

ALFONSO GARCÍA VALDECASAS Y GARCÍA VALDECASAS

Por el Académico de Número
Excmo. Sr. D. Juan Vallet de Goytisolo *

I

Mi comunicación de este curso al Pleno de numerarios de esta Real Academia versará, como la del pasado, acerca de la biografía de un compañero. La he escrito con sumo agrado como escribí años atrás la del maestro José Castán Tobeñas, ya publicada en el primer volumen dedicado por esta Academia a recordar la memoria de quienes la han enaltecido como miembros de ella, y el año pasado la de mi entrañable amigo y antecesor en la medalla Eugenio Vegas Latapie. Con los tres cumplo además un deber de gratitud.

Castán Tobeñas, además de lo muchísimo que me enseñó con su *Derecho civil español, común y foral*, especialmente a poner en orden la exposición de mis temas de derecho civil en las oposiciones de ingreso a notarías, fue el primer firmante de mi candidatura a numerario de la Real de Jurisprudencia cuando yo aún no había cumplido los 44 años. A Eugenio Vegas le debo, además de su amistad, el haber ensanchado mi curiosidad de saber más allá del derecho privado y su afán porque ingresara en ésta, compartido con el Conde de los Andes y con Gonzalo Fernández de la Mora. Afán que él no alcanzó a ver, permitiéndome tener el honor de sucederle en su medalla. A Alfonso García Valdecasas, con quien trabé buena amistad en la Real Academia de Jurisprudencia, donde, por iniciativa suya, en 1967 el entonces presidente Castán Tobeñas delegó en mí para que pronunciara el pri-

* Sesión del día 8 de abril de 2003.

mero de mis discursos inaugurales de curso anteriores a mi presidencia. También debo de recordar que Alfonso formó parte del tribunal que calificó mi tesis doctoral y agradecerle el honor de que él fuera quien contestó mi discurso de ingreso en esta casa.

Así, al cumplir con mi deber reglamentario, tengo ocasión de manifestar mi gratitud a otro querido compañero.

Éste, tiene una característica común con su, en todo momento, amigo Eugenio Vegas Latapie, a pesar de su diferente carácter y talante. Los dos pusieron su conciencia y su rectitud por encima de su interés personal, que pospusieron siempre a su consideración del bien común.

Alfonso participó en la rebelión universitaria contra el general Miguel Primo de Rivera, formó parte con Ortega y Gasset de la *Agrupación al servicio de la República* en la Cortes Constituyentes; con José Antonio Primo de Rivera y Julio Ruiz de Alda, invitado personalmente por el mismo José Antonio, fue uno de los tres oradores en el famoso mítin del 29 de octubre de 1933 en el teatro de la Comedia que constituyó el acto fundacional de Falange Española.

Relata Eugenio Vegas en sus *Memorias* (vol. II, págs. 47 y sigs.) que, habiéndole parecido magnífico el discurso de Alfonso, a los pocos días fue a visitarle a su domicilio «aún sin conocerle de nada —transcribo literalmente—, para solicitarle su colaboración en nuestras actividades. Se hallaba completamente de vuelta de antiguas actuaciones y veleidades políticas suyas. Aunque inscrito en un principio dentro de una órbita republicana y hasta izquierdista, sus actitudes estuvieron siempre determinadas, más bien, por móviles e influencias intelectuales. Primero la del profesor de Granada Fernando de los Ríos, con quien figuró en la candidatura republicana-socialista de aquella provincia para las elecciones a Cortes Constituyentes; después, y siempre, la de don José Ortega y Gasset, a cuya minoría parlamentaria «Al servicio de la República» estuvo adscrito. Mente muy lúcida y racionalmente equilibrada, su vocación fue mucho más intelectual que política. Sobre todo si identificamos la política con la acción.

«Cuando yo le manifesté nuestros deseos de colaboración, se mostró por completo de acuerdo y aceptó, desde luego, acudir a la tertulia de Acción Española, en la que destacaba la presencia de Maeztu, y participar en nuestras actividades».

El mismo Vegas Latapie, huido de Madrid y llegado a Burgos el 19 de julio —con el entonces Marqués de la Eliseda, que después sería nuestro compañero el Conde de los Andes —explica un párrafo después, refiriéndose a los que allí iban llegando evadidos de la zona republicana:

«Uno de los que primero llegó fue Alfonso García Valdecasas, muy unido a nuestro grupo de Acción Española en los últimos meses de la República. No tuvo para ello que apartarse de la Falange, puesto que nunca llegó a estar integrado en la misma. Se había limitado a intervenir en un mitin calificado de «afirmación española» [el referido Mitin del teatro de la Comedia]...» Razón por la cual, al producirse la unificación de la Falange y la Comución Tradicionalista fue nombrado vocal del I Consejo Nacional de FET y de las JONS el 19 de octubre de 1937.

Alfonso García Valdecasas y Eugenio Vegas Latapie, por Decreto de 19 de octubre de 1937, fueron designados entre los cincuenta miembros del Consejo Nacional. Alfonso con el número 21 y Eugenio con el 34. Esto no impidió que ambos hubieran ido, o fueran más tarde, voluntarios al frente. Primero García Valdecasas en 1936 —como oficial de complemento—, operó en una batería de artillería, que participó en la toma de la cumbre de San Marcial, a la que bombardeaba desde las estribaciones de la Peña de Aya, donde el general Carlos Martínez de Campos, Duque de la Torre, recordó haberle visto. Siguió después el avance por Behovia, San Sebastián, Tolosa, Azpeitia, hasta detenerse en el avance en el frente del río Deva. Hubiese seguido si no hubiese llamado para desempeñar la Secretaría de Educación-Nacional que —apunta el General, Carlos Martínez de Campos— sirvió de base al ministerio después creado con dicho nombre.

A finales de 1937, Alfonso y Eugenio, con el doctor López Ibor y Juan Ignacio Escobar que después sería Marqués de Valdeiglesias, visitaron en Roma a Alfonso XIII y se entrevistaron con el entonces Príncipe de Asturias Don Juan de Borbón. Siendo entonces García Valdecasas y Vegas Latapie consejeros nacionales, esto las supuso que se les abriera un expediente (según narra Vegas Latapie, en el vol. II de sus *Memorias*, pág. 460).

Lo cual no impidió que Alfonso García Valdecasas fuera más tarde procurador a Cortes, Director General del Timbre, Subsecretario de Educación Nacional 1938-1940) y Director del Instituto de Estudios Políticos (1940-1942).

Después sería miembro el Consejo Privado de don Juan de Borbón, que fue su última opción política.

