Berlin y Neuwied am Rhein, 1968, 382 pp.

pueblo podía hacer variar en cualquier momento tanto sus leyes como sus propios gobernantes, pudiendo modificar la forma de su administración gubernamental y la de la constitución del Estado. La doctrina del ginebrino es, pues, igualitaria y antijerárquica, en el sentido de que si bien la monarquía aparecía entre las posibles formas de gobierno, los reyes eran considerados como simples magistrados o funcionarios responsables del cumplimiento de las leyes. Esta idea equivalía a no reconocer la monarquía ni la aristocracia, sino sólo la democracia, constituyendo esta visión rousseauniana -compartida también por otros pensadores de la época- la culminación del humanismo renacentista al echar por tierra la consideración tradicional predominante hasta entonces de que todo poder procedía de Dios.

Resulta una ficción ignorada para Manuel Reventós que conforme al pensamiento de Rousseau, el contrato social logre una libertad y una igualdad mayores y más plenas. Para Rousseau, la única fuente legítima de autoridad hay que buscarla en las convenciones y pactos entre los hombres, siendo necesario encontrar un medio de establecer y justificar la soberanía y la autoridad colectivas sin que ello suponga una merma de las libertades individuales, es decir, es preciso conciliar obediencia, orden y autoridad con la libertad inalienable de los individuos, llegando a la conclusión de que la solución del problema no es otra que el contrato social en virtud del cual el contratante no enajena sus derechos en favor de otros individuos, sino en favor de la comunidad que representa la voluntad general.

Sostiene igualmente el Prof. Reventós que la libertad nace como una protesta del individuo hacia el Estado. Sin embargo, esto es un error, porque la libertad no nace de un sentido de protesta, ni siquiera nace sino que va con el individuo. La libertad es la propiedad fundamental de la voluntad humana, connatural a ella, y, por tanto, tiene su origen en la voluntad misma del hombre que ha sido hecho libre, y éste es precisamente el riesgo del hombre, el riesgo de su libertad. Se equivoca en este punto Manuel Reventós, ya que la libertad en el sentido en que es entendida por él, como la transformación de la idea de libertad que es necesaria, para que sea posible como elemento genético de la democracia, es una desconsideración que supone olvidar que la libertad no es ninguna transformación humana, sino algo consustancial a la voluntad humana.

La transformación de la idea de libertad que es necesaria para que sea posible -según el pensamiento de M. Reventós- no es más que una mala parodia de la concepción hegeliana de la libertad, que, en definitiva, acaba negándola porque -para Hegel- la libertad no es más que la necesidad conocida. En cuanto a que la libertad es la transformación de la idea de libertad, de alguna manera niega el carácter consustancial como dado naturalmente al hombre. De hecho, Pío XII en la Encíclica *Summi Pontificatus* de 20 de Octubre de 1939, siguiendo la *Inmortale Dei* de León XIII, establecía algo ya conocido (y que debió quizás

de impactar a Reventós), al precisar que la soberanía civil ha sido establecida por el Creador para la regulación de la vida social en orden a que el individuo logre alcanzar la perfección de sus fines temporales (materiales) y espirituales¹⁵. Además, considerar al Estado como un fin en sí mismo al que debe de subordinarse todo, trae unas consecuencias nefandas para el progreso de las naciones y de los pueblos¹⁶. No obstante, Reventós no llega a caer en los excesos, ni a compartir la totalidad de las tesis de Pedro Schumacher, cuya obra *La sociedad civil cristiana según la doctrina de la Iglesia romana* constituyó un clásico sin precedentes en la materia, orientado a difundir en un mundo liberal y secularizado las doctrinas que el Obispo de Portoviejo consideraba como inherentes a la política cristiana. En 1900 ya se habían hecho cinco ediciones de esta obra publicada por la editorial Herder. Sí que hubiera podido tener algunas coincidencias con el Socialcatolicismo alemán que desde 1950 a 1975 chocó frontalmente con el neoliberalismo germano. Pensamos que Reventós, de haber vivido, hubiera participado de lleno y divulgado en España el gran debate sobre el *Soziale Markwirtschaft*¹⁷.

Aborda también Reventós una serie de problemas vinculados con la autoridad temporal del Pontífice, la definición del Concilio Vaticano I de la infalibilidad del Papa y el sitio de Roma tan conectado a la unificación italiana. Cuando se ponía en duda la autoridad temporal del Pontífice en relación a los estados italianos que iban a estar bajo su control es cuando el Pontífice va a denunciar el naturalismo y publicar el famoso *Syllabus*¹⁸.

¹⁵ «Etenim civitatis imperium, quemadmodum per Encyclicam *Immortale Dei* sapientissimus Decessor Noster p. m. Leo XIII edocet, idcirco a summo omnium Creatore statutum est, ut ex illius ordinis praescriptione, qui in universalibus, quibus regitur, principiis ac normis incommutabilis consistit, publicam rem moderetur; ut humanae personae, in praesenti hac vita, ad corporis mentisque vires quod attinet et ad rite componendos mores, perfectionis adeptionem faciliorem reddat; utque cives adiunet ad supernum sibi destinatum finem assequendum». (PÍO XII, *Summa Pontificatus*, 20-X-1939, nº 44).

¹⁶ «Quisquis rem publicam quasi finem considerat, ad quem omnia confluant, cuique omnia obtemperant, facere is non potest quin mansuris verique nominis nationum incrementis noceat, officiat. Quod profecto contingit, sive infinitus eiusmodi dominatus ex nationis, vel populi, vel ex alicuius civium ordinis mandato, rei publicae attribuat, sive ipsamet eandem imperandi rationem sibi sumat civitas, utpote dominatrix absolutissima, nulli prorsus abnoxia» (PÍO XII, *Summa Pontificatus*, 20-X-1939, nº 46).

¹⁷ Ver el libro de Clemens DÖLKEN, *Katholische Sozialtheorie und liberale Ökonomik. Das Verhältnis von katholischer Soziallehre und Neoliberalismus im Lichte der modernen Institutionenökonomik*, Tübingen, 1992, 312 pp., que recoge los puntos principales de dicho debate.

¹⁸ «El Papa, en el moment mateix que es posaven en qüestió si conservaria o no els residus de son poder temporal, renovava ses pretensions d'una mena de Confederació cristiana amb l'hegemonia papal, com Ignocenci III i Bonifaci VIII havien fet. Quan, en virtut de la convenció de Setembre, la França se resolgué a retirar de Roma les tropes protectores, el

Detrás de los comentarios de Reventós difícilmente se intuye en este caso una crítica a la *Quanta Cura*, y al propio *Syllabus*, ya que su exposición es meramente descriptiva del contenido de ambos documentos, pero sumamente precisa al señalar los cuatro puntos esenciales de la libertad de conciencia, matrimonio civil, enseñanza laica y neutra e independencia, que no autonomía, en las relaciones entre la Iglesia y el Estado. El Vaticano I tuvo una enorme repercusión doctrinal al formular la infalibilidad pontificia que Reventós consideraba como la consecuencia última del sistema católico y que el catalán precisa con notable rigor el contenido real de la definición dogmática¹⁹, unido a la decadencia política del papado. La repercusión de lo que se ha dado en llamar *Kulturkampf*, cerrada en buena parte con la llegada al solio pontificio de León XIII, es temática político-religiosa que con trazos sencillos, pero muy claros, expone Reventós al tratar de delimitar la supremacía política del Ministro de cultos sobre los obispos y la introducción del matrimonio civil en Alemania²⁰.

Papa començà la lluita amb ses pròpies armes, publicant un plan de reconstrucció social que per haver estat d'una enorme transcendència en l'història contemporània, mereix més que una menció. L'Encíclica *Quanta Cura* (8 de Desembre de 1864) se fonamentà en la funció del Papa d'avisar de l'error als fidels, i per això va seguida d'un índex, "Syllabus" de proposicions condemnades. L'error fonamental és el "naturalisme" o idea de què la societat humana pot constituir-se sota un règim que no tingui en compte la religió, i no es regoneix, per tant, una unitat de fè mantinguda amb la força de la sanció legal. Conseqüència d'aquesta tendència naturalista és la llibertat de consciència o sia la facultat de resistir a la veritat pel criteri de cadascú. D'aquesta llibertat ha nascut el matrimoni civil i l'instrucció laica en l'ordre privat, i en el públic la negació de la suprema autoritat conferida per Crist a sa Església, en virtut de la qual no s'exigeix pels actes d'ella el consentiment o sanció del poder de l'Estat, sinó que l'Església, ha de ésser societat independent, fonamentant-se en això i en l'unitat de fè l'idea catòlica de l'Estat. Segueixen vuitanta proposicions negatives, sumàries, expressives dels capitals errors moderns. Resum de totes les proposicions condemnades és la última: "El Papa pot i deu reconciliar-se i transigir amb el progrés, el lliberalisme i la societat moderna"» [Manuel REVENTÓS, *La política contemporània (1848-1900)*, pp. 13-14].

¹⁹ «Mentre el poder temporal del Papa es moria a la vista de tothom i per moments, la dogmàtica del catolicisme, i amb ella la disciplina, es completava i perfeccionava; el 29 de Juny de 1868, la butlla *Aeterni Patris* convocà el Concili vaticà que es reuní l'any següent, 1869, i formulà la conseqüència última del sistema catòlic: la infal·libilitat papal en definir *ex cathedra* les qüestions de fè i moral; aquesta infal·libilitat la té el Papa *ex sese*, no *ex consensu ecclesiae*. Abans de la decisió conciliar hi hagué alguna resistència; més, un cop recaiguda la decisió, les sumissions foren absolutes. No més al sur d'Alemanya, es feu un petit cisma dels vells catòlics. Sis dies després de la declaració de la infal·libilitat del Papa, esclatava la guerra, entre França i Prússia» [Manuel REVENTÓS, *La política contemporània*, pp. 15-16].

²⁰ «El dogma de l'infal·libilitat papal, essent negat per alguns teòlegs de Bonn i per professors secundaris, els bisbes els excomunicaren i prohibiren d'ensenyar més. Bismarck intervingué en la qüestió per a escursar els poders del clergat i crear les intitucions que la novella unitat de l'imperi feia necessàries. La protesta del clergat i de la fracció catòlica fou enèrgica. Un nou ministre de cultes, Falk, feu les tres sèries de lleis dites de Maig (Maig de

Paralelamente en Austria el conde de Anersperg llevaba a cabo una política liberal y laicista, parecida al *Kulturkampf* alemán²¹.

