

KRASINSKI (C. K. Von): *Über die Krisis des modernen Sondereigentumsbegriffes*, en «Zeitschrift für Philosophie und Theologie», tomo I, cuad. 1.º, Freiburg, 1954, págs. 64-87.

¿Puede hoy un trabajador ser cristiano? Esta pregunta, que en principio puede parecer tan audaz, no la ha formulado ningún comunista o socialista, sino un obispo francés. Esta revolucionaria pregunta responde a palabras de Pío XI cuando decía que sin exageración se puede afirmar que para un número extraordinariamente crecido de hombres es sumamente difícil, y esto por necesidad, trabajar para el logro de su salvación eterna. De un lado, la afirmación del obispo francés significa que la situación económica del trabajador es sumamente triste, pero de otra parte también significa que hay que entonar algo así como un *mea culpa*, ya que cabe preguntarse qué es lo que una sociedad que se dice cristiana ha hecho para resolver esta situación. Ahora bien, este problema está en estrecha conexión con el problema de la propiedad privada, ya que, a su vez, del tema de la propiedad privada surgen los de la diferencia de nivel económico y, por consiguiente, diferencias de clase social y de poder adquisitivo, etc.

Hacia el año 1840, el padre jesuíta Taparelli d'Azeglio defendía en su *Ensayo teórico sobre el Derecho natural apoyado en los hechos* la tesis explícita de que el derecho de propiedad privada y, por consiguiente, también el de los medios de producción de esa propiedad, tenía el carácter de un Derecho natural. Esta tesis ha sido defendida por Encíclicas papales y por otros pensadores católicos. Sin embargo, si pensamos en el título, nos daremos cuenta de que Taparelli apoyaba su *Ensayo* sobre los hechos y no sobre la tradición católica, lo que ya sirve de indicio para suponer que la tradición católica puede dar otras conclusiones. En este orden de la tradición católica, a la autoridad a la que con justicia se recurre con mayor frecuencia, es a Santo Tomás. Como veremos, en Santo Tomás no se justifica la tesis del derecho de propiedad privada como Derecho natural en el sentido que algunos autores del siglo XIX, asustados por el desarrollo del socialismo y del comunismo, han querido dar al concepto de propiedad privada.

Por lo pronto, la afirmación bíblica es la de que el hombre es el señor de los bienes de la tierra, pero no dice que hayan de ser unos cuantos los señores de los bienes de la tierra. En puridad, la tradición cristiana entiende el derecho de propiedad de Derecho natural, pero tanto de la propiedad pública como de la privada, es decir, tanto la propiedad de los bienes que son exclusivamente míos como la propiedad de los bienes que son de todos. Esto es distinto de la interpretación de que el derecho de propiedad privada, en cuanto tal, es exclusivamente de Derecho natural. La expresión tradicional dice *iure naturae est communis omnium possessio*. La expresión es muy clara en cuanto dice que es común para toda posesión. Por consiguiente, las valoraciones particulares pueden atribuirse al Derecho de gentes, pero no al Derecho natural. Desde el punto de vista del Derecho natural, el que la propiedad no privada sea *iuris naturae* significa que la propiedad privada ha de acomodarse a este carácter y, por consiguiente, que tiene un sentido funcional a las necesidades de todos y que sólo en consideración a estas necesidades la propiedad privada vale como propiedad privada en sentido estricto.—E. T. G.

RABIE (Hamed A.): *Il problema del diritto e l'esperienza giuridica contemporanea*, en «Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto», fasc. I, 1955, páginas 46-65.

Empieza con unas consideraciones sobre las circunstancias históricas presentes, que hacen más arduas y acuciantes las interrogativas planteadas en la Filosofía y la ciencia del Derecho. Una de ellas es la situación del individuo ante una ley inmoral o injusta. En el hombre se enfrentan dos fuerzas opuestas, las del *homo oeconomicus* y las del *homo moralis*, el Derecho es el medio de conciliar los intereses con la moral, pero es dudoso que el legislador moderno haya sabido conseguir este fin. Por eso hoy —dice Rabie— llega el momento en que es preciso afrontar la perspectiva de una revolución jurídica. La renovación de la ciencia jurídica se ha hecho una exigencia improrrogable.