II

Nació Alfonso García Valdecasas en Montefrío (Granada) el 14 de mayo de 1904, se licenció en derecho en la Universidad de Granada el año 1923, prepa-

ró el doctorado en el colegio de San Clemente de los Españoles o Colegio de España de Bolonia, en cuya Universidad de tan honda tradición jurídica, heredera del Estudio medieval cuna de los glosadores, se doctoró en 1925, obteniendo el premio Víctor Manuel.

Amplió sus estudios en filosofía y sociología en la Universidad alemana de Friburgo de Brisgau.

A los 23 años fue catedrático de derecho civil de la Universidad de Salamanca (1927), y sucesivamente de Granada (1931) y Madrid (1941), de donde también sería Catedrático de Estudios Superiores de Derecho Privado. Doctor Honoris Causa de la Universidad de Padua.

Pero no vivió el derecho sólo científicamente en la cátedra, sino que, como en Granada su padre Guillermo García Valdecasas y Páez, él en Madrid, unió la investigación y la enseñanza con la práctica del ejercicio de la abogacía, en la que también destacó notablemente. Así como alternó el estudio del derecho con el de otras ciencias sociales. Enseñó filosofía del derecho en los cursos de doctorado de la Universidad de Madrid.

Fue académico de ésta de Ciencias Morales y Políticas, de Jurisprudencia y Legislación y de la Española.

Aunque aquí leyó primero su discurso, su vida académica comenzó en la de Jurisprudencia, donde fue elegido académico de número el 29 de julio de 1939 (en aquellas fechas no era necesario leer el discurso); el 4 de mayo de 1940 fue designado vicepresidente y el 16 de noviembre de 1945 pronunció el discurso de apertura del curso 1945-1946, versando sobre *El problema del derecho civil y la vocación jurídica de nuestro tiempo*. No obstante, sólo después de haber ingresado en ésta casa, pronunció en aquélla su discurso de recepción, el 29 de abril de 1963, *La unidad de Europa y el derecho comunitario*, que contestó el profesor José de Yanguas Messía. En su ficha académica de la Real de Jurisprudencia, entre otras anotaciones, consta que contestó el 24 de mayo de 1969 al discurso de ingreso del catedrático de filosofía del derecho Luis Legaz y Lacambra, *Amor, amistad y justicia*, expuso el mismo año 1969 la comunicación al Pleno, *Reuniones interparlamentarias en Austria*, e intervino el 13 de diciembre de 1971 en la sesión en que la Academia de Jurisprudencia conmemoró el 375 aniversario del Colegio de Abogados de Madrid, versando acerca de *La abogacía vista desde la cátedra*.

Para la Real Academia Española fue elegido el 5 de diciembre de 1963 para cubrir la silla U, vacante por fallecimiento de Monseñor Leopoldo Eijo Garay

y leyó su discurso de ingreso, *Pregunta y verdad*, el 25 de abril de 1965 que le contestó el General Carlos Martínez de Campos, Duque de la Torre. Ocupó en ella los cargos de Tesorero (1968-1976) y de Bibliotecario (1979-1986). Pronunció en 1975 la necrológica del propio Duque de la Torre, y contestó al discurso de ingreso del economista Jesús Prados Arrarte.

III

Fue elegido Alfonso García Valdecasas académico numerario de esta Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, el 3 de marzo de 1963, para cubrir la vacante de la medalla número 3, producida por el fallecimiento del también catedrático de derecho civil Ignacio de Casso y Romero.

Leyó su discurso de ingreso, *Las creencias sociales y el derecho*, que le contestó Juan Zaragüeta Bengoechea y el día 15 de marzo de 1955.

En noviembre de 1974 Alfonso García Valdecasas, al fallecer José de Yanguas, fue elegido presidente para el resto del trienio 1973-1975, siendo reelegido en tres trienios sucesivos, con fechas 9 de diciembre de 1975, 5 de diciembre de 1978 y 1 de diciembre de 1981, cesando a petición propia el 31 de diciembre de 1984. En la sesión del 4 de diciembre de 1984 fue designado presidente de honor. Desde el 22 de octubre de 1980 al 16 de diciembre de 1984, como Presidente de la Academia, fue consejero nato de Estado. Asimismo, desde su ingreso, fue asesor jurídico de ésta, función que desempeñó con dedicación y eficacia.

Contestó a los discursos de ingreso de los académicos:

Luis Díez del Corral y Pedruzo, *La mentalidad política de Tocqueville con especial referencia a Pascal* (2-II-1965).

Manuel Díez Alegría, *Defensa y sociedad: su enfoque actual del problema externo de los ejércitos* (5-III-1968).

Gonzalo Fernández de la Mora y Mon, *Del Estado ideal al Editado de razón* (29-II-1972).

Primitivo de la Quintana López, *Introducción al problema de la desviación social. Biología y sociología* (6-V-1980).

Salustiano del Campo Urbano, *El ciclo vital de la familia española* (27-V-1980).

Y de quien aquí habla *Voluntarismo y formalismo en el derecho*. Joaquín Costa *antípoda de Kelsen* (4-XI-1986).

Sus intervenciones en los Plenos de numerarios recogidas en nuestro *Anales*, son: *La ciencia fundamental de la sociedad* (1957). *Las ciencias del espíritu y la sociología* (1964), *Ortega y Europa* (1967), *Las relaciones culturales* (1969), así como las necrologías de los académicos José Camón Aznar (1979), Alberto Martín Artajo (1979) y José María de Oriol y Urquijo (1986).

Falleció el 11 de abril de 1993. Su sesión necrológica se efectuó el 18 de mayo siguiente. En ella Luis Díez del Corral y Juan Velarde Fuertes pronunciaron dos magníficas piezas a las que deberá volver.

IV

La obra de Alfonso García Valdecasas es predominantemente jurídica. Jurídica en el sentido pleno de la palabra; pues, no se ciñe al saber de las leyes, ni sólo al saber técnico y al científico del derecho. Se desborda más allá, como en la definición de jurisprudencia *Divinarum et humanarum rerum notitiae, iusti atque iniusti scientia*. Díez del Corral en su indicada necrológica expuso que García Valdecasas: «Concebía el mundo universitario en el sentido renacentista de la palabra, como un verdadero humanista. No se circunscribió a un mundo cerrado; sus inquietudes fueron muy amplias, sintiendo gran interés por todo lo que significó el mundo y la cultura clásica. Su artículo *La guerra en la naturaleza y en la historia del hombre*, es fruto de ello».

Su sentido de la justicia estaba engarzado a su sentido ético —del que toda su vida fue un ejemplo— y a su sentido estético. Acerca de éste, dijo el mismo Díez del Corral: «Su vinculación con Granada. Su ciudad natal [aunque naciera en Montefrío], le hizo desde muy joven preocuparse por las cuestiones estéticas, y de ahí su pertenencia a la sociedad de Amigos del Arte. Su conferencia, *Granada, la ciudad y su paisaje*, es un fiel reflejo de la estrecha vinculación existente entre Valdecasas y esta bella ciudad andaluza».

