

cuanto fundamento de una teoría social; el punto de vista es el siguiente: la moralidad es, de acuerdo con el criterio del partido, el autosacrificio en la lucha por el comunismo.

Quizás el cambio más profundo se observe con relación a la historia de la Filosofía. Frente al criterio de negar la utilidad o ventajas de la historia de la Filosofía occidental, se impone el criterio del estudio de la historia de la Filosofía como base para el desarrollo de la Filosofía política soviética. Diversos autores han publicado una Historia Colectiva, en la que parece que conceden más importancia de la que comúnmente se otorgaba a la opinión burguesa sobre estos temas.

Los órganos oficiales soviéticos han realizado últimamente una amplia crítica acerca de la enseñanza de la Filosofía y el problema de la renovación, sosteniendo la tesis general de que la Filosofía se caracteriza por un lento proceso, en el que las innovaciones son más aparentes que reales.—E. T. G.

MONTEFIORE (Alan): *Philosophy in France*, en «*Philosophy*», XXXI, 117, 1956 (págs. 158-162).

En Francia la influencia intelectual marxista sigue teniendo mucha importancia. Así lo vienen a demostrar los libros de Merleau Ponty, *Les aventures de la dialectique*, y de Raymond Aron, *L'opium des intellectuels*. El marxismo clásico viene siendo representado por lo que podríamos llamar un «fárrago filosófico», que para alguien es ya considerado como restos históricos. Lo que más ha prevalecido de la pasada generación de filósofos marxistas es su terminología. Ello hace que muchos que de momento parecerían marxistas son más bien derivaciones del marxismo. El libro *Le Marxisme*, del escritor Henry Arvon, es una pasable introducción al tema. Con

el mismo título está la obra del profesor Acton, que penetra en su ideología tanto