

hallarse en la naturaleza. Si la historia como estructura tiene un orden, el problema consiste en averiguar el sentido de esta estructura. Y, por último, queda en pie el tema del orden en política y el orden en cuanto se refiere a la organización de las sociedades. Un tema vivo desde San Agustín. También aquí la idea de orden está, en ocasiones, en contradicción dialéctica con la idea de ordenación.—E. T. G.

MARGOLIS (Joseph): *That All Men Are Created Equal*, en «The Journal of Philosophy», vol. LII, núm. 13, 1955, New York, págs. 337-346. \*

La idea de la igualdad y de los hombres es una noción que tiene singular persistencia al mismo tiempo que resulta excesivamente engañosa. Su persistencia procede probablemente del hecho de estar asociada con ciertas doctrinas que se sostienen y apoyan en ella. Cuando se habla de igualdad, no se piensa lo mismo ni el subsuelo intencional es el mismo. Como Stalin ha indicado, a la igualdad se le pueden yuxtaponer diversos adjetivos, de modo que habrá igualdad marxista, igualdad democrática, etc. Por consiguiente, se plantea el problema de, por un lado, averiguar cuál es, si existe, la nota común a toda igualdad, y de otra parte, cuál es el criterio de igualdad que más se aproxima a ese subsuelo común. Por lo pronto, parece claro, al menos en el orden de las perspectivas democráticas, que, a pesar de desigualdades evidentes en uno o en otro sentido, hay aspectos específicos en los que se considera a los hombres sustantivamente iguales. Este es el punto de vista, por ejemplo de la declaración universal de los derechos humanos adoptada por las Naciones Unidas. Pero la igualdad parece que tiene un cierto carácter utópico que plantea de continuo la cuestión de la efectiva igualdad en una situación dada. En principio encontramos la igualdad jurídica que es testimonio secularizado de la igualdad cristiana. Más tarde, la igualdad política y, por último, la igualdad social. Para considerar con rigor el proceso y desarrollo de la igualdad, convendría considerarla desde un doble aspecto. El aspecto científico de la igualdad, es decir, como la ciencia es, en cierto sentido, neutral frente a las desigualdades de los hombres y la igualdad en la tragedia. Desde el momento en que la esencia de

la tragedia consiste en la vanidad de los humanos ante el destino, éstos aparecen como iguales, de modo que frente a las desigualdades del mundo, e incluso frente a la igualdad, en cierto sentido, jurídica, que la religión católica ofrece a través de un juicio, la tragedia presenta una igualdad anancástica, es el destino el que hace a los hombres iguales. Pero aún hay más. Puede obtenerse otro aspecto de la igualdad profunda que siempre se ha atribuido a los humanos desde la comicidad. Si la tragedia iguala ante el destino, lo cómico iguala ante el absurdo. La comicidad parece decidir que todos somos susceptibles de ser presentados como absurdos o risibles. Hay, pues, algo sumamente profundo en la igualdad de los hombres que está más allá de las decisiones jurídicas o políticas y que afecta a la debilidad de su propia naturaleza. En la medida en que la igualdad se nutre de esta fuente, las igualdades secundarias pueden construirse.—E. T. G.

MAYER-MALY (Theo): *Zur Rechtsgeschichte der Freiheitsidee in Antike und Mittelalter*, en «Österreichische Zeitschrift für Öffentliches Recht», Band. VI, Heft 3, 1954, págs. 399-428.

La idea de libertad en la historia del derecho se ha ido haciendo, durante un proceso claramente definido en diversas etapas y en distintas valoraciones, según los momentos históricos y las posibilidades instrumentales de expresión. Esto significa, en términos generales, que el derecho a ser libre del liberalismo moderno no es sino un momento en un amplísimo proceso del concepto jurídico de libertad. Desde el derecho romano se discute acerca de la idea de libertad y se la considera de acuerdo con diversos puntos de vista. Resulta, pues, que no sólo hay un suelo facticio de libertades, sino una discusión teórica continua acerca del significado de libertad. Esto es muy claro, por ejemplo, en la historia de la cultura alemana, en donde, intensamente, se ha debatido en torno del problema del sentido de la idea de libertad. Si consideramos, por ejemplo, la relación entre la idea y la palabra en la lengua alemana, encontramos estas diversas acepciones: A) La libertad es seguridad, B) La libertad es derecho, C) La libertad es independencia, D) La liber-

tad es un tópico político (*pro libertate*). En la lengua latina, la libertad adquiere estos matices: A) Libertad como *libertas*, es decir, como libertad de los socios; B) Libertad como *potestas*, es decir, como capacidad para vivir y querer, y C) La libertad tiene también el valor de un tópico político.