Su apertura y proyección del derecho más allá de éste la expresó él mismo bellamente en su discurso de ingreso a esta Real Academia con estas palabras:

«La ciencia del derecho no puede limitarse a la interpretación interna de los preceptos jurídicos ni tampoco a la mera formación de conceptos técnicos [...]. El jurista, al hacer su ciencia del derecho parte de un sistema de creencias, se mueve en un ambiente, opera con un lenguaje, que le vienen dados todos ellos por la sociedad en que vive. Su ciencia jurídica viene así referida a los supuestos sociales en que se produce de modo natural y espontáneo sin siquiera tener que darse cuenta de que así ocurre».

Estas reflexiones nos iluminan el sentido de sus obras jurídicas e incluso de las demás, siempre enraizadas en las enseñanzas de la historia, elevadas por sus reflexiones filosóficas e ilustrada por su extensísima cultura. Quiero destacar que entre ellas tiene una, en francés, *Sur le sens de la culture espagnole*.

Su primera obra fue su tesis doctoral, laureada en la Universidad de Bolonia, *La fórmula H.M.H.N.S. en las fuentes epigráficas romanas (contribución a la historia de los sepulcros familiares y hereditarios en derecho romano)*, que varios años más tarde sería publicado en *Anuario de Historia del Derecho Español*, 1929, dado su notable rigor historiográfico.

Como iusprivatista que no se contentaba con el conocimiento de las leyes y que filosofaba desde el derecho, estudiaría y reflexionaría sobre temas generales y fundamentales, como muestran los títulos *Las fuentes del derecho*, *Orientaciones actuales del derecho privado*, *Las creencias sociales y el derecho*, *El problema del derecho y la vocación jurídica de nuestro tiempo*, que constituyó su discurso de apertura del Curso 1945-1946 en la Real Academia de Jurisprudencia.

Como muestra de su perspectiva jurídica por encima de todo legalismo positivista, no quiero dejar de referirme a su conferencia pronunciada en la Universidad de Deusto y publicada por el Patronato de ella en 1955, *El problema de las fuentes del derecho*. En ella explica que el derecho está antes y por encima de la mera voluntad del legislador. Como botones de muestra me referiré a dos de sus valiosas indicaciones. Una acerca del derecho romano antiguo: *Populuscita*, *plebiscita* terminan en *scita*, de *scire*, saber, que significa el reconocimiento, la revelación del contenido jurídico encontrado por el pueblo. Otra —que transcribo literalmente—, acerca del artículo 6.º del Código civil de 1889: «Si los principios generales del derecho para serlo han tenido que inspirar la legislación y las costumbres jurídicas del país, habrá en rigor que concluir que los principios generales del derecho no son una fuente más que viene después de las otras y que está colocada en tercer lugar [...] sino que están en toda fuente del derecho, y, por tanto, no habrá propiamente superioridad de la ley sobre ellos, pues el sentido de la ley

tiene que ser conforme a los principios generales del derecho». La ley es ley porque «es lectura de lo que es el derecho». Hoy, en esa línea, por él indicada, el artículo 1.º del Código civil vigente reconoce que los principios generales del derecho *informan* todo el ordenamiento jurídico.

Su atención por las raíces históricas y su personal consideración filosófico-jurídica tampoco faltan cuando examina y expone temas institucionales específicos, como *La naturaleza jurídica del matrimonio*, *La idea de sustancia en el Código* —tema que le escuché cuando lo expuso en el Academia-Matritense del Notariado—, *Las relaciones de vecindad, obligación genérica y cosa fungible*, *Aspectos del fraude procesal*, *La prohibición de compra a los encargados de vender y administrar y la jurisprudencia del Tribunal Supremo*, *La personalidad civil de la Iglesia y la naturaleza jurídica del Concordato*.

En otro grupo de estudios, García Valdecasas se ocupa de cuestiones sociales, culturales e históricas, como son: *Menéndez Pelayo y la Cultura Española*, *La guerra en la naturaleza y en la historia del hombre*, *Europa 1963* y sus tres discursos de ingreso en las Reales Academias de que formó parte.

De sus estudios debo recordar algo de *El hidalgo y el honor*, que ha tenido varias ediciones y traducciones totales o parciales a otras lenguas, y también de sus tres discursos de recepción, que he vuelto a releer.

El Duque de la Torre en su contestación al discurso de recepción de Alfonso en la Real Academia Española, dice que *El hidalgo y el honor* «es quizás la obra maestra de Alfonso Valdecasas». Y Eduardo García de Enterría, que sucedió a Valdecasas en su silla de dicha Real Academia, en su discurso de recepción destacaría que, en esa obra, «Valdecasas se acredita como un moralista de primer orden, no en el sentido de adoctrinador—, sino en el del analista de los sentimientos y de las virtudes, en la dirección del entramado de elementos positivos y negativos, que componen una figura moral, lo que la vieja teología llamaba “el discernimiento de espíritus”; un moralista como lo fueron Pascal o Nietzsche o Antonio Machado. Sobre un fondo de textos literarios, seleccionados y analizados con primor, Valdecasas pone en pie esa figura del hidalgo, que quiso ser, y fue, un modelo de valor y de exigencia moral. Frente al *gentilhomme* francés, al *gentlemen* inglés, al cortesano, al burgués, España supo configurar, con eficacia indudable, pero también con algún arte histórico, ese paradigma de hombre, que acertaron a representar escritores y pintores, paradigma que permanece entre los modelos morales mejor diseñados, por el hombre».

En esta Real Academia, Alfonso García Valdecasas dedicó su discurso a *Las creencias sociales y el derecho*. Muestra en su desarrollo lo que es permanencia y lo que es cambio en las creencias sociales y en el derecho, así como la correlación discrónica entre ambas, en las que hay conservación y cambio, observando que las demás ciencias sociales suelen avanzar antes que en el derecho. Tanto es así que el ordenamiento jurídico, el derecho, «aparecerá corrientemente a los ojos del contemporáneo como “retrasado”. Habrá siempre una distancia entre las soluciones que el derecho consagra y las que se abren paso en las ideas y conocimientos de la época». Así se origina una tensión —matiza Valdecasas— «entre el derecho como realidad vigente» y otras vigencias y realidades sociales, en las cuales, a su vez, existe «tensión entre las creencias sociales y las nuevas creencias en gestación». Esta es la «dialéctica de las creencias».