Para Reventós, la colectividad es la suma de los individuos. Se equivoca en este sentido M. Reventós, puesto que es tanto como decir que la religión o cualquier conjunto de creencias es una cuestión de votación colectiva, como si no hubiera una verdad objetiva que se impone a la voluntad misma en tanto que es libre. La verdadera libertad es el conocimiento de la Verdad, y es la Verdad la que salva la Libertad. Menciona también Reventós otras posiciones filosóficas de menor categoría, que humildemente creemos que no son de los pensadores más adecuados para fundamentar una teoría del Parlamento y de la Democracia, así como de la representación directa y de la distinción entre parlamento regional y central, tal y como hace Manuel Reventós.

Siguiendo indirectamente a Eugeni d'Ors, Reventós considera a la burocracia como el mayor peligro y resistencia máxima a la democracia, ya que, en el fondo, la burocracia es una especie de máquina paralizante y agotadora de los recursos naturales de la persona. En este punto coincidimos, en parte, con Reventós, y pensamos que nuestro autor no hace más que dejarse influir por Max Weber y los trabajos de su maestro Gustav Schmoller en lo que aportaron sobre la teoría de la organización y del régimen burocrático²².

Caben igualmente una serie de críticas a ciertos lugares comunes que detectamos en la filosofía política de Reventós, en relación a la argumentación que ha quedado con el tiempo como totalmente falaz, según la cual Atenas dio arquetipos y la Rusia de Lenin se ha limitado a copiarlos fielmente, porque si se dio algún arquetipo, éste no fue creación de Atenas, sino de su enemiga Esparta; en este sentido es de todos conocido el tema de la selección de los individuos mejor dotados por la naturaleza, cuestión igualmente ignorada por Reventós.

Se han esgrimido también en la interpretación de las obras de Jean Jacques Rousseau algunos argumentos a favor de la supuesta defensa de ciertas ideas de signo totalitarista en las mismas. La base de estas reflexiones estaría fundamentada en la consideración que se deduce de los escritos del ginebrino de que sólo habría en el Estado un poder supremo al que todos los demás

1873-74-75), donant al ministeri l'inspecció dels seminaris, creant el matrimoni civil, i prohibint als bisbes tota pena pública contra el clergat que acceptés aquesta llei; entrant en aquestes penes l'excomunió, la disciplina eclesiàstica es desfeia per la base. L'oposició de l'emperador a seguir més endavant, la fadiga manifesta de la lluita que mostrava el canceller, i l'adveniment d'un nou Papa conciliador, acabaren aquest episodi que portà el nom de *Kulturkampf* (lluita per la cultura)» [Manuel REVENTÓS, *La política contemporània*, p. 23].

²¹ Manuel REVENTÓS, *La política contemporània*, p. 23.

²² Ver sobre la aportación que los estudios de historia económica y social de Schmoller han proporcionado a la teoría general de la burocracia, el artículo de síntesis de G. BUSINO, "La construction de la première théorie générale de la bureaucratie", en *Revue Européenne des Sciences Sociales*, vol. 26, nº 80 (1988), pp. 71-76.

estarían subordinados; para él, sólo existiría un único bien común con el que habrían de coincidir todos los deseos y necesidades de los ciudadanos. No habría, por tanto, agrupamientos sociales irreconciliables dentro de la sociedad. Estas ideas unidas a la desconfianza mostrada por Rousseau en la viabilidad de un gobierno democrático de participación directa de todos, justificarían que haya habido quienes alegaran sus obras como uno de los fundamentos ideológicos de los regímenes totalitarios. Sin embargo, esta interpretación basada en el concepto de la renuncia parcial y en algunos casos total de determinados derechos individuales y en la absoluta soberanía del Estado sobre sus miembros haría derivar de *El Contrato Social* unas conclusiones que serían opuestas con respecto a las intenciones del ginebrino, porque -para él- la libertad es la más preciada de las posesiones del ser humano, de tal modo que la entrega de los derechos individuales mediante el contrato social es únicamente aparente, puesto que -al cabo y a la postre- los individuos recobran los derechos a los que inicialmente han renunciado.

Por lo expuesto anteriormente, nos resulta contradictoria la afirmación de Reventós, de que Lenin es discípulo directo de J. Jacobo Rousseau, el ginebrino, como él le llama, según la habitual fórmula. La cuestión resulta enormemente problemática y no se puede arbitrar de un modo tan falaz y rudimentario como lo hace Reventós. No creemos que se pueda afirmar, dogmáticamente, que Lenin sea de forma directa seguidor del pensador francés, porque en la concepción de Rousseau hay un margen de libertad que, a nuestro juicio -que poco vale- y en el de muchos teóricos de la Ciencia Política occidentales, aparece borrado en la concepción del marxismo-leninismo. Nietzsche habla, con un significado bien distinto, de la libertad del individuo, vislumbrándose recogida por Manuel Reventós en sus trabajos. El filósofo alemán es contrario a una concepción colectivista del Estado; para él, lo importante es el individuo, revelándose como el clásico individualista, lo que ha originado el que haya sido llamado el "gran solitario". Para Nietzsche, el Estado no tiene sentido, es el individuo el que cuenta en su estructura conceptual del mundo, separándose profundamente de las concepciones de Rousseau al que critica duramente contraponiéndolo a Voltaire.

Participa, por último, Manuel Reventós de una idea crítica hacia la obra de Rousseau, descubriendo el elemento imaginativo y sentimental frente a principios o bases racionales, planteando siempre los problemas con un fin polémico. Rousseau es partícipe de una idea introducida en Europa, en virtud de la cual en el Nuevo Continente existían pueblos semisalvajes, que se encontraban en un estado de naturaleza y a los cuales era aplicable el modelo del hombre bueno y virtuoso, que luego trataría de recoger en *L'Émile* el propio Rousseau, o dicho de otro modo, naturaleza buena como signo de espontaneidad del individuo frente a la evolución política y social que comporta un prototipo cultural más avanzado, con predominio de la razón frente al

modelo anterior que supone una realización por la vía del sentimiento. La razón supone un artificio convencional, que puede llevar a la corrupción. La explicación del modelo antropológico rousseauiano, de una naturaleza humana completamente buena, y de un origen del mal como consecuencia del progreso de la razón, de la evolución y de la cultura, no sólo es algo que cuestione en principio Reventós, sino que puede ser falso en sí mismo, como ha sido demostrado por numerosos autores y posicionamientos intelectuales posteriores de origen no inmanente. Es lugar común dentro de la crítica.

En este capítulo hemos de destacar también el estudio de Manuel Reventós sobre Nicolás Maquiavelo²³ con ocasión de su cuarto centenario, publicado en la *Revista de Catalunya* en el año 1927, junto a otras colaboraciones menores en relación al marxismo, o a los movimientos sociales en Barcelona, y al proceso de elaboración de un pensamiento social en Catalunya, traducido en esquemas corporativos gremialistas o sindicalistas, en la vía socialista o anarquista.

Al comentar *El Príncipe* de Maquiavelo, Reventós no se hace eco de la doctrina española antimachiavelista que había adquirido gran desarrollo, pero sí censura el contenido moral de *El Príncipe*. ¿Dónde han ido a parar, para Reventós, *El Político* de Gracián, los libros de Saavedra Fajardo, el obispo de Mondoñedo Antonio de Guevara y sus obras *Una década de Césares* (Amberes, 1544) y *Libro del eloquentísimo Emperador Marco Aurelio con el reloj de príncipes*?²⁴. ¿Dónde Carlo Maria Carafa con su *Instrucción christiana de Príncipes y Reyes, sacada de la Escritura Divina*, que fue publicada en 1688?²⁵ ¿Cómo es que no considera Reventós a Francisco Ortiz Lucio y su *República christiana, espejo de los que la rigen*, que fue editada en Madrid en 1606, donde se recogen abundantes críticas a *El Príncipe* de Maquiavelo y a sus

²³ Manuel REVENTÓS i BORDOY, "Sobre Niccolo Machiavelli en el seu quart centenari", *Revista de Catalunya*, año IV, nº 42 (Diciembre 1927), pp. 561-576.

²⁴ Ver la edición italiana *Libro di Marco Aurelio, con l'Horologio de' principi*, Venezia, 1571, 4 vols. Consultar también la versión inglesa *JA' contorolovgion, or the Diall of Princes, containing the golden book of Marcus Aurelius*, London, 1619, 768 pp. Una obra muy significada de Guevara es *Menosprecio de corte y alabança de aldea, en el qual se tocan muchas y muy buenas doctrinas para los hombres que aman el reposo de sus casas y aborrecen el bullicio de las cortes*, H. Margarit, Barcelona, 1613 y hay una edición anterior en Amberes y otras en Lyon de 1542 y 1591, y dos ediciones parisinas de 1544 y 1568.

²⁵ La versión original es la *Instruttione cristiana per i principi e regnanti, cavata dalla Scrittura Sacra*, en su segunda edición corregida y aumentada, Mazzarino, 1687, XXIV+534 pp. Consultar igualmente *L'Ambasciadore Politico Cristiano*, Mazzarino, 1640 y del tratadito *Il cammino sicuro del Cielo, overo il modo di ben vivere per giungere all'Eterno Godimento*, Mazzarino, 1689. Más de uno y más de dos deberían leer *L'idiota volgarizzato*, Mazzarino, 1688. Aprenderían cosas que no deben olvidarse.