El cristianismo matiza el concepto de libertad, inculcándole a una dimensión subjetiva o íntima.

Según transcurre el proceso histórico se va haciendo patente que la libertad está polarizada respecto de dos conceptos claves: el de autoridad y el de anarquía, y que la dialéctica entre estos conceptos, en cierto sentido, expresa el proceso de la idea de libertad en Occidente. El triunfo de la idea de libertad, tan unido al cristianismo, entrará en un proceso sumamente problemático cuando, jurídicamente, se vea como parte del derecho constitucional. Ahora, la libertad se encuadrará en el problema más general de las garantías. No se trata ya de ser libre, sino de tener también la garantía política de esa libertad. La lucha por esta garantía es, en cierto modo, la historia de las luchas políticas modernas. Implícitamente, la garantía de la libertad estaba ya dada en el mundo medieval, pero no con un fundamento jurídico político, sino, mejor, con un fundamento de derecho natural. El supuesto general era el pacto garantizado por el contenido moral del brocardo *pacta sunt servanda*. El proceso en los tiempos modernos se problematiza en torno al derecho, a la libertad, como un derecho fundamental, ya que este es el tema crucial para caracterizar las diversas formas de gobierno que modernamente se han definido desde la vigencia del derecho a la libertad. Según todo esto, ¿qué es libertad? Digamos de acuerdo con la respuesta cristiana: *Ubi autem spiritus Domini: ibi libertas*.—E. T. G.

NORTH, S. J. (Arthur); BAERWALD (Friedrich), FITZPATRICK, S. J. (Joseph P.), FRASCA (William R.): *The Common Good*, en «Thought», 1955, vol. XXX, núm. 116, págs. 63-80.

Cuatro universitarios del departamento de filosofía política ofrecen sus puntos de vista sobre el bien común.

La situación contemporánea tiene acostumbrada a la presente generación a adoptar posturas decisorias entre el bien

individual y el bien común. Es heroico y noble morir por la patria. Pero a veces sería funesto sacrificar el bien individual al común.

La relación entre ambos tiene un aspecto constante y otro variable. El constante consiste en la naturaleza orgánica de la sociedad política; el variable, en las concretas exigencias del bien común. Por tanto, esta relación nunca es estática.

Para apreciar cuál es el punto en que uno de los aspectos debe ser sacrificado a otro, es indispensable un juicio práctico. En última instancia, solamente el «hombre justo» sabría realmente qué acto sería el «justo». A veces, se ha de preferir uno de los aspectos; otras, la alternativa puede ser superada sin atender a ninguno. Siempre la información ha de ser completísima.

Hay un riesgo: excluir dogmáticamente, en virtud de un juicio práctico por acertado que sea, toda conducta que no se conforme con él. Pues tal actitud no sería acorde con el rápido cambio de las circunstancias posibles. Además, cada hombre tiene información en algún punto diversa. Por ello, es muy arriesgado identificarse absolutamente con una política social determinada. Ante los partidos políticos, con sus figuras preeminentes que arrastran la pasión popular, la responsabilidad del pueblo no debe ser reducida a rellenar un boleto cada dos años. Los ciudadanos deben ser puestos en situación de crearse una opinión propia, darla a conocer y trasformarla en hechos que promuevan un bienestar general. Cada uno en su propia esfera, deben ser conscientes de su responsabilidad y de sus propias opiniones.

En cuanto a los partidos políticos americanos, su tradicionalismo no impide que, en cada ocasión, deban ser reexaminados sus postulados concretos para cada ocasión, antes de decidirse en favor de uno u otro.—A. S. de A.

PEPPER (Stephen C.): *Natural Norms in Ethics*, en «The Journal of Philosophy», vol. LII, núm. 1, 1956, New York, págs. 9-15.

Hay un tipo de esquema dinámico que surge repetidamente en las ciencias que tienen como objeto la conducta y que merecen especial consideración en cuanto esquema guía para orientar el estudio sobre valores y valoraciones. Llama a