El hombre —explica— no procede por instintos, como los animales, sino que «procede por inteligencia de la realidad; se conduce como lo que cree de la realidad. Pero lo que cree empieza por ser ciencia *enseñada*». Ahora bien: «Si sacamos nuestras ideas de la realidad es claro que los cambios económicos, culturales, técnicos, políticos, guerreros, etc., que sufra una sociedad, al alterar las condiciones de la realidad y la vida, suscitarán nuevas ideas a la sociedad. Nuevas ideas que podrán convertirse en creencias sociales».

Esto puede dar lugar a que las creencias sociales recibidas por una generación cambien y ese cambio produzca una dialéctica generacional. Valdecasas explica que una generación puede aceptar «sin crítica ni variación las creencias recibidas y las transmite a su vez», prolongándose largo tiempo sin alteración de nota hasta que, roto el equilibrio por causas externas o internas (guerras, o superpoblación, por ejemplo) se produce una modificación de estructura social que acarreará una revisión de creencias». O bien, cabe que, «una generación, como consecuencia de crisis objetivas o de interna dialéctica de las creencias, tome una actitud de oposición radical de las creencias recibidas, y trate de imponer otras». En ese caso se creará «una situación inestable y crítica», produciéndose finalmente, en la nueva sucesión intergeneracional no una yuxtaposición sino una interconexión, y, así como «la estabilidad en las creencias tiende a perseverar, el cambio de creencias tiende a provocar nuevos cambios».

Observa en ese punto las que califica actitudes consuetudinaria y revolucionaria.

«Lo esencial de la costumbre —dice— es la acumulación de la experiencia del pasado. Es como el precipitado cierto de lo que fue experiencia viva. Y la

inercia es su riesgo». Añade que «también las costumbres están sujetas a un proceso, aunque de ritmo lento, de inevitable transformación». Explica: «La costumbre ante una situación dada exige de tenerse que abrir un camino. La costumbre da ya por trazado el camino, el cauce de la conducta. Lo que comenzó a hacerse como invención y siguió haciéndose por imitación del ejemplo individual, acaba haciéndose porque lo hace todo el mundo, porque es lo que se hace». Para que: frente a esa inercia social se abra paso a las nuevas experiencias individuales, observa que existe el mecanismo de la «tradición activa».

En la tradición ve Valdecasas la conjugación del elemento consuetudinario inerte con otro elemento dinámico, como raíz del acto de entrega, esencial en ella. Se trata de: «Un acto de discernimiento estimativo, de selección positiva del saber adquirido. No sólo se hace tradición con lo recibido del pasado. También con la nueva verdad que se conquista o con la nueva conducta que se crea se hace tradición» [...] «Se dirá que también se transmite el error; pero ahí está, no como tal error. El supuesto de toda tradición es la verdad o el valor que se encierra en lo que se trate. Naturalmente, puede resultar que no sea verdad o que no sea bueno aquello que es objeto de la tradición o que por mudadas circunstancias deje de serlo; pero seguirá siendo objeto de la tradición mientras se le crea verdadero o bueno, y dejará de serlo cuando se le crea falso o malo».

[...] «sólo el proceso continuo de la tradición ha hecho posible nuestro ser y nuestro haber actuales, que nos diferencian de nuestros antepasados precisamente por ser herederos suyos» [...] «es algo esencialmente constitutivo del ser humano esta posibilidad de experiencia, tradición y progreso, ésta su *perfectibilidad* [...] «El hombre es, pues, por esencia, un ser constitutivamente tradicional. Este rasgo es el que le diferencia radicalmente del animal».

Enfrente de esta actitud observa Valdecasas la actitud revolucionaria. «La revolución política —explica—, en su forma plenaria, se alza contra todo el orden establecido en nombre de un orden nuevo. Para ser radical, verdaderamente radical, ha de partir de un principio que sea —absolutamente— la negación del pasado histórico con el que se enfrenta. La Revolución francesa es el típico ejemplo histórico; frente al orden existente que es historia, costumbre, continuidad del pasado, alza la fe en una razón natural que es inmutable y que es absoluta. Es la negación misma del tiempo histórico.

«Sólo que no cabe evadirse de la historia, como no cabe saltar sobre su propia sombra. Históricamente esta razón que la Revolución deificara sólo fue una pobre, abstracta, enteca razón cuyos sueños resultaron monstruos. Y lo que quedó

de esa Revolución fue lo que se hizo histórico y contó con la historia». Así, el Código de Napoleón, que se presenta como triunfador revolucionario, «con todas sus innovaciones, fue obra saturada de derecho histórico que ahondaba sus raíces, a través de los tiempos medios, en el derecho romano...».

«La Revolución pretende emanciparse de la historia o poner fin a ella: “es a lucha final”. Pero, naturalmente, la historia sigue, y las creencias revolucionarias no se libran de la ley general por que se rige la tradición de creencias».

En efecto, explica: «Hay una especie de tradición revolucionaria, como también hay verdaderas costumbres y hábitos revolucionarios. Existe un tradicionalismo del liberalismo democrático, como existe una ortodoxia del marxismo revolucionario. Las ondas del impulso revolucionario siguen operando, lejanas en el tiempo y el espacio, cuando ya no tiene vigencia el móvil que las provocó. Y así cuanto más continuadores del espíritu revolucionario, cuanto más “ortodoxas”, y más fieles al mismo, tanto más lejos están de la significación originaria de la revolución pues ésta consiste siempre en alzar nuevas creencias frente a las recibidas».

Además provocan nuevas reacciones: Así, sigue explicando: «La Revolución francesa, que había pretendido ser el triunfo de la razón, fue el triunfo del terror; un vencedor que se devoró a sí mismo. El horror de la inhumanidad abstracta revolucionaria espoleó el pensamiento europeo —ya en parte alerta— por la vía de la reflexión científica, sobre la realidad histórico-social. Por toda Europa hay un brotar de doctrinas y escuelas que aportarán grandes hallazgos para la ciencia de la sociedad y de la historia. El factor común de todas ellas será la crítica de la Revolución. La primera de ellas, la genial obra de Burke, *Reflexiones sobre la revolución de Francia*, se publica en 1790. Casi coetáneamente la obra del gran Hervás y Panduro, *Causas de la Revolución francesa*, en 1789 [...] que, falta de permiso, no pudo imprimirse en 1794, lo fue —clandestinamente— en 1803».

Valdecasas sigue hablando de Bonald, De Maistre, la escuela histórica alemana, Donoso Cortés, de la condena por la Iglesia del llamado «tradicionalismo filológico» en su forma absoluta...

