

sofía refleja, así, en cierta medida, la imagen actual de lo social, objeto de la Sociología.

Por otro lado, también se puede ver que existen relaciones estrechas entre la «Sociología de la Cultura», en general, y la filosofía existencialista. Al respecto se pueden contar cuatro denominadores comunes: a) El redescubrimiento común de repeticiones en el curso de la historia; b) El acento puesto sobre la manera de ser particular y sobre la dignidad de la persona humana; c) El acento puesto sobre la singularidad e importancia del momento creador; d) El redescubrimiento común de la trascendencia del ser humano y del cuerpo social.

Por último, también existen relaciones estrechas entre la «Sociología en General» y la filosofía existencialista. Dos factores se pueden destacar sobre muchos: a) La primacía de la existencia sobre la esencia, y b) La antinomia entre individuo y sociedad.

Todo esto hace pensar que una Sociología del existencialismo se presentaría, en la investigación moderna, como un aporte adecuado de la «Sociolo-

gía de la Cultura» en el cuadro de la Sociología de los siglos XIX y XX. Ella tendría que esforzarse en analizar al existencialismo y su expresión filosófica («Existenzphilosophie») como un fenómeno contemporáneo ligado a una época y a un medio. Contrariando al profano que considera al existencialismo como un fenómeno aislado y fortuito hay que considerarlo como un «tipo» expresivo de nuestra época. La cuestión se asentaría lógicamente en establecer correctamente las relaciones que existen entre ellos, de saber, en consecuencia, en qué medida el existencialismo representa el espíritu de nuestra época (el existencialismo en tanto que «fenómeno sociológico actual») y, subsidiariamente, el lugar que ocupa el pensamiento existencialista en la evolución de la cultura (el existencialismo como «fenómeno histórico-sociológico»); se trataría, en fin, de rendir cuenta de su posición con relación a las características y criterios, definiendo el punto culminante de la cultura, las crisis y el establecimiento de ella (el existencialismo en tanto que «fenómeno específicamente sociológico-cultural»).—JUAN CARLOS AGULLA.

C) DERECHO NATURAL Y ESTIMATIVA JURIDICA

SPICQ (C.): *Die Liebe als Gestaltungsprinzip der Moral in den synoptischen Evangelien*, en «Zeitschrift für Philosophie und Theologie», tomo I, cuaderno 4.º, Friburgo, 1954, páginas 394-410.

El Dios del Evangelio es un Dios de amor, y este concepto es el que explica la estructura y contenido de los principios morales. Quizás sea esta la primera y más importante novedad introducida en el orden moral por la doctrina cristiana. El hombre se salva por el amor a Dios y el cumplimiento, necesario a la autenticidad de este amor, de los preceptos divinos. El propio pecador es el que falta a los efectos de este divino amor. Frente al Dios justiciero, al Dios que reina e impone el premio y el castigo, está la nueva valoración del Hijo de Dios, que realiza la redención por el amor. Los símbolos que predicen en la antigua ley la venida de Cristo se interpretan también a la luz de ese sig-

nificado. La expresión griega *ágape* es la nueva valoración verbal del nuevo amor, que es el amor puro en el cual la recompensa no constituye finalidad, sino sólo uno de los necesarios ingredientes. La vida cristiana se realiza, por consiguiente, a través del amor en dos sentidos: en un sentido, en cuanto es antes que nada y sobre todo amor de Dios, y en otro sentido en cuanto este amor de Dios supone el amor del prójimo. Este concepto de prójimo está vinculado de una manera esencial al amor de los Evangelios, ya que las relaciones con el otro no son amistosas y fraternales en el sentido pagano, ni filantrópicas en el sentido histórico; tampoco es este amor simpatía, sino la consecuencia del amor a Dios, que se manifiesta en las relaciones con los otros. De este modo surge una nueva moral que está construida en el amor de Dios participando de Jesucristo y en el amor a los demás, cuyo amor tiene como interno movimiento el deseo de bienaventu-

ranza que, a su vez, no es sino mayor amor de Dios. Esto es lo que caracteriza el bien y el mal con la nueva valoración de virtud y de pecado. El grado de amor decidirá acerca de la profundidad de la vivencia de la religión cristiana. Quien más ama a Cristo de una manera más profunda vive del amor, y, por consiguiente, de un modo más profundo realizará los mandatos de la nueva ética. El reino de Dios en la tierra se anticipa y en cierto modo se realiza por obra del amor.—E. T. G.