*Historias florentinas?*²⁶ Maquiavelo, en vez de aunar la política con la prudencia, unió la primera a la fuerza, de ahí que surgiera la dicotomía esencial que llegó a darse entre maquiavelismo y prudencia política, sin apercibirse - cuestión valorada sólo superficialmente por Manuel Reventós- de que el problema de la política es un problema ético, no guerrero. Si nos planteamos cuál es la idea fundamental que radica en la virtud en el ámbito político dentro de las coordenadas históricas de la Teoría de los Estados, de los siglos XVI y XVII, nos permitimos apuntar que la doctrina española da, en valoración de conjunto, a entender que en la política ha de imperar el ejercicio de las cuatro virtudes cardinales: la prudencia (política) reina de todas las virtudes, la justicia en sus tres vertientes, la fortaleza frente al pesimismo cósmico y la templanza. La teoría de la razón de Estado en Maquiavelo es la razón de la fuerza, bien al contrario de la razón lógica o metafísica de los clásicos. Tampoco se ha hecho eco Reventós del pensamiento antimachiavélico de Adam Contzen y J. Vervaux. Fueron, estos dos jesuitas, confesores de Maximiliano de Baviera (1573-1651, que reinó desde 1598 hasta su fallecimiento y que fue líder y baluarte de los católicos alemanes frente a la Unión Evangélica de los protestantes). Contzen publicó en 1620 su obra *Libri decem de politicis*, siendo director espiritual de Maximiliano desde 1624 a 1635, mientras que Vervaux desempeñó este puesto entre 1635 y 1651. Se le atribuye a Jean Vervaux la autoría material de los *Monita paterna* de Maximiliano, que no sólo constituyen reflexiones de carácter religioso sino también de muy significado contenido político y económico. La tesis central puritana del último periodo del bávaro fue que los cristianos podían conciliar la moral de los Evangelios con una actividad política y militar eficaces²⁷. Según Reventós, Maquiavelo estimó como más perfecta para el gobierno la forma republicana, siempre que tuviera como base un régimen democrático y popular.

Con respecto al utilitarismo de John Stuart Mill, hay cuestiones importantes que han sido señaladas por Reventós, como la de la indeterminación del utilitarismo que lleva a la maximalización del concepto de felicidad, que por algunos es considerado como un ideal ético inadecuado. Desde esta óptica, toda consideración de un principio político traducido en norma ha de verificarse por la vía de la justificación en base a una utilidad para el bienestar general de una comunidad colectiva, lo que representa que, o bien existe un legislador moral de extraordinaria inteligencia, o quizás la traducción de la moral en el plano normativo se plantea como un ideal prácticamente

²⁶ Francisco ORTIZ LUCIO, *Horas devotísimas para qualquier christiano*, Madrid, 1608, 698 pp.

²⁷ R. BIRELEY, “Antimachiavellianism, the Baroque, and Maximilian of Bavaria”, en *Archivum Historicum Societatis Iesu*, publicado como homenaje a Miguel Batllori, *LXXV annis completis R. P. Miguel Batllori y Munné dedicatum*, vol. 53, nº 105 (1984), pp. 137-159.

inalcanzable en el proceso de desarrollo histórico. No obstante, Reventós no se apercebe de que Mill es un lógico con simples ribetes políticos, y así es como es conocido principalmente dentro de la historia de la filosofía, por sus reglas lógicas que son un complemento de las de Bacon. No debemos olvidar que tradicionalmente los anglosajones no han hecho Metafísica, sino Lógica. Una excepción proverbial, sin embargo, es la de Alfred North Whitehead (1861-1947) convertido de la Matemática a la Metafísica, que acabó de profesor de Metafísica en Harvard después de haber profesado durante años en Cambridge y Londres como docente de Matemáticas y haber colaborado con Bertrand Russell en la elaboración de sus *Principia Mathematica*. Dicho sea de paso que otro convertido fue Karl Jaspers, en este caso de la Psiquiatría a la Metafísica.

Ha sido en dos artículos, uno publicado en los *Quaderns d'Estudis*, año 4, Vol.II de Abril de 1919, y otro en la *Revista de Catalunya*²⁸ sobre la esencia y valor actual de la democracia, que hemos mencionado líneas atrás -siendo objeto de numerosas críticas por nuestra parte- donde Reventós censura el apostolado de Lenin en torno al Estado y la Revolución, y su reprobación -por la vía de la superación- del parlamentarismo. Ya en su obra *El izquierdismo. La enfermedad infantil del comunismo*, que redactara en Abril de 1920, y a la que en Mayo de ese mismo año le añadió cinco apéndices, resaltaba Lenin su crítica a los comunistas alemanes de izquierda contrarios a participar en parlamentos burgueses, ya que señalaban que las formas de lucha parlamentarias estaban históricamente anticuadas y merecían un rechazo generalizado. No obstante, si manifiesta que el parlamentarismo históricamente aparece como anticuado desde el punto de vista de la propaganda, no ocurre lo mismo en cuanto al proceso de evolución hacia su destrucción final, ya que en el momento en que escribía esta obra millones de trabajadores en Alemania no eran contrarios al parlamentarismo, lo cual no debe llevar a considerar a estos obreros como contrarrevolucionarios y lo que indica -al mismo tiempo- que no se deben confundir las realidades prácticas con los objetivos políticos o con los meros deseos fruto de una ideología; de ello se dio cuenta el propio Lenin con independencia de sus críticas al parlamentarismo. En este punto en relación a Alemania, Lenin advertía que la participación en las elecciones parlamentarias y la lucha desde el estado político son “obligatorias”; en este sentido queremos remarcar este aspecto reseñado por Lenin para los partidos proletarios revolucionarios. Lenin también criticaba las teorías del boicot total, siguiendo la vía del compromiso como paso necesario para la destrucción del sistema parlamentario, optando por soluciones de una mayor flexibilidad que permitieran la obtención de la victoria final.

²⁸ M. REVENTÓS i BORDOY, "De la essència i el valor actual de la democràcia", *Revista de Catalunya*, año I, nº 5 (1924), pp. 433-448.

En la crítica del parlamentarismo en la filosofía de Lenin realizada por M. Reventós, hemos de señalar que en el planteamiento habría de retrotraerse a Karl Marx²⁹, que es objeto también de anotaciones críticas por parte de Reventós en relación a la contribución a la crítica de la Filosofía del Derecho en Hegel³⁰. No entra Reventós en la consideración de la religión como autoconciencia o sentimiento sino como crítica a la Filosofía alemana del Estado. En este sentido, para Marx, Alemania supone en su momento la consolidación del Antiguo Régimen cuando la noción del Estado Moderno ya había aparecido en otros lugares del mundo³¹. Para Marx, los gobiernos alemanes vienen combinando los defectos del mundo moderno político con las características peculiares críticas del Antiguo Régimen. Según él, Prusia y

²⁹ Ver como examina dicha problemática György LUKÁCS en “La questione del parlamentarismo”, recogido en *Scritti politici giovanili 1919-1928*, trad. italiana de Paolo Manganaro y N. Merker, Bari, 1972, pp. 73-87. La materia del parlamentarismo no aparecía como una cuestión de principio sino simplemente como una táctica, para no pocos autores; aunque Lukács parece distanciarse desde un inicio de dicho planteamiento, luego lo asume en sí mismo considerado, ya que él va a señalar que «la flexibilidad de la táctica comunista es la directa consecuencia de la rigidez de los principios del comunismo» (p. 74) y que «la actividad parlamentaria no puede ser jamás otra cosa que una preparación para la lucha auténtica, y jamás ser concebida como si fuera ella por sí sola la verdadera lucha» (p. 76). Lukács concluía que la «actividad parlamentaria ha de estar total e incondicionalmente sujeta a la dirección central extraparlamentaria» (p. 83) -se entiende, del partido comunista-. Ver el capítulo 2 dedicado a la formación histórica de una generación (pp. 43-75), y en general toda la obra de Mary GLUCK, *Georg Lukács and his generation 1900-1918*, Harvard University Press, Cambridge, Mas., 1985, 265 pp. para comprender las raíces del pensamiento del autor. En la revista *Kommunismus. Zeitschrift der kommunistischen Internationale für die Länder Südosteuropas*, editada en Viena, en el número de primero de Marzo de 1920 se publicó precisamente el artículo de LUKÁCS, “Zur Frage des Parlamentarismus”, al que acabamos de hacer referencia. Mereció algunas críticas por parte de Lenin, quien señaló que era un estudio «muy malo», donde el «marxismo era algo puramente nominal», carente de un correcto análisis histórico, sin tener en cuenta algo tan esencial como que «es necesario conquistar y aprender a conquistar cada esfera de actividad y cada institución donde la burguesía ejerza alguna influencia sobre las masas». Lukács se hizo eco de esas críticas de Lenin en el “Prólogo” a su obra *Historia y conciencia de clases*. Ver Eva FEKETE Y Eva KARÁDI, *György Lukács. His life in Pictures and Documents*, Corvina Kiadó, Budapest, 1981, pp. 126-127. A ambas autoras debemos una obra capital para la comprensión del pensamiento primitivo de Lukács, *Briefwechsel 1902-1917*, Corvina Kiadó, Budapest, 1982, base para la edición Georg LUKÁCS, *Selected correspondence 1902-1920. Dialogues with Weber, Simmel, Buber, Mannheim, and others*, seleccionada, traducida y anotada por Judith Marcus y Zoltán Tar, Columbia University Press, New York, 1986, 318 pp.

³⁰ Consultar J. BARION, *Hegel und die marxistische Staatslehre*, Berlin, 1963.

³¹ Karl MARX, ed. E. Band, *Karl Marx Frühe Schriften*, Cotta Verlag, Stuttgart, 1962, pp. 488-505.

Alemania³² han seguido solamente la evolución de los pueblos en cuanto al pensamiento se refiere, no en cuanto a los hechos ni respecto a la traducción de las ideas políticas en un plano concreto. También una serie de estudios rusos se han detenido en el análisis del pensamiento de Marx sobre la filosofía hegeliana del Derecho y del Estado. Para Marx, son las relaciones sociales las que explican el Estado, lo que entra en contradicción con la noción hegeliana de que es el mismo Estado el que viene a explicar estas relaciones sociales. En este sentido, «el Estado es un fragmento de la sociedad que se yergue por encima de ella, añadiendo a las funciones socialmente necesarias en una determinada etapa, realizaciones consentidas por el ejercicio del poder. Los hombres que se encuentran en el poder llegan a controlar la realidad inherente a la praxis, y sirviéndose de su carácter incompleto la desvían hacia sus propios fines»³³. El Estado político produce necesariamente alienación. Por contra, el austromarxismo -nacido a comienzos del siglo XX- supuso un esfuerzo de confrontación teórica del marxismo con ciertas corrientes políticas e ideológicas hostiles, apoyándose sobre una realidad en la que la evolución aparece como contraria a los postulados enunciados por Marx. Dos autores como Otto Bauer y Karl Renner, por un lado apoyándose en el materialismo histórico de Marx, pero por otro rehuyendo de algunas de las afirmaciones y planteamientos de este último, han tratado -dentro de un panorama en Austria-Hungría, lleno de contradicciones nacionales y de movimientos secesionistas- de aportar una respuesta política apropiada. Otto Bauer llevó a cabo una elaboración teórica de la nación considerada -a juicio de Christian Merlin³⁴- como una fuerza social comunitaria, distinta de las clases sociales, que reposa sobre la historicidad y la mutabilidad y que alcanza a permitir que el socialismo pueda sólo realizar la plena integración de una comunidad nacional. Por otra parte, Karl Renner llega a concebir un programa de reconstrucción del Estado austrohúngaro que aparecía diseñado en sus perfiles constitutivos como algo fundado en la idea de autonomía nacional personal extraterritorial. La teoría de la nación de Otto Bauer ha sido integrada a la ciencia política británica y americana a través de la obra de Karl Deutsch.