El siguiente epígrafe del discurso lo dedica a *El derecho y el Estado*. En él examina la relación entre las creencias y las realidades sociales. La costumbre jurídica, dice: «se forma a compás, aunque moroso, de la vida orgánica de la sociedad». En cambio: «Con más urgencia —sin duda, a veces con más precipitación— procede el derecho legislativo elaborado por los órganos del Estado. Hauriou calificó el régimen parlamentario de régimen de revolución permanente, porque tenía a su

merced cada día la derogación y sustitución del derecho históricamente formado a lo largo de siglos. Quizá no sospechó que todavía podía haber regímenes [en sus afanes normativos] más revoluciones que el parlamentario». De ahí la inflación legislativa que desvaloriza la ley. Y, ante este fenómeno, advierte:

«Es de derecho en nuestro sistema social de creencias vigentes que el Estado tenga potestad de regular legislativamente las relaciones entre los súbditos y con los súbditos. Pero, por ello, ha de ejercer esta función a sabiendas de que su legitimidad radica en el *consensus* social de que se nutre su autoridad como Estado. Por eso el Estado debe actuar de forma que ese *consensus* social mantenga y refuerce sus decisiones, pues en la medida que éstas perturben el derecho y contraríen el *consensus* social, están aserrando la rama misma en que se apoyan y minando la convivencia social.

«Y ésta es la difícil y alta misión del Estado: ha de respetar el derecho, ha de mantenerlo, pero ha de salir también al encuentro de las nuevas necesidades de la vida social, dando cuerpo a las aspiraciones y tendencias legítimas que en la transformación de la sociedad se diseñan y evitando las innovaciones extrañas que pueden perturbar su sana evolución.

«Ha de sancionar así, el Estado, las nuevas reglas jurídicas que, injertándose en el viejo tronco del derecho recibido, nutriéndose de su savia, den fruto atemperador a la sazón jurídica del presente. Ese es el cometido lleno de tacto y realismo que ha de cumplir una prudente actividad de los órganos legislativos. Ha de cuidar también de que el injerto prenda y que dé frutos sanos y no perturbe el desarrollo armonioso del árbol del derecho; ese es el alto empeño de la jurisprudencia en el que culmina la actividad judicial».

De todo lo dicho es corolario el último epígrafe del discurso: *La ciencia del derecho y las ciencias de las humanidades*. Siguiendo, con otras palabras, la definición de Ulpiano de la jurisprudencia, trató de poner en relación las ciencias que pueden suministrar —digo yo— a la jurisprudencia su sistema externo, la *divinarum et humanarum rerum notitiae*, para elaborar, en su sistema interno, la *ius-ti atque scientia*— la savia de la que puedan nutrirse el legislador y los jueces para realizar sus respectivos cometidos.

Su discurso de ingreso en la Real Academia de Jurisprudencia, *La unidad de Europa y el derecho común*, trata de responder a los sentimientos y al anhelo que entonces observaba en muchas gentes: la unidad de Europa.

Advertía Alfonso que estos anhelos no eran nuevos y obedecían a una causa paralela a la que los originó en el alta Edad Media. En esos, dice: «No fueron por cierto tiempos plácidos de holgura y de bonanza los que despertaron la conciencia europea. Fue la amenaza del vendaval islámico o del alud mongólico. Esta conciencia, sin embargo —amortiguado el peligro— no se tradujo nunca en instituciones cohesivas permanentes».

El contraste con aquél momento, en el momento actual veía que la «formación de otras grandes potencias mundiales es lo que hoy apremia a la configuración de nuestra unidad» europea. Advierte que la llamada Edad moderna ha sido la Edad de la hegemonía europea, pero ejercida por los europeos en plena discordia entre sí. «La historia de Europa ha sido la de los sucesivos esfuerzos de varios pueblos de Europa: España, Francia, Inglaterra, Alemania, de ejercer la hegemonía sobre los demás y sobre el mundo. Y en esa lucha, hasta la guerra última, cada pueblo de Europa no tuvo más rival que los otros europeos. Esa Edad histórica ha terminado. A los pueblos de Europa sólo les queda, para subsistir históricamente, la posibilidad de Europa».

Recuerda que Ortega y Gasset había abogado por la constitución de los Estados Unidos de Europa «¿Quién manda en el mundo?, se pregunta Ortega en *La rebelión de las masas*, Europa ya no, porque se siente como asfixiada en sus propias limitaciones, insegura y cohibida en su visión del porvenir. “Europa ha dejado de mandar; pero eso —dice Ortega— no significa que manden otros, pues para mandar no basta con tener poder, hay que saber mandar”. La falta de mando de Europa, escribe Ortega en 1930, prelude grandes catástrofes, la primera es si Europa de si caerá en la guerra interior».

Comenta Valdecasas: «El motor de lo que llamamos la unidad de Europa es el afán de sobrevivir, conciencia urgente de peligros comunes y necesidad de unirse para sacar fuerza de flaqueza». Pero, a la vez, «la historia de Europa, las realizaciones de sus pueblos, sus creencias religiosas, sus creaciones artísticas, su pensamiento filosófico, su ciencia, su derecho, su técnica... todo esto es lo que da una fuerza mítica, arrebatadora al nombre de Europa y lo que justifica y hasta exige cuanto esfuerzo se haga para dar cuerpo a la unidad europea.

«Es un tópico consagrado que Europa es fruto histórico de tres grandes factores: el pensamiento griego, la razón; el derecho romano, como propio ordenamiento de la convivencia; el cristianismo, que con su aliento vivifica la civilización europea. El esquema se encuentra en Valery, en Romier, en otros muchos, André Siegfried agrega un cuarto elemento: el método científico que ha permitido la cien-

cia moderna. Pero este método y esta técnica sería más bien una obra de Europa un fruto suyo y no un elemento previo de su constitución».

Recuerda que es del Papa León III «la idea y la iniciativa de la elevación de Carlo Magno a la dignidad imperial», como también la de asumir el derecho romano conjugado con sus cánones. En este ambiente, siglos después nacería la escuela de los glosadores en Bolonia.

A partir de ahí, García Valdecasas centra su discurso en observar el derecho común como constitución jurídica de Europa; en su narración muestra claramente su concepción del derecho como algo sentido y vivido por el pueblo, guiado por sus juristas. Para mostrarlo, seguiré recogiendo los extractos más significativos de esa parte de su discurso.