EBBINGHAUS (J.): *Kant's Ableitung des Verbotes der Lüge aus dem Rechte der Menschheit*, en «Revue Internationale de Philosophie», Bélgica, fascículo 4.º, 1954, págs. 409-422.

La virtud de la que Kant habla con mayor entusiasmo es la veracidad. Ninguna otra ha provocado en él los mismos elogios, y, por consiguiente, las censuras mayores recaen sobre la mentira. En términos generales era un tema del tiempo, que Kant revalorizó, el del valor y alcance de la falsedad en el orden moral. Benjamín Constant, en su libro *Des réactions politiques*, había hablado de que un filósofo alemán fundamentaba la verdad en la imposibilidad de que una sociedad se sostuviera si predominaba la mentira. Constant atribuía al filósofo alemán el ejemplo de un amigo al que un asesino pregunta si ha visto o se ha refugiado en su casa el amigo a quien persigue. En efecto, tomando como punto de partida la traducción que hizo F. Cramer de la obra de Constant en la que dice textualmente que éste se refería a Kant y las observaciones de Hutcheson, se concluye que Kant fué el filósofo citado y el que respondió después a Benjamín Constant.

El ejemplo propuesto tiene sin duda un aire casuístico, pero más allá del casuismo de este ejemplo Kant se pregunta si el derecho de la Humanidad a subsistir como un todo no excluye de suyo la mentira, y, por consiguiente, si esta exclusión no tiene el carácter de un mandato de Derecho natural. En efecto, la mentira es una ausencia de solidaridad, o, si se prefiere, ausencia de amor, es decir, desamor, tal y como lo expresa la palabra alemana «Feindseligkeit». El Derecho natural no tiene para Kant el valor que tiene en

la escolástica, sino que se formula con un criterio preferentemente subjetivo, de acuerdo con su máxima de comportarse de modo que el comportamiento se pueda convertir en norma universal. Si atendemos a la condición de la mentira que rompe las relaciones de mutua ayuda, comprensión y fidelidad entre los hombres, es patente que mentir es antagónico al vivir en común y, sin embargo, la vida en común constituye una exigencia o necesidad. La humanidad, pues, tiene en su conjunto el derecho a la sinceridad. El derecho a la sinceridad convierte en un violador de la ley natural a quien miente. El casuismo del ejemplo citado por Benjamín Constant no plantea el problema en términos filosóficos, sino concretamente en los términos de una situación, pero aún así hay que tener en cuenta que las leyes morales obligan, y que el cumplimiento de estas leyes morales puede provocar molestias, pesares e incluso la infelicidad, pero que, no obstante, su cumplimiento es exigible.—E. T. G.

BOLLNOW (O. F.): *Pflicht und Neigung*, en «Zeitschrift für philosophische Forschung», tomo VIII, cuad. 4.º, 1954, páginas 577-584.

Las investigaciones sobre los problemas de la ética suelen moverse entre dos polos, que se pueden, de otro modo, caracterizar como el representado por Kant y el representado por Schiller. Siendo el contenido formal de la ética el mismo en cuanto constituye normas que ordenan lo que se debe y lo que no se debe hacer, sin embargo, la conexión y el afianzamiento en la conciencia de tales normas pueden seguir por la vía del deber o por la vía de la inclinación. En Kant es el deber; en Schiller es la inclinación. Así lo ve Hans Reiner en su último libro publicado en las monografías para la investigación filosófica, en el volumen 5.º En cierto modo Reiner quiere reivindicar la tesis y el punto de vista de Schiller. La teoría de Kant, que se centra en el imperativo categórico, distingue entre el deseo y la decisión intelectual de lo que se debe hacer según el principio general determinado por Kant y caracterizado por la universalidad. Pero el imperativo categórico que se presenta como insoslayable, no descansa precisamente en la voluntad,