³² Ver las obras clásicas de J. HATSCHEK, *Deutsches und preussisches Staatsrecht*, Berlin, 1922, 2 vols. de 738 y 631 pp. y de G. u. a. HANEY, *Marxistisch-leninistische Staats- und Rechtstheorie*, Berlin, 1975, 624 pp.

³³ Henri LEFEVRE, *Sociologie de Marx*, P.U.F., Paris, 1966 y traducción italiana, Firenze, Il Saggiatore, 1972, p.130.

³⁴ En su tesis doctoral Merlin examina toda la problemática de la nación en el pensamiento de Bauer y Renner. Vid Christian MERLIN, *La nation dans l'austromarxisme*, Université de Paris I, tesis doctoral dirigida por Maurice Duverger, Paris, 1986. Merlin advierte de la permanencia de la problemática y de los conceptos austromarxistas en la investigación contemporánea como testimonio de su actualidad en tanto en cuanto instrumentos de aprehensión de la realidad nacional en nuestros días.

Ha resaltado similarmente M. Reventós las diferencias entre la concepción del Estado en Marx y en Bakunin o Kropotkin. Marx ha rechazado la tesis de una racionalidad inherente a la sociedad, a diferencia de Hegel que ha formulado su Teoría del Estado. Sin embargo, Marx no quiere romper el aparato estatal para caer en una solución anarquista. Reventós ofrece en este punto, como en otros que luego veremos con más detalle al examinar su pensamiento económico, los puntos de vista de su maestro y amigo, Franz Oppenheimer, en concreto a través de su libro publicado en Berlín en 1919 sobre capitalismo, comunismo y socialismo contrastándolos en sus interpretaciones respecto a la Política y la Economía³⁵. Otra de las fuentes del pensamiento de Reventós es Ernst Troeltsch (1865-1923), aunque no sabemos si lo llegó a manejar directamente o lo conoce a través de otros autores³⁶. Troeltsch fue profesor en Heidelberg, desde 1894 a 1914, en que se incorporó a Berlín. Destacada figura dentro de las concepciones políticas y sociológicas de Reventós es Georg Simmel (1858-1918), profesor de la Universidad de Berlín al tiempo que nuestro hombre desarrollaba sus estudios. Su seminario era muy concurrido. Su *Philosophie des Geldes*, publicada en versión original en 1900 tuvo una gran influencia en la época. De esta obra hay edición en Berlín, 1958, sobre la que se ha realizado la traducción española de Ramón García Cotarelo para el Instituto de Estudios Políticos³⁷.

Gustav von Schmoller, de tantísima importancia para el pensamiento económico de Reventós, como veremos en el capítulo siguiente, ha representado un jalón significativo dentro del pensamiento político y la historia del Derecho Público. Así lo ha reconocido -entre otros- K. Kroeschell³⁸. Reventós al escribir sobre estas materias se inspira con frecuencia en Schmoller.

Rechaza de manera sincrónica Reventós las posiciones neocorporativistas o neopositivistas, tecnócratas y neoliberales. Pero hay un punto en que las

³⁵ La idea de un asociacionismo productivo, en la que el individuo pueda adquirir una función social la señala Salvo MASTELLONE como presente en el pensamiento de Beatrice Potter-Webb y de Franz Oppenheimer, *Storia del pensiero politico europeo*, vol. II, *Dal XIX al XX secolo*, UTET, Torino, 1990, p. 182.

³⁶ Ver E. TROELTSCH, *Der Historismus und seine Überwindung*, Berlin, 1924, en especial su trabajo allí recogido “Politik, Patriotismus, Religion”, pp. 84-105.

³⁷ Publicada en Madrid, 1976, 663 pp.

³⁸ “Schmoller, Gustav von”, en *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*, Berlin, 1990, vol. IV, pp. 1459-1460, donde se señala: «Für die deutsche Rechtsgeschichte ist Schmoller zunächst als Historiker wichtig. Seine Forschungen zum Zunftwesen der ma. Stadt oder zu Beamtentum und Verwaltung im absolutischen Preußen waren Sozial— und Verfassungsgeschichte in einem umfassenden Sinne. Ihre eigentliche Fortsetzung erfuhren sie in dem Arbeiten von Otto Hintze. Aber auch die “sozialrechtliche Richtung” der Volkswirtschaftslehre, in der sich der Jurist Rudolf Stammler mit dem Nationalökonom Karl Diehl traf, hat den Ansatz von Schmoller weiterverfolgt» (p. 1461).

críticas de Manuel Reventós se dirigen más directamente contra la concepción marxista-leninista del parlamentarismo y del poder legislativo. Esta noción del poder legislativo la desarrolla Marx en su crítica del estado en Hegel, y Lenin en *El Estado y la Revolución*. ¿Qué señalaba Marx sobre el poder legislativo que merezca la consideración crítica de Reventós? Hegel había establecido que al poder legislativo correspondían las leyes como tales en cuanto que las mismas aparecían necesitadas de una determinación ulterior, mientras que para Marx, la idea es saber si es antes la Constitución o el poder legislativo, ya que la Constitución no ha podido hacerse a sí misma, y las leyes han de ser hechas de alguna manera³⁹. Para Marx, el poder legislativo es el poder de organizar lo universal y de dar, por tanto, una Constitución, y de esta forma el poder legislativo lo es tan sólo en la Constitución.

En el pensamiento de Marx, se puede producir una modificación de las constituciones tal y como aparecen presentadas en la filosofía hegeliana, desde el punto de vista de la opción progresiva lenta, y por tanto operativa, aunque sólo en casos particulares. Señala el Prof. Reventós de qué manera Marx ha situado la antinomia hegeliana poniendo al pueblo como principio de la Constitución, sin la existencia de ningún otro tipo de dependencia externa o alienígena, y desde este punto de vista es el progreso el principio esencial inherente a la Constitución. Para Hegel, había dos momentos dentro del poder legislativo, el monárquico y el de los estados. Hegel ha llegado a suponer una separación entre la sociedad civil y el estado, en cuanto que la sociedad civil aparece bajo una consideración de una clase privada, luego a transformar en elemento de clase, y también en clase política⁴⁰. Sin embargo, la solución para Marx es que no se puede intercambiar un estado privado en clase política, ya que la superación de la alienación política supone la superación de la alienación social. Para Marx, es la propiedad privada la causa de la alienación política.

Resalta de esta forma Reventós la crítica que se realiza a las Cámaras legislativas tanto por parte de Marx como de Lenin. Hegel había visto la necesidad de dos Cámaras, una Cámara Alta y una Baja o de representantes, mientras que, para Marx, esta distinción clásica del parlamentarismo no aparece sino como una consecuencia de la alienación política, dado que estas dos Cámaras no suponen dos existencias de un mismo principio sino dos existencias de dos diversos principios, que obedecen a condicionantes sociales de tipo diferente. Marx establece una contradicción entre que los Diputados sean verdaderos representantes del sufragio popular y de los electores y no de las

³⁹ Karl MARX, *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico*, Ed. Riuniti, Roma, 1968, 3ª edición.

⁴⁰ Este planteamiento lo desarrolla de modo general a lo largo de las páginas de G. W. F. HEGEL, *Vorlesungen über Naturrecht und Staatswissenschaft*, Hamburg, 1983, LIII + 299 pp.

corporaciones de los grupos de poder, que no responde al conjunto de la voluntad de la sociedad civil según su teoría. Marx viene a considerar la elección universal como un medio para destruir al Estado dentro de la concepción hegeliana, desde el momento en que considera que el pueblo se convierte en el verdadero sujeto político y supera la realidad opresora.

Las críticas de Reventós van por la radicalización del pensamiento hegeliano, llevando hasta sus últimas consecuencias prácticas el hecho de que tanto Marx como Lenin incidan en las contradicciones existentes dentro del pensamiento hegeliano y el que se identifique la sociedad civil con la sociedad política conformada como Estado, lo que constituye al hombre en fin de la actividad política y económica, consecuente reduccionismo que conlleva el que el hombre aparezca como esencia suprema para el propio hombre según la concepción de Feuerbach.

Para Reventós, comunidad humana y comunidad política, no tienen por qué ser coincidentes, lo que sí ocurre dentro del pensamiento de Marx o de Lenin; este último, en *El Estado y la Revolución*, es donde se plantea la supresión del parlamentarismo -que comporta un duro golpe y una desnaturalización de la comunidad política-, cuestión que merece abundantes críticas en varios de sus trabajos -como venimos reiterando- por parte de Reventós⁴¹.

Manuel Reventós comienza por censurar la idea del parlamentarismo, que para Lenin no sólo es reprobable en el caso de las monarquías parlamentarias constitucionales sino también en las repúblicas democráticas, por su condición de burguesas, señalando, además, que no puede considerarse como un principio exclusivo del anarquismo el examen de la supresión del parlamentarismo, aunque, al mismo tiempo, arbitra la solución de que no sea la destrucción de las instituciones representativas, del principio de elegibilidad, el camino más acorde y directo a tener en cuenta. Lenin censuraba la democracia burguesa y elogiaba la comuna parisina en cuanto que supuso la supresión de un ejército y en tanto que no era un organismo parlamentario sino de trabajo ejecutivo y legislativo al mismo tiempo. No perdamos de vista que, para Lenin -a quien Reventós otorga los calificativos de dictador, que propala afirmaciones que rayan en la cursilería-, «el estado es el órgano de dominio de clase, órgano de opresión de una clase por parte de otra»⁴², a la par que, para él, las formas de

⁴¹ Vladimir Ilich Oulianov LENIN, *Stato e rivoluzione. La dottrina marxista dello Stato e i compiti del proletariato nella rivoluzione*, Ediz. Rinascita, Roma, 1954. Manejamos esta versión italiana, aunque consideramos que son mejores la ed. alemana *Staat und Revolution, die Lehre des marxismus vom Staat und die Aufgaben des Proletariats in der Revolution*, Leipzig, 1920, 112 pp. y la propia versión castellana de las Mir de Moscú, de la que hay varias ediciones.