«La pretensión de los glosadores había sido excesiva. Era utópico aspirar al *unum ius*» [...] «El derecho romano seguía viviendo —evolucionando— en las antiguas provincias del imperio, del mismo modo que seguía viviendo y cambiando la lengua latina en las lenguas románicas en formación. Porque se enraizaba en este fondo de vida social pudo florecer y perdurar la herencia jurídica de los glosadores. Ese mismo fondo de vida jurídica real llegó a las siguientes generaciones de juristas de Bolonia, y así a mediados del siglo XIII nace en los postglosadores el concepto del *derecho común*, que supone la coexistencia de un *derecho propio*. Vuelvo a leer:

«Los emperadores germánicos aspiraban a continuar la potestad legislativa de los emperadores romanos. Los postglosadores abandonan la utopía del *unum ius*, intentaron compaginar el ordenamiento imperial con los núcleos territoriales» [...] «Para Bartolo la función del imperio es la paz y el respeto a la justicia en el mundo. Para él, el imperio lo que ha de dar son las leyes inspiradas en los intereses *comunes del género humano* que son, por tanto, *derecho común*, mientras los reinos dan leyes para todos sus súbditos que contienen un derecho propio de cada reino» [...] «Pero, a su vez, dentro de los reinos podía haber unidades menores que tuviesen un derecho particular o un derecho especial».

Más adelante advierte que «los juristas nos debemos guardar de satisfacernos con puros conceptos formales. Si los soberanos habían asumido el derecho romano y canónico como derecho del reino era por la intrínseca virtud y superioridad de éste y porque al hacerlo suyo, algo se apropiaban también de la potestad imperial» [...] «los órganos llamados legislativos no son propiamente creadores del derecho. Son simplemente los que dan su sanción. Las fuentes del derecho son sólo

aquello en que o a través de lo que el derecho se manifiesta [por eso yo los denomino elementos mediadores], y el sentido de la ley no es el de crear el derecho, sino de *leer* o decir lo que es derecho.

«Es precisamente el poder ejemplar y difusivo del derecho común lo que mueve a hacerlo suyo a los poderes políticos. Del mismo modo que los emperadores romanos con la ley de citas hacían suya la doctrina de los juristas».

Y no vacila Valdecasas en decir: «Este fenómeno de difusión del derecho común por toda Europa a lo largo de la Edad Media, esta vida prolongada del derecho romano es uno de los fenómenos más importantes de la historia de Europa y más aleccionadores para el futuro».

Páginas después advierte: «Sin duda es indisoluble la eficacia del derecho romano común de la idea del imperio, pero la recíproca también: la idea del imperio era la de un régimen del derecho común, esto es, de gentes, entre los pueblos. Lo que para éstos tiene atracción no es la idea del imperio como poder del emperador, sino la idea del imperio como convivencia de pueblos en hábitos de paz, esa convivencia que resuena en los versos de Virgilio como misión de Roma: *pacisque imponere morem*.

«Si el derecho romano se difundía y era acogido entre nuevos pueblos muchos siglos después de extinguido el imperio de Roma, es porque éste había sabido en su tiempo ensanchar sus preceptos dando acogida al derecho de los pueblos incorporados al imperio y extrayendo de la convivencia con ellos el derecho de gentes».

La «culminación del proceso» la observa «en la definición de Celso, hijo, en la primera mitad del siglo II, *Ius est ars boni et aequi*» —que yo no me canso de repetir.

Por todo eso —que desarrolla con citas de Riccobono— se comprende que «para los juristas europeos, cultivadores de la ciencia del derecho, el derecho romano apareciera, *a través del común* como la razón escrita».

Podríamos extraer mucho más de este discurso, que, a continuación, contiene una interesante interpretación de Savigny y de su verdadero designio.

El tercer discurso de recepción académica de Alfonso García Valdecasas, es a la Real Academia Española, *Pregunta y verdad*. Es una delicia, maravilla, cau-

sa deleite y asombro crecientes cada vez que relee. En una verdadera obra de arte lingüística, entreteje bellamente etimología, psicología, lógica, ciencia, filosofía, metafísica. Además, juntamente con su discurso antes referido de ingreso en esta Academia y con *El bidalgo y el honor*, resulta una pauta para entender su talante personal y para interpretar su trayectoria política orientada por el ansia del bien común. Trataré de observarlo en el último punto de esta comunicación.

Lingüísticamente observa diversos tipos de preguntas con diversas funciones: inquisitivas, asertivas, elusivas como la de Pilatos: ¿qué es la verdad?; e, incluso, expresivas de una negación diplomática, como lo es el ¿quién sabe? —frecuente en Hispanoamérica.

Psicológicamente recorre Valdecasas las opiniones de Brentano, Bolzano y el largo camino recorrido por Husserl, desde sus *Investigaciones lógicas*, en sus sucesivas ediciones, para culminar en *Experiencia y juicio*. Ahí, sin decirlo, empalma Valdecasas con la antropología y explica: «El diálogo ha vuelto a adquirir para la filosofía contemporánea una significación clave» [...] «El lenguaje comunicado es la forma plenaria del lenguaje. Porque hay comunicación hay lenguaje. Las funciones del lenguaje, expresiva, deictica y simbólica, adquieren su verdadero significado en la comunicación» [...] «El lenguaje es comunicación y su sentido es decir lo que es o sea la verdad. En el decir se muestra una conexión previa entre la verdad y el ser. Porque el decir supone la verdad, cabe errar o mentir, formas fallidas que sólo tienen sentido desde la verdad que les falta. El hombre, animal locuente es un ser en la verdad. No, claro está, en posesión de la verdad. Más bien, al revés, el hombre pertenece a la verdad, es de su campo, hasta que no lo alcanza o cuando deserta de él.

«Seguro que el pensamiento humano no es sin el lenguaje, ni el conocer sucede sin él, ni el hombre llega a serlo por entero si le falta. Seguro que todo pensamiento, por original que pueda parecer, es fruto de un diálogo llevado en soledad y quizá sin saberlo, con innumerables interlocutores que fueron...».

El diálogo que conduce a saber la verdad comienza por la pregunta y requiere un juicio. «Y si el sentido del juicio es que las cosas son lo que son y no lo que yo quiero que sean, *ese mismo es el sentido de la pregunta*. Si no lo fuera, ¿a qué iba a preguntar? Si las cosas fueran «pintar como querer», todavía podría tener sentido decir de ellas, lo que quisiera. Pero ¿preguntar? El preguntar sólo tiene sentido si las cosas son lo que son».

También distingue el preguntar «a quien sabe» en un proceso dialogal y preguntar directamente al objeto mismo de la pregunta.

«Zubiri ha escrito que la verdad está en la inteligencia, pero el fundamento de la verdad está en la realidad. Sin este fundamento no habría en la inteligencia lo que llamamos verdad. Esa verdad que es *en la inteligencia*, es una verdad *de la cosa*, pertenece a la cosa misma».

Desde la psicología penetramos con Valdecasas al campo de la filosofía: «La pregunta —dice— nos lleva al fundamento de la verdad. En la pregunta, la realidad aparece como fundamento de la verdad que busca la inteligencia.