Nos encontramos en presencia de una crisis del Derecho cuyos síntomas son

la proliferación legislativa, en detrimento de la calidad, y que hace dudable el aforismo «ignorantia iuris non excusatur». En el régimen democrático se asiste al fenómeno de la dictadura del legislador. La seguridad jurídica y el respeto a la persona humana decaen como valores esenciales. Surge el problema de justificar la sumisión del individuo al reino del Derecho. Para resolver la cuestión de la fuerza coactiva de las normas jurídicas se presentan tres concepciones: la ética, la causal y la normativa, representadas por las doctrinas de Del Vecchio, Duguit y Kelsen, respectivamente.

Termina Rabie su artículo afirmando que la crisis presente del Derecho debe considerarse, con ánimo optimista, como una señal anunciadora del próximo resurgimiento y renovación de la ciencia y de la realidad jurídica.—RAFAEL CASTEJÓN

SCHOEFFER (S.): *Toward a general definition of rational action*, en «KYKLOS, Internationale Zeitschrift für Sozialwissenschaften», VII, 3, 1954, páginas 245-275.

Durante estos últimos años se ha acrecido fuertemente el interés por los principios y problemas relativos a las decisiones racionales y a la acción racional. Economistas, matemáticos, estadistas, lógicos, ingenieros y filósofos han concentrado sus esfuerzos sobre las diferentes fases del problema general de la racionalidad. El presente estudio constituye un ensayo —así lo dice el autor— de síntesis provisoria de resultados fundamentales obtenidos hasta el presente, bajo la forma de una definición preliminar de la racionalidad y lo suficientemente general para ser aplicable en todas las circunstancias.

Una definición general de la racionalidad —para que ella sea utilizable con fines prácticos— debe, por lo menos, tener en cuenta cada una de las características siguientes del mundo «real»: la duración de la acción y las consecuencias de la acción; la mutabilidad de efectos conexos de una acción; la inevitable incertidumbre del que la ejecuta en lo que concierne a las alternativas que se le ofrecen a él y las consecuencias de cada una de estas acciones; el coste de informaciones complementarias;

el coste de la ejecución lógica de las operaciones; la diversidad de criterios-valor, siguiendo la opinión de aquellos para quienes se producen modificaciones en el tiempo de los criterios-valor de un ejecutante dado; las preferencias que marca este que la ejecuta en cuanto al tiempo, al riesgo, a la precedencia lógica y a la incertidumbre. La definición de la racionalidad deberá especificar el desenvolvimiento de la acción que, a la luz de todos los factores, aparece como la mejor.

La definición propuesta esboza una procedencia racional para la elección de una acción entre todas las acciones reconocidas posibles; en la ocurrencia, la palabra acción se relaciona a una serie cronológica: a) de acción (en el sentido usual), b) de información y c) de análisis lógico. *Grosso modo*, el proceso comprende las cuatro etapas siguientes: 1) La especificación de acciones conocidas posibles; 2) La determinación de «cada una» de las acciones, valiéndose de todas las informaciones posibles y entrando en ella, todas las consecuencias posibles y sus probabilidades respectivas; 3) La valuación, a la luz de los criterios-valor tenidos en cuenta, de cada una de las consecuencias posibles de cada una de las acciones posibles, y 4) La deducción de la acción «correcta» a ajustar. Exponiendo estas etapas, el autor utiliza una construcción lógica calcada sobre las de Carnap, Hempel y Oppenheim.

A fin de ser más comprensible la definición está presentada en dos etapas. El anexo al artículo contiene un ejemplo (considerablemente simplificado) de la aplicación de la definición. —JUAN CARLOS AGULLA.

ECOLE (Jean): *Des rapports de l'être et du mal selon Louis Lavelle*, en «Teoresi», año IX, núm. 1, enero-marzo 1954, Messina, págs. 26-34.

Quien resuma las relaciones del ser y del bien en la vieja fórmula que se ha convertido en clásica *ens et bonum convertuntur*, no tiene otra solución que recluir el mal en la nada. Es, sin duda, por esta causa por lo que los filósofos de la Edad Media, siguiendo a San Agustín han negado una cierta positividad al mal moral, viendo en el mal en general una negación o una priva-