⁴² V. I. O. LENIN, *Stato e rivoluzione. La dottrina marxista dello Stato e i compiti del proletariato nella rivoluzione*, pp. 9 y 89.

estado burguesas aparecen como extraordinariamente variadas pero comportan en todos los casos la existencia de una dictadura de la burguesía⁴³.

Los estudios de Reventós, sobre la crisis de los sistemas democráticos⁴⁴, nos recuerdan, hasta cierto punto, el discurso de recepción de la solemne inauguración del curso académico de 1917 a 1918 de la Universidad de Granada, pronunciado por Fernando de los Ríos y Urruti, que precisamente versó sobre el paroxismo actual de la democracia, que ha sido reeditado en 1978 por la misma Universidad. El tono y la argumentación vienen a ser muy semejantes tanto en este discurso de De los Ríos, como en los cuatro artículos

Leemos en Reventós refiriéndose a Lenin: «És clar, però, que aquest dictador, té la pretensió comú a tots els seus congèneres d'ésser el veritable representant de la majoria. Lenin cau en la declaració una mica cursi, pròpia d'un general sud-americà o d'un progressista de l'any 40, d'afirmar que la seva dictadura és excepcionalment legítima, assaonant aquesta declaració amb una mica de verboles marxistes. "La dictadura d'algunes persones en l'història dels moviments revolucionaris és sovint l'expressió, suport i guia de la dictadura de les classes revolucionàries"» [Manuel REVENTÓS, "De l'essència i el valor actual de la democràcia", en *Revista de Catalunya*, año I, nº 5 (nov.-1924), pp. 443-444].

43 V. I. O. LENIN, *Stato e rivoluzione, La doctrina marxista dello Stato e i compiti del proletariato nella rivoluzione*, p. 40. Para Reventós, «la dictadura del proletariat és un error pitjor que una injustícia, perquè les condicions de viabilitat li manquen totalment. Partien els dictadors de Rússia de la idea, segurament heredada de les revolucions burgeses del 1789 i del 1848, d'estar el proletariat madur i capacitat per l'exercici del poder, com ho estava la burgesia en les dues grans revolucions. L'experiència contrària ha produït, no solament la catàstrofe russa, sinó el sensible divorci en què forces intel·lectuals de la classe mitjana estan avui del proletariat, com és de veure en el cisma de la *Sozialdemocracia*, allunyant així de la maquinària administrativa i de govern tota força reformadora intel·ligent» [Manuel REVENTÓS, "De l'essència i valor actual de la democràcia", en *Revista de Catalunya*, año I, nº 5 (nov.-1924), p. 446].

44 Estas mismas temáticas serán objeto de atención por parte de otros autores catalanes contemporáneos de Reventós como Rovira i Virgili, que publicó en la *Revista de Catalunya* un artículo bajo el epígrafe "Defensa de la Democràcia", que posteriormente daría lugar a un libro del mismo título, publicado en Barcelona por la Fundació Valentí Almirall en 1930. A lo largo de la obra, Rovira realiza afirmaciones que dejan traslucir su propia personalidad política; para él, la fórmula "un hombre, un voto" responde a un criterio objetivo y práctico, pues aunque es cierto que la capacidad de los hombres no es igual, no existe una manera de medir racionalmente las diferencias, de establecer el tanto por ciento de ciudadanía, de calidad de "animal político" que tiene cada sujeto. Rovira añade un argumento nuevo al recurrir -en apoyo de sus tesis- al Derecho privado, en el cual no se establecen diferencias, «el ejercicio de la patria potestad, de los derechos de propiedad y de obligaciones no requiere menos capacidad que el sufragio, y a nadie se le ocurre que estos derechos (que tienen también trascendencia pública) hayan de otorgarse gradualmente, con arreglo a una escala de capacidades» (p. 12). A este argumento, según Rovira puede añadirse el utilizado por Taine «el hombre vulgar es un asociado, un miembro de la sociedad; es justo que tenga en ella voz y voto para que no se disponga de su persona, de su trabajo, o de su haber sin su consentimiento. Un asociado con obligaciones y sin derechos es un absurdo y una iniquidad» (p. 12).

de Manuel Reventós que estamos examinando referentes a diversos problemas sobre la crisis de los movimientos democráticos y el nacimiento de los totalitarismos. Ahora bien, De los Ríos Urruti todavía no se plantea el nacimiento de las soluciones totalitarias que van a tener lugar en Centro Europa a partir de la Dictadura de Pilsudski⁴⁵ y el nazismo en Alemania.

No llegó Reventós a conocer el caso particular de Dietrich von Hoffer, y su obra sobre resistencia y sumisión publicada tras su internamiento por el régimen nazi en una prisión militar en Berlín en Abril de 1943. Ya en 1943 Von Hoffer había realizado un balance del decenio del régimen nazista, estableciendo una crítica en profundidad que le daría una aureola de mártir político del nazismo, a la vez que destaca por su censura a los sectores más liberales del luteranismo con una enorme proclividad hacia un temporalismo radical.

Reventós se detiene también en la figura de Karl Kautsky⁴⁶ que dominó el desarrollo teórico del marxismo durante la II Internacional, y que si bien no era ciertamente un filósofo notable, fue el principal artífice y, por así decirlo, la encarnación de la ortodoxia marxista. La convicción básica de Kautsky de que el socialismo no podría implantarse en tanto que las condiciones económicas no lo hicieran posible y su creencia de que el socialismo suponía la democracia, se unieron para hacer de él un firme oponente de la Revolución de Octubre y de la concepción leninista de la dictadura del proletariado. Al igual que la mayoría de los críticos socialistas de Lenin, Kautsky afirmó que Lenin estaba equivocado al suponer el apoyo de Marx de la idea de la dictadura del proletariado como una forma de gobierno particular, opuesta a las formas democráticas; para Marx y Engels, ello significaba no la forma de gobierno sino su contenido social. Esto se probaba por el hecho de que Marx y Engels utilizaron el término “dictadura del proletariado” para referirse a la Comuna de París, que se basaba en principios democráticos, un sistema pluripartidista, elecciones libres y libertad de expresión.

Reventós cita en varias ocasiones a Kautsky contraponiéndolo a Lyenin (en ortografía del catalán), estimando que en cuanto al concepto de democracia, mientras Kautsky la defiende como uno de los instrumentos de transformación social post-guerra, Lenin defiende la dictadura del proletariado. Para Lenin, la democracia es inútil, mientras que para Kautsky, la democracia es útil porque

⁴⁵ Ver Józef PILSUDSKI, *L'année 1920*, trad. franc. de Ch. Jèze y A. Teslar, Paris, 1929, VIII+336 pp.; *Biboula, souvenirs d'un révolutionnaire*, trad. franc. de Ch. Jèze y J. A. Teslar, Paris, 1933, 262 pp.; *Mes premiers combats, souvenirs rédigés dans la forteresse de Magdebourg*, trad. franc. de Ch. Jèze y J. A. Teslar, Paris, 1931, 208 pp.; *Du révolutionnaire au chef d'État*, Paris, 1935. Consultar además el libro de Juliusz KADEN-BANDROWSKI, *Bitwa pod koronarami*, Krakow, 1915.

⁴⁶ Manuel REVENTÓS i BORDOY, “Democràcia i dictadures”, en *La Revista*, año V, núm. 95 (1 Septiembre 1919), pp. 249-251.

depura y fortifica la espera revolucionaria. Frente a esta dicotomía, Reventós estima que en España, tendrían más aceptación las ideas de Kautsky⁴⁷.

Para nuestro autor, ni Kautsky ni Lenin tratan de convencer al lector de la respectiva ortodoxia marxista, si bien destaca que el primero adecúa el pensamiento de Marx a las exigencias políticas del momento, mientras que en Marx es fácil encontrar textos a favor y en contra de la dictadura del proletariado. Nuestro autor considera que Lenin y la Revolución de Octubre ostentarían el mayor grado de solidez y fidelidad ideológica al marxismo y a lo que supuso el pensamiento de Marx, a diferencia de otras formulaciones políticas de otros países de Europa, en particular en Alemania, y culpa a Kautsky de esta confusión⁴⁸. Contrapone Reventós el concepto de Estado en Lenin y en Kautsky, mientras que el primero proclama como forma de Estado, la supresión del mismo o bien un proceso de ralentización que lleve a un eclipse o quizás a su adormecimiento, Kautsky permanece fiel a la «noción alemana del Estado como ser eterno, realizador de la idea moral»⁴⁹. Frente a las dictaduras de derecha y de izquierda Reventós encuentra una única salida, una única previsible esperanza, la que proporcionan las soluciones políticas nacionalistas⁵⁰.

También estudió y compendió Manuel Reventós el pensamiento político catalanista de Enrique Prat de la Riba, en un itinerario que se remonta desde la constitución de la Unión Catalanista y las Bases de Manresa, a la creación de la *Revista Jurídica de Catalunya*, y a todas las realizaciones importantes que,

⁴⁷ «El ciutadà que fa part del món polític espanyol, en recordar mant episodi de impotència revolucionària, i assabentat de l'imperfecte exercici de la democràcia, s'inclinarà a l'opinió de Kautsky, però tindrà sempre un recel. Perquè és possible que la imperfecció en l'exercici de la democràcia tingui justament com a origen el fet que entre nosaltres mai ha existit una veritable dictadura democràtica, que les nostres revolucions s'han consolidat exclusivament en forma d'una novella oligarquia, sense contingut doctrinal susceptible de ser plasmat en lleis. Derrocant les persones, es derrocava el sistema, que no havia sabut crear intitucions, ni procediments nous, sovint ni solament interessos fatalment lligats a la revolució» [Manuel REVENTÓS i BORDOY, "Democràcia i dictadures", p. 250].