«Por la pregunta, la realidad puede revelarnos la verdad. La verdad revelada a la inteligencia, pero su revelación procede de la realidad. Por ese fundamento real, la verdad es verdad *revelada* —*inventio*—, mientras que en el proceso dialógico, la verdad es *enseñada*», o *adquirida* por «*doctrina seu disciplina*», en expresión de Francisco Suárez.

Después de esa evocación de este escolástico granadino, A. García Valdecasas, penetra en la filosofía para observar las respuestas a estas preguntas: ¿es que se puede adquirir la verdad? Y ¿qué condiciones ha de cumplir la pregunta para podernos conducir a la verdad? La filosofía griega lo había planteado de frente en el diálogo *Menón*. La pregunta del sofista Menón a Sócrates fue: ¿cómo te las arreglas Sócrates, para averiguar lo que no sabes que es? Para Menón: el hombre no puede buscar ni lo que sabe ni lo que no sabe; pues, si sabe, no necesita investigar y si no sabe, no puede hacerlo, pues ni siquiera sabe lo que hay que buscar. En su respuesta, Sócrates calificó este argumento de erístico.

Según dice Aristóteles, en sus *Elencos sofísticos* el argumento erístico —explica Valdecasas— «es el que deduce o aparenta deducir algo de proposiciones que aparentan estar fundadas en la *doxa*, sin estarlo realmente. El silogismo erístico se contrapone al dialéctico, el cual tiene que estar fundado realmente en la *doxa* y deducir realmente y no aparentemente la conclusión». Por *doxa* se entendía «la opinión» de la sociedad»; «los dogmas en que se fundaban la vida en común», «las doctrinas aceptadas y enseñadas en la comunidad».

A diferencia de Platón, que fundaba el conocimiento en las ideas, Aristóteles lo basaba en las cosas. De ahí que dijera «lo que se aprende se puede conocer en cierto sentido e ignorarlo en otro sentido», y que todo aprender «parte de un conocimiento anterior». García Valdecasas repasa los *Analíticos posteriores* y la *Metafísica* del Estagirita. En aquéllos «nos dice que la necesidad de un conocimiento anterior se presenta en dos aspectos: de unos objetos hay que saber previamente qué son; de otros comprender lo que significa la voz que los designa; de

otros ambas cosas». Además: «Tiene que haber en la esfera de cada ciencia particular un tipo de pregunta científica propia de ella. Habrá una pregunta geométrica, otra médica y así para todas las ciencias». [...] «Buscar sin formular previamente la pregunta es como marchar sin saber a dónde se va, es exponerse a no poder reconocer, llegada la ocasión, si se ha encontrado o no lo que se buscaba».

Alfonso, ya por su cuenta, sigue: «La verdad por la que pregunto es de la realidad, pero pregunto desde un saber de la inteligencia». «Una pregunta en que no hubiera “un no sabido” sería una pregunta aparente». Los juicios implicados de los que habla Marty, replicando a Wundt —dice Valdecasas—, «son saber que se sabe insuficiente y desde su insuficiencia busca la verdad, que esta misma insuficiencia está apuntando como aún no conocida» [...] «Presenta, pues, esa pretensión un cierto carácter *dinámico*, en cuanto es un movimiento que, partiendo de juicios implicados, apunta a otros nuevos» [...] «La pregunta es el tránsito de un saber a un ulterior y superior saber, pero no es un tránsito del puro no saber al saber. Es lo que Aristóteles había puesto en claro superando la dificultad de Menón».

García Valdecasas continúa observando opiniones de Descartes, de Kant, de Gómez Izquierdo y de Husserl, acerca de la negación y la duda. Para nuestro compañero, en la percepción —base del conocimiento de las cosas— hay «afirmación y negación o si se quiere identidad y distinción. Sin ese acotamiento del objeto por el no objeto, sin la distinción entre un objeto y otro, no hay propiamente percepción. E incluso, si podemos descubrir etapas receptivas previas a la percepción, en ellas estará también la desigualdad, el contraste entre los elementos receptivos, entre el rojo y el blanco, que pone naturalmente el blanco como no-rojo y el rojo como no-blanco».

Ciertamente reconoce que no sólo hay preguntas *problemáticas*, sino también *apodícticas* —como en las matemáticas— o *asertóricas* —como las referentes a los hechos— y las que Husserl denomina *verificativas* y considera determinadas por la inquietud del retorno de la duda.

A juicio de Valdecasas: «ese cerciorarse, acerca de lo más cierto, a que la pregunta verificativa lleva, sólo es posible porque toda pregunta está en el campo de lo cierto».

«Este tema de la esencial relación de la pregunta con la verdad, es quizá el punto más oscurecido en la historia de la pregunta. El criterio general, la doctrina común, es que la pregunta no es verdadera ni falsa, que sólo el juicio, sólo la respuesta, lo es».

Él replica que «si la pregunta encierra conocimiento —y toda pregunta encierra alguno— ese conocimiento sera verdadero o falso.

«La terminología verdadero o falso —tradicionalmente aplicada a los juicios— no deja de tener inconvenientes graves, por el equívoco ínsito en la palabra falso. Un juicio falso es un verdadero juicio, pero que falla, que yerra. Del mismo modo, si hablamos de pregunta falsa, no queremos decir con eso que no sea una verdadera pregunta. Lo que se quiere decir es que es una pregunta que parte de un conocimiento erróneo. Habrá pues que llamarla pregunta errónea. Los efectos de la pregunta errónea no son menos graves que el juicio erróneo; como que en tal pregunta se está prolongando el error judicativo de que ella ha partido. Una pregunta errónea puede ser tan perturbadora como un juicio erróneo e incluso más, porque su error es más difícil de descubrir».

«Sin duda —añade párrafos después—, la pregunta no tiene la verdad que pretende aquélla pregunta, pero encierra otras verdades o errores que la hacen verdadera = acertada o errónea = falsa». Santo Tomás en su *Comentario* a la *Metafísica* de Aristóteles —recuerda Alfonso— habla de preguntas verdaderas.

La última parte de este discurso la dedica Alfonso García Valdecasas a la distinción entre la *doxa* —verdad «recibida», conformidad con lo establecido— y la *verdad objetiva* —verdad como invención o descubrimiento, a que trata de conducir Aristóteles con su método.

Sócrates no había llegado a ella, estaba en la *doxa*, pero preguntaba preisionantemente y «terminó trágicamente» Alfonso lo explica: «Causas muy complejas determinaron la feroz irritación que acabó por desatar en la “opinión pública”. Sócrates que luchaba por la verdad y contra los sofistas, fue condenado como ninguno de ellos. Pero su acción fue decisiva en la increíble hazaña que estaba cumpliendo el pensamiento griego; alumbrar frente a la *doxa*, una nueva verdad, como descubrimiento y presentación de lo que es, como adecuación de un pensamiento a un ente [a la que, advierto yo, llegó la *Metafísica* de Aristóteles partiendo de las cosas] y en definitiva como verdad que encuentra en sí misma su propio criterio y no en la referencia a lo aceptado y recibido. Es difícil imaginar la grandeza mental que hubo de requerir este hallazgo, que culmina en la obra de Aristóteles».

Alfonso García Valdecasas advierte que hoy existen esferas del «espíritu objetivo» en que prevalece la *doxa*. Una de ellas dice que es el derecho [yo acoto que es el derecho positivo de cada país y las ideologías políticas] los que tenemos años y experiencia hemos visto varias discurrir como *doxa*. Ante ellas, la actitud

judicativa —nuestro compañero dice— «no será la de preguntarse por la verdad, sino la de qué postura hay que tomar desde la posición ideológica que se tiene. Esta fuerza de la posición ideológica es singularmente avasalladora cuando la ideología se halla con la plenitud del poder político y al mismo tiempo se presenta con la pretensión de sistema total».

En todo caso, advierte, «la verdad recibida tiene la condición *inerte*, propia de todo lo social. La verdad recibida persevera en su ser y no es activa como pensamiento propio sino cuando, por contraste o combinación con otras, o por experiencias, o de cualquier otra forma, entra en el campo de la pregunta».

Dicho riesgo —sigue G. Valdecasas—, «no le quita el ser tesoro de verdades que recibimos. Sólo que, para hacerlo nuestro y aún para mantenerlo, tenemos que revalidarlo o revisarlo, como verdad comprobada o evidenciada. La nueva verdad que Aristóteles desarrolla va a tener esa virtud de poder acudir al criterio de lo necesario, que no puede ser de otro modo, y de lo evidente, principio de la ciencia».

Ahí viene un continuo preguntar y este preguntarse y acudir al juicio, a la *inquisitio* que, «*pertinet ad rationem*», y al *iudicium*, que «*pertinet ad intellectum*», en palabras de Santo Tomás de Aquino, que recuerda García Valdecasas.

Éste termina preguntando: «¿Por qué esta constitutiva continuidad del preguntar en la vida humana? Las famosas palabras aristotélicas: «el hombre desea naturalmente conocer», que serían una respuesta, son a la vez planteamiento de otra pregunta, la de la naturaleza del hombre. Se ha dicho (Heidegger) que el hombre es «pregunta por el ser». El hombre preguntó, sin duda, antes de que la suya fuere pregunta por el ser. Pero, ¿porqué lo que hoy se le presenta como un conjunto de misterios y verdades? ¿Por qué es el hombre un ser interrogante? ¿Por qué es en la verdad?

V

Hemos hablado de la vida de Alfonso García Valdecasas, de sus circunstancias, de su trayectoria académica y de su obra. Nos falta concluir recordándole a él en su ser como persona. Hablar de su personalidad y su talante.

Me han precedido en contemplarlo, y han hecho insuperablemente, Luis Díaz del Corral y Juan Velarde durante la sesión necrológica que le dedicó esta Real Academia.

Díez del Corral comenzó diciendo que Alfonso García Valdecasas fue «un gran hombre justo y honesto», cualidades que «fueron una constante a lo largo de su dilatada vida», en la que «siempre supo anteponer el bien común a toda preocupación particular». En él, «sus cualidades humanas y su sentido de la entrega destacaron a la par que su altura intelectual». Se convirtió en un maestro, en el sentido etimológico de la palabra, un *magister*, aquel que no sólo logra transmitir unos conocimientos intelectuales, sino también pone su propia vida y virtudes al servicio de los demás, como ejemplo a seguir».

Juan Velarde insistió en que: «Amante de los clásicos, buen latino, fue un consumado maestro». Cambiando de tercio, añade: «Pudo haber sido en lo político, en los galardones, muchísimo más». No lo fue porque —digo yo— cuando triunfaba cada una de las opciones políticas que había seguido, ésta le decepcionaba. No quiso aprovecharse nunca de sus ventajas, pues —repito— puso el bien común por encima de sus interés particular. Republicano durante la Dictadura y al final de la Monarquía; falangista primero y de Acción española después, durante la República al desengañarse de ella; monárquico durante el régimen de Franco. Después se apartaría de la política.

Su libro *El hidalgo y el honor*, así como lo que dice de la *doxa* y de la verdad adquirida, son reflejo de su ser y de su obrar. La *doxa* ideológica, las ideas dominantes siempre le suscitaban preguntas y juicios que le hicieron apartarse de ellas. La verdad política recibida quiso comprobarla personalmente en las diversas circunstancias vividas para observar, en cada momento, su concordancia con el bien común. Cuando su autorespuesta resultó negativa, sin duda por cambios en las circunstancias, la abandonó.

Juan Velarde, al narrar sus vivencias del tiempo en que Alfonso fue presidente de esta Real Academia y él secretario, dice: «Muy liberal, tenía, en determinados momentos que consideraba que se relacionaban con su propia estima, reacciones muy fuertes». Por mi parte, debo acotar la aplicación de este calificativo liberal, pues tiene varios significados. En 1976, *ABC* me publicó tres artículos (el 24 de abril, el 12 de mayo y el 4 de junio) acerca del plurisignificado de la palabra liberal. Sin duda el talante de G. Valdecasas era liberal. También era liberal en el sentido de tolerante con las opiniones ajenas, aunque no las compartiera. Era liberal puesto que no se encerraba en «su» verdad; y era abierto a todas las comprobaciones. Pero, no lo era si por liberal se entiende no creer en la existencia de verdades objetivas, como Kelsen, sustituyendo su búsqueda por opiniones subjetivas y eligiendo la que más nos guste. Él —se comprueba en su discurso *Pregunta. Verdad*— buscaba la *adaequatio rei et intellectus*, se preguntaba si la verdad recibida era verdad com-

probada; frente a la *doxa* preguntaba, como Sócrates, pero siguiendo la pauta metódica realista de Aristóteles. Creía en la verdad objetiva y la buscaba.

Juan Velarde terminó su intervención en la necrológica de Alfonso, evocando que una tarde, en Somosaguas, en conversación a tres con Pedro Gamero del Castillo, acerca de la ambición y las posibilidades truncadas, este último dijo: «Mira Alfonso, tú siempre tuviste como lema lo que Quevedo escribió de Don Melchor de Bracamonte, que fue un gran soldado sin premio: “Cuando no te premiaron, mereciste, y el premio en tu valor acobardaste, y el excederle fue lo que tuviste”».

Alfonso fue un hidalgo, y su premio el honor de comportarse siempre como tal.