⁴⁸ «Personalment, jo penso que la revolució russa i Lyenin són més marxistes, més fidels a l'esperit de Marx, que la Social-democràcia tudesca, la qual fa estona pateix del mal de disfressar amb fórmules marxianes l'esperit reformista. El mateix Kautsky és, potser, culpable, en part, d'aquesta confusió» [Manuel REVENTÓS i BORDOY, "Democràcia i dictadures", p. 250].

⁴⁹ Manuel REVENTÓS i BORDOY, "Democràcia i dictadures", p. 250.

⁵⁰ «En aquest perillós equilibri de forces, hi ha una sola sortida d'esperança, i és el nacionalisme. La guerra, que tantes coses ha mort o ha reduït, ha enfortit i engrandit la nostra fe en les personalitats històriques, en les unitats naturals realitzadores d'una civilització. Si la justícia social no és compatible amb les existències nacionals, cap dictadura del proletariat fóra capas d'assegurar-ne la realització. La nació és superior i eterna» [Manuel REVENTÓS i BORDOY, "Democràcia i dictadures", pp. 250-251].

tanto en el plano político como cultural, llevó a cabo Prat⁵¹. Sintetiza no diferentemente algunos aspectos atinentes al ideario de Prat⁵²; en este sentido, su aportación no viene a ser de un contenido más desarrollado de otras de las existentes en su momento de Ferran Valls i Taberner⁵³ y, desde luego inferior,

⁵¹ Manuel REVENTÓS i BORDOY, "La tasca d'Enric Prat", *La Revista*, nº 47 (1 Septiembre 1917), pp. 322-323; Manuel REVENTÓS, "De la tàctica del catalanisme", *La Revista*, nº 113 (1 Junio 1920), pp. 137-138.

⁵² Reventós tenía en muy alta estima a Prat y emitió opiniones muy elogiosas sobre el que fue Presidente de la Mancomunitat: «L'acció d'En Prat fou tan extraordinària, que assolí suscitar, per davall d'aquestes fórmules que devoraven la realitat, l'esperit del temps./ La força que representa aquest obrar senzill, com si ell fos igual que tothom, és el que no retrobarem fàcilment. Sense cap pedanteria, sense cap gest, sense cap accent; un obrar econòmic, estricte, donava positivament la impressió de que, ço que feia ell, era permès a tots de fer-ho, i amb aquesta fe que encomanava, obtenia el millor esforç possible de cadascun dels seus col·laboradors./ Restin fora d'aquests mots totes les anècdotes, però qui el tractà sabia que el nostre President era l'home que no s'aïrava mai, que no tenia exaltacions visibles./ Devem al President un embrió d'Estat que ha estat instrument de nostra vida nacional, però el ple desenrotllament de l'Estat és precís per a satisfer ulteriors exigències de la creixença nacional» ["La tasca d'Enric Prat", *La Revista*, nº 47 (1 Septiembre 1917), pp. 322-323]. Igualmente, al desvelar que la tarea del catalanismo había que afrontarla desde un doble punto de vista: ideología nacionalista y práctica política. Con las dificultades que esto entrañaba, Reventós desvelará la enorme valía de Prat: «Si un home que tingué entre nosaltres un prestigi no igualat i acrescut ara per la distància i per la mort, En Prat de la Riba, pogué realitzat la doble tasca de donar un contingut ideològic al nacionalisme i crear un orgue polític de govern català, no fou sense afrontar el greu perill de veure's inutilitzar ara per uns, ara per altres» ["De la tàctica del catalanisme", *La Revista*, nº 113 (1 Junio 1920), p. 138].

⁵³ Recogidos en *Paraules del moment*, Barcelona, 1930 (Reedición anastática, Zaragoza, 1989), y en *Per la nostra cultura. Recull d'articles i conferències de política i cultura catalanistes (1925-1930)*, Barcelona, 1930 (Zaragoza 1990). Otros miembros de la generación de 1917 han resaltado elogiosamente la figura de Enric Prat de la Riba como Pere BOSCH i GIMPERA y Rafael OLIVAR i BERTRAND, *Correspondència 1969-1974*, pp. 12, 19, 21-23, 46, 56, 57, 62, 65, 67, 69, 71, 83, 84, 86, 88, 89, 91, 100, 120, 121, 125, 156, 158, 164, 165, 181, 213, 224, 225, 229, 230, 233, 256, 270, 294, 300 y 333; Pere BOSCH-GIMPERA, *Memòries*, Barcelona, 1980, pp. 38, 141 y 327; Jordi RUBIÓ i BALAGUER, "Pròleg" a Enric PRAT de la RIBA, *Prat de la Riba propulsor de la llengua i la cultura*, Barcelona, 1974, pp. 7-19 y en *Mestres, companys i amics*, Abadia de Montserrat-Barcelona, 1991, pp. 23-25; RUBIÓ, "Los dos equipos de Prat de la Riba", en *Destino* nº 1564 (25 Julio 1967), pp. 26-27 y 29 y en *Mestres, companys i amics*, pp. 37-43. Además ver Antoni ROVIRA i VIRGILI, *Historia de los movimientos nacionalistas*, Editorial Minerva, Barcelona, s.a., pp. 483-484, 493-495 y 518-529; ROVIRA, *El nacionalismo catalán. Su aspecto político. Los hechos, las ideas y los hombres*, Editorial Minerva, Barcelona, s.a., pp. 250-255 y en otros lugares del libro en dispersión. Destaca también dentro del libro de colaboraciones de Francesc ARTAL, Albert BALCELLS, Norbert BILBENY y otros, la participación en el mismo de Jordi CASASSAS i YMBERT, "Enric Prat de la Riba: la tenacitat d'un estratega", en *El pensament polític català (del segle XVIII a mitjan segle XX)*, Barcelona, 1988, pp. 179-192. Igualmente de este autor, "Un problema de relación

en cuanto a su conformación y en cuanto al panorama que presenta de las que luego realizarán Jordi Solé Tura o Enric Llardí. La de Enric Llardí i Casany aparece expuesta en un libro que responde al título *Les doctrines jurídiques, polítiques i socials d'Enric Prat de la Riba*, Barcelona, 1974, como consecuencia de una ayuda que le fue concedida por el Institut d'Estudis Catalans, por la Sociedad Catalana de Estudios Históricos y por la Sociedad Catalana de Estudios Económicos y Sociales en el año 1970, que se tradujo en la realización de un trabajo terminado en 1971 y que el propio Institut d'Estudis Catalans, merced a un acuerdo de 25 de Junio de 1971, acordó la publicación del mismo⁵⁴.

La interpretación realizada por Solé Tura⁵⁵ aparece consignada en claves bien distintas de las de Enric Llardí, y, por supuesto, mucho más diferente de la concepción que de Prat tenía Reventós, o del variable juicio que tuvo Ferran Valls Taberner que -como es sabido-, hasta el año 1931, se caracterizó por abundantes elogios a la concepción nacional y hacia la figura que él consideraba egregia de Prat de la Riba, admitiendo en Agosto de 1934 algunas claves reinterpretativas de la filosofía y del pensamiento político de Prat⁵⁶. En

nacionalismo-burguesía. El imperialismo en la teoría y la estrategia de E. Prat de la Riba”, en *Estudios de Historia Social*, núms. 28-29 (1984), pp. 169-179.

⁵⁴ Posteriormente en *El pensament de Prat de la Riba*, con “Pròleg” de Jordi PUJOL i SOLEY, Barcelona, Alpha, 1983, 156 pp., ha vuelto a reincidir sobre las ideas de Prat, aunque en realidad reedita lo ya publicado en 1974.

⁵⁵ J. SOLÉ i TURA, *Catalanismo y revolución burguesa*, Madrid, Cuadernos para el Diálogo, 1970, 286 pp., 2ª ed., 1974, también 296 pp., que tiene su origen en su tesis doctoral, que, en versión catalana, se publicó bajo el título *Catalanisme i revolució burgesa. La síntesi de Prat de la Riba*, Barcelona, Edicions-62, 1967, 325 pp. Hay una tercera edición de 1968. Fue Premio de la Crítica de “Serra d’Or” del año 1968. Solé Tura es editor de *Ideari de Valentí Almirall*, Barcelona, Edicions 62, 1974, 109 pp.

⁵⁶ Ver Ferran VALLS i TABERNER, *En les hores confuses*, Barcelona, 1934, donde se recogen diversos trabajos suyos. Valls el 22 de Abril de 1930 (ver *La Veu de Catalunya*, 24 de Abril de 1930 y *Paraules del moment*, Barcelona, 1930 y reed. 1989, pp. 19-25) se atrevía a afirmar: «jo sóc –dice él– dels què quan parlen de Prat, ho fan amb profunda emoció dins l'ànima», y admitía ya entonces que había aspectos de su pensamiento que podían ser desdoblados, completados o rectificadas para aproximarlos a los tiempos que se vivían en 1930. Por contra, en 1932, en su artículo publicado en *Avant* de Cervera (27 de Marzo de 1932, recogido en *En les hores confuses*, pp. 30-32) comenta lo siguiente: «Persona de gran capacitat, de gran seny i d'exemplar abnegació, Prat de la Riba fou home de realitzacions, l'home de govern per excel·lència. La seva conducta admirable i la seva obra complexa, sòlida i fructífera, seran sempre models immillorables per a tota actuació pública ben intencionada i dalerosa de servir lleialment el país, d'impulsar-ne el progrés i de fomentar la seva grandesa», aunque luego pase a afirmar: «El sistema doctrinal de Prat, que responia a tendències ideològiques molt en boga en el seu temps, presenta, en opinió meva, determinades falles i conté alguns principis molt discutibles i altres notòriament exagerats. Seria un error barrejar l'alt prestigi de Prat de la Riba com a home de govern (evidentment el millor que ha tingut de molts segles el nostre poble) amb el seu ascendent com a definidor doctrinal, tot i les grans qualitats d'intel·ligència i de sòlida preparació que li conferien també

lo referente al hecho de la nacionalidad catalana, aspecto que igualmente se plantea M. Reventós, Xavier Fortibó, en su obra publicada en Barcelona en 1967 sobre Prat de la Riba, sostiene que la ideología de Prat fue siempre conservadora, de derechas, y reaccionaria con cierta frecuencia, porque ni por la época que vivió, ni por su extracción social, ni por el entorno intelectual y político de que se vio rodeado podía ser de otra forma. La idea de que el nacionalismo o los nacionalismos en Europa han sido una creación formulada intelectualmente por una burguesía de juristas humanistas que se vio ayudada por un aparato militar, por deficiencias económicas y por conflictos bélicos, ha sido defendida en alguna ocasión⁵⁷.

Para algunos autores⁵⁸, se ha establecido incluso la idea de que durante la época en que Prat de la Riba ocupó la Presidencia de la Diputación de

per a aquesta funció excepcionals actituds. La doctrina política de Prat és innegablement d'extraordinari valor, mai no podrà ésser desconegut el seu interès històric, però en el fons no passarà d'una teoria, d'una fórmula, d'una combinació ideològica, la consistència de la qual resulta en alguns aspectes, i per cert gens secularis, no pas perpètua ni indestructible; en canvi, la transcendència i fecunditat de la seva obra de govern haurà estat, segons crec jo, més perdurable i més profunda, i també més positivament beneficiosa per a la vida i el progrés del nostre poble. És aquesta obra la que haurà valgut pròpiament una glòria més gran i més autèntica a Prat de la Riba, l'esperit del qual ens apareix en el decurs de la seva vida cada vegada més ric i més complex, cada vegada més excels, com més va anar sobreposant-se en ell al doctrinari l'home de govern» (pp. 56-57).

⁵⁷ Cfr. Philippe ARIÈS, "Nationalisme d'hier et nationalisme d'aujourd'hui", *La Table Ronde*, nº 147 (Marzo-1960), pp. 46-51, fundamentalmente pp. 50-51. Resalta los cuatro elementos de burguesía, intelectuales, guerra y economía como esenciales del nacionalismo contemporáneo.

⁵⁸ Cfr. Jordi CASASSAS i YMBERT, "Enric Prat de la Riba: la tenacitat d'un estratega", en *El pensament polític català del segle XVIII a mitjan segle XX*, pp. 179-192. No es el caso de Rafael OLIVAR BERTRAND, *Prat de la Riba*, Barcelona, 1964 [el propio Olivar señala como en 1951 escribió un artículo sobre Prat de la Riba, quien fue calificado entonces por el diario *Arriba* de Madrid como "triste personajillo" (Ver "Introducció" a *Correspondència*, pp. 11-12) y proporciona el dato de que su biografía fue retenida por la censura durante diez años y cuando se publicó en 1964 por Aedos, sufrió algunos recortes (p. 19)], ni de Josep Maria AINAUD de LASARTE, *Prat de la Riba, home de govern*, Esplugues del Llobregat, Ariel, 1973, 320 pp., como tampoco era un pensamiento que ni siquiera se aventurase en la necrológica "N'Enric Prat de la Riba. 1º d'Agost", publicada en el *Anuari de Catalunya* dirigido por A. ROVIRA i VIRGILI, correspondiente a 1917, Barcelona, Minerva, 1918, pp. 278-284. Se ha contrastado recientemente el nacionalismo de Cambó y el de Prat de la Riba, distinguiendo entre un Prat como doctrinario y un Cambó como hombre de acción política. Cfr. Alfons ALMENDROS, "Enric Prat de la Riba i Francesc Cambó: aproximació a dues maneres de fer i entendre la política", *Revista de Catalunya*, 37 (Enero-1990), pp. 29-40. Véase el artículo del propio Enric PRAT DE LA RIBA, "En Cambó", en *La Veu de Catalunya*, 9 de Septiembre de 1905 (= *Articles*, Barcelona, 1934, p. 233) y a la inversa puede consultarse el artículo de Francesc CAMBÓ, "Prat de la Riba", *Revista Jurídica de Catalunya*, XXXIV (Mayo-Junio 1928), pp. 289-294. Miquel Ferrà, manifestando su fidelidad a Prat de la Riba, escribía en 1933, «els ideals que he volgut servir, són els que

Barcelona y de la Mancomunitat de Catalunya, se arbitró la divergencia fundamental entre el catalanismo y el obrerismo catalán, aunque para nuestro hombre no sea ésta una cuestión que aborde, ni que asuma. El lobo no se preocupa del número de las ovejas porque una sola casa no alimenta a dos perros.

Otra de las temáticas estudiadas por Reventós es la del pacifismo y lo que el mismo comportaba, elaboradas tanto durante la Primera Guerra Mundial⁵⁹ como en los años veinte y treinta, con un planteamiento algo diferente del de Rafael de Altamira y Crevea⁶⁰. Figura destacada es aquí la de Walther Rathenau (1867-1922), que estudia Reventós en varias ocasiones y lugares⁶¹, y ha sido ya comentado por Calvo⁶² y Peláez⁶³ que lo hacen, a nuestro parecer -salvadas las distancias-, no con excesiva fortuna.

m'apareixen representats singularment per aquests tres noms: Torras i Bages, Maragall i Prat de la Ribera» (publicado por Josep MASSOT I MUNTANER, en *Llengua, literatura i societat*, p. 157). Los resultados alcanzados por la Mancomunitat los ha analizado Josep ROVIRA i ARMENGOL, "El periodo de la Mancomunitat Catalana", en *White Book - Livre Blanc - Libro Blanco, Catalonia Catalogne - Cataluña*, pp. 77-80. Comentarios útiles sobre Prat en José ÁLVAREZ JUNCO, *El Emperador del Paralelo. Lerroux y la demagogia populista*, Madrid, 1990, pp. 134, 342, 358 y 425.

⁵⁹ Manuel REVENTÓS i BORDOY, "Llocs comuns de la guerra. Diàlegs", en *La Revista*, n° 15 (10 Septiembre 1915), pp. 11-13 y n° 22 (30 Agosto 1916), pp. 10-12; "Les conciències nacionals i la Gran Guerra. Au-dessus de la mêlée de Romain Rolland", *La Revista*, n° 7 (15 Enero 1916), pp. 5-6; "Suïssa i la guerra", en *Economia i Finances*, n° 3 (10 Febrero de 1919), pp. 10-12.

⁶⁰ Ver, entre otros trabajos, *La nueva literatura pacifista. El "Clerambault" de Romain Rolland*, que fue pronunciado como conferencia en la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación el 19 de Febrero de 1920. Se publicó en Madrid, 1921, 45 pp. Se ha escrito mucho sobre Altamira. El Institut Gil Albert de Alicante organizó un Congreso en su memoria, con importantes contribuciones biográficas. La forma en que la figura de Rafael de Altamira y Crevea era valorada y admirada por la generación de 1917, la tenemos en que Ferran VALLS i TABERNER, con "El problema de la licitud de la guerra segons Sant Ramon de Penyafort" colaboró en los *Mélanges Altamira*, publicados en Madrid en 1936, y Lluís NICOLAU d'OLWER le dedica un capítulo, "Rafael Altamira, alacantí internacional", de su obra *Caliu*, pp. 169-179.

⁶¹ Manuel REVENTÓS i BORDOY, "Una nova utopia. L'Economia de la Pau de Walther Rathenau", *Economia i Finances*, n° 14 (27 Julio 1919), pp. 1-6; "Aportacions. Walther Rathenau", *La Revista*, (1 Julio 1920), p. 175; "Walther Rathenau", *La Revista*, n° 165-166 (1 Agosto 1922), pp. 169-172. También se ocupa de él en "De l'essència i el valor actual de la democràcia", en *Revista de Catalunya*, año I, n° 5 (nov.-1924), pp. 441-442. Consideraba Francesc CAMBÓ que «a Rathenau, el meu estimat amic, deu haver guanyat Alemanya la restauració del seu prestigi internacional» [Cfr. F. CAMBÓ, *Meditacions. Dietari (1941-1946)*, p. 1629].

⁶² José CALVO GONZÁLEZ, en *Annals of the Archive of "Ferran Valls i Taberner's Library"*, 11/12 (1991), pp. 491, 492, 494-497. Se centra Calvo en la figura de Rathenau, aunque desconoce el libro fundamental sobre este político publicado por D. FELIX, *Walther*

La obra de este importante hombre de Estado alemán, Walter Rathenau (*Nos Todeschorum furiam scapamus!*, que decía Teofilo Folengo), se desarrolló no sólo mientras fue Ministro de Reconstrucción o de Asuntos Exteriores en Alemania, sino en toda la filosofía económica que precedió a algunas de sus contribuciones a la Economía de la Paz. *Cedant arma togae, concedat laurea linguae*⁶⁴. Reventós en estos primeros trabajos sobre Rathenau, no pudo seguir la obra de su maestro Gustav von Schmoller sobre Rathenau y Hugo Preuss; este último había sido Profesor de Derecho Público de la Universidad de Berlín y Ministro del Interior y a él se le debía el proyecto de Constitución del Reich aprobado el 2 de Agosto de 1919⁶⁵.

Rathenau consideraba que la política carente de dirección y de meta no tenía otros visos de consideración que la de un mero oportunismo y tras éste no aparecía otro horizonte que el del fracaso, que a veces se presentaba en toda su grandeza como total. Para Rathenau, alemán de origen judío, de aquí se

Rathenau and the Weimar Republic: The Politics of Reparations, Baltimore, 1971. Tampoco da la impresión de que haya leído la monografía de C. L. HOLFFERICH, *The German Inflation 1914-1923*, Berlin, 1985. Interesante síntesis la de Gustav RADBRUCH, “Zwei Schattenrisse. Rathenau und Stresemann”, en *Biographische Schriften*, vol. 16 de la *Gesamtausgabe*, Heidelberg, 1988, pp. 113-115, de la que destacamos los diversos conceptos que expresa sobre la revolución y el binomio “Führer und Führung” (pp. 15-22), partiendo de Bismarck. No ha visto Calvo obras fundamentales de Walter RATHENAU, que le hubieran sido muy útiles en su trabajo, como *Le Kaiser*, Editions du Rhin, Paris, 1921; *Gesammelte Reden*, S. Fischer, Berlin, 1924, 440 pp.; *Kritik der dreifachen Revolution. Apologie*, E. Fischer, Berlin, 1919, 125 pp.; *Die Mechanisierung der Welt*, Neckar Verlag, Schweningen a. N., 1948, 36 pp.; *Schriften*, Berlin, 1965, 416 pp. Dispone de todas estas obras -para una fácil consulta- el prof. Calvo, en la Bibliothèque interuniversitaire de la Universidad de Ciencias Sociales de Toulouse. También echamos en falta, tanto en Calvo como en Peláez, la alusión a otras obras de RATHENAU, como *Die neue Wirtschaft*, S. Fischer, Berlin, 1921, 87 pp.; *Zur Mechanik des Geistes*, S. Fischer, Berlin, 1922, 348 pp.; *Zur Kritik der Zeit*, S. Fischer, Berlin, 1922, 79 pp.; *Politische Briefe*, C. Reissner, Dresden, 1929, 348 pp. No han seguido tampoco Calvo ni Peláez otras versiones francesas o italianas, más accesibles para ellos, de los escritos de W. RATHENAU, como *Lo stato nuovo e altri saggi*, con introducción de Roberto Racinaro, Napoli, 1980, LXXXIX + 151 pp.; *La triple révolution*, trad. francesa de David Roget, Paris, 1921, 348 pp.; *L'economia nuova*, introducción de Lucio Villari, Biblioteca piccola Einaudi, Torino, 1976, XXXVIII + 72 pp., de la que había una traducción italiana anterior de Gino Luzzatto, Bari, 1919, XVI + 101 pp.

⁶³ Manuel J. PELÁEZ, en *Estudios de Economía Política, Hacienda Pública, Econometría, Economía de la Empresa e Historia de las Doctrinas y de los Hechos Económicos en homenaje a Lluís Nicolau d'Olwer y Manuel Reventós i Bordoy por el primer centenario de su nacimiento*, p. 29, nota 58.

⁶⁴ CICERÓN, *De officiis*, I, 22, 77.

⁶⁵ Gustav von SCHMOLLER, *Walter Rathenau und Hugo Preuss. Die Staatsmänner des Neuen Deutschland*, München-Leipzig, 1922, IX+43 pp. Ver Jean Louis BAVIER, *Hugo Preuss et le fédéralisme dans la Constitution de Weimar*, tesis de tercer ciclo, Université de Paris I, Paris, 1973.

derivaba en sus resultados concretos un desgaste en la política cotidiana, que el autor asemeja a un juego deslabazado del ajedrez sin control de los movimientos de las piezas⁶⁶.

La educación del pueblo alemán es uno de los contrapuntos esenciales que radican en su política de expansión. La educación también ha pesado sobre los austríacos, aunque -para él- en 1913 la actitud de Austria respecto a Serbia no era motivo para una guerra de pueblos como la que se iba poco tiempo después a desencadenar, y la figura de Metternich no tenía nada que ver con el panorama -siempre a juicio de Rathenau- que se vivía en estos territorios en 1913⁶⁷.

Cuando terminó la conflagración mundial, a la hora de negociar la paz, Rathenau propuso que en Versalles se había de tratar todo, con el objetivo de procurar obtener el resultado más conveniente que llevara a que no se tuviera que optar ni por la resistencia pasiva, ni por la activa. Correspondería al conde Brodorff-Rantzau la disolución de la Asamblea Nacional, y además sería obligado que se produjera la dimisión del Presidente y de todos los ministros del Gobierno, transfiriéndose al nuevo gobierno alemán todos los poderes para que llevase a cabo las transformaciones necesarias en Alemania, para que fuera éste y no otros los que en su nombre -y en territorio germánico- se constituyeran en responsables y administradores de la paz⁶⁸.

Al proclamarse la República de Weimar, Rathenau fundó el Partido Democrático favorable a la aplicación del Tratado de Versalles; en este sentido se expresaría del modo siguiente casi al término de la contienda: «Nosotros queremos la paz, unos pocos hemos advertido y repetido, cuando ningún gobierno pensaba en la verdad, y ahora se han dejado llevar con una decisión inmadura y en un momento inoportuno. No se tenían que haber empezado las negociaciones con ligereza, sino que habría sido mejor fortalecer el frente primero. Los contratantes tuvieron que ver, que el nuevo espíritu del Estado y del pueblo, también fortalecía la fuerza de voluntad de los combatientes. Después se tendría que preguntar a Wilson lo que entendía sobre sus 14 puntos, sobre todo en lo referente a la Alsacia-Lorena, Polonia y la indemnización de los territorios del Este. La petición de una tregua anticipada sería un fallo. La respuesta vendrá. Será insatisfactoria, más que eso, inabarcable, inaceptable. Nosotros no tenemos que maravillarnos si no nos obligan a dejar el Este, ni tampoco el territorio del Reichland. El punto 8 consiste en dejar hasta Lorena, puede ser hasta la Alsacia»⁶⁹.

⁶⁶ Walther RATHENAU, *Kritik der dreifachen Revolution. Apologie*, Berlin, 1919, p.116.

⁶⁷ Walther RATHENAU, *Kritik der dreifachen Revolution*, p. 118.

⁶⁸ Walther RATHENAU, *Kritik der dreifachen Revolution*, p. 125.

⁶⁹ Walther RATHENAU, *Kritik der dreifachen Revolution*, pp. 123-124. Se recogen unas declaraciones suyas del 7 de Octubre de 1918.

Otro de los puntos de conflicto era el Danzing y el de la frontera belga, junto a las indemnizaciones económicas que cabía hacer a Francia, y siempre sin sobrepasar las exigencias establecidas por el Presidente Wilson, aunque Rathenau advertía que si Alemania debía mantener su palabra, si la solución arbitrada en Versalles resulta claramente insatisfactoria y se recorta “nuestro habitat”, entonces habría que estar preparados. Paz, que no sumisión, es el término en que ha de buscarse la solución más conveniente y convincente⁷⁰.

A la hora de vislumbrar las responsabilidades de esta primera guerra mundial, Reventós pone de relieve que hasta el momento mismo de su muerte Rathenau estuvo defendiendo la actitud ética de Alemania en relación al diseño de la paz europea y de sus consecuencias⁷¹.

No menciona incomprensiblemente Reventós en ninguno de sus trabajos a Carl Schmitt cuya obra sobre el parlamentarismo consideramos de enorme interés⁷², mientras que los postulados de Kelsen sí debieron ser de su conocimiento -podemos deducirlo incluso de la forma en que intitula uno de sus artículos para la *Revista de Catalunya*, que no es otro que el ya referenciado anteriormente, *De l'essència i el valor actual de la Democràcia*, publicado en Noviembre de 1924, título que coincide casi literalmente con la obra de Kelsen editada en 1920, *Von Wesen und Wert der Demokratie*- aunque tampoco menciona a este autor en ninguno de sus artículos ni en sus diversas colaboraciones.

Dedica, por último, especial atención Manuel Reventós i Bordoy -sin duda influido por su propia educación (aspecto del que ya nos hemos ocupado en el capítulo segundo de esta memoria doctoral)- a la lucha contra la Orden de los

⁷⁰ Walther RATHENAU, *Kritik der dreifachen Revolution*, pp. 123-125.

⁷¹ «Deia Rathenau l'any 1922, pocs dies abans de morir, comentant la primera sèrie de tal publicació (se refereix Reventós a los seis volumenes que integran una serie de documentos publicados por el Ministerio de Asuntos Exteriores de la República de Weimar sobre la negociación de la paz, y que Reventós conoce indirectamente a través de los comentarios recogidos en uno de los fascículos de la revista *Archiv für Politik und Geschichte*), que comprenia des de la pau de Francfort fins a la destitució del canceller de ferre, que... “En aquesta obra no hi ha sols un treball al servei de la ciència, ni una contribució inapreciable per a conèixer la història europea dels darrers decennis, sinó una coratjosa actitud ètica del poble alemany”. Aquesta idea és repetida al llarg de tot el fascicle. Iguals conceptes trobeu en un discurs de Stresemann; v. Jagow i v. Schoen es vanten de la sinceritat i el coratge del Govern alemany, i recullen opinions de firmes no alemanyes en igual sentit» [Manuel REVENTÓS, “Les responsabilitats de la gran guerra”, en *Revista de Catalunya*, año I, nº 1 (Julio-1924), p. 102].

⁷² *Die Geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, Munich/Leipzig, 1923 (hay traducción española del texto ampliado de la 2ª ed. de 1926, donde Schmitt incluyó el Prefacio sobre las contradicciones entre parlamentarismo y democracia, réplica a la crítica efectuada por Richard Thomma, en J. A. ESTÉVEZ ARAUJO, *La crisis del Estado de Derecho liberal. Schmitt en Weimar*, Barcelona, 1989, entre otros).

Jesuitas que considera la primera manifestación del espíritu de libertad individual contra el absolutismo, mostrándose defensor del citado Instituto, aunque sin desconocer los defectos de actuación que como toda organización compuesta por hombres habría de tener; comparando, por otra parte, los ataques que recibieron sus miembros, que culminaron el 21 de Julio de 1773 con el célebre breve *Dominus ac redemptor noster* -mediante el cual se anunciaba al mundo cristiano la disolución de la Compañía de Jesús, «por haber dejado de prestar útiles servicios y ser obstáculo a la paz de la Iglesia»⁷³-, con los que habían sufrido los templarios en la Edad Media⁷⁴.

⁷³ Manuel REVENTÓS i BORDOY, “El movimiento ideológico precursor de la Revolución”, p. 250.

⁷⁴ «Muy lejos nos llevaría exponer el origen e historia de la Compañía, su carácter e influencia ejercida por la dirección espiritual no sólo de las clases altas, sino de todas las ramas de la sociedad; su moral casuística, que contaba y utilizaba todas las mezquindades del carácter humano, su seco utilitarismo, que hubo de determinar forzosamente acumulación de riquezas. Una campaña en la que seguramente se mezclaron verdades y mentiras, acusaciones atroces y constataciones mezquinas, creó una atmósfera de universal hostilidad, a que no podía resistir una institución siquiera fuese tan sólida como la Orden ignaciana. Repitióse el caso de los Templarios de la Edad Media, y los defectos que pudiera tener, y seguramente tuvo, el Instituto, fueron subrayados al paso que se silenciaban sus grandes prestaciones» [Manuel REVENTÓS i BORDOY, “El movimiento ideológico precursor de la Revolución”, pp. 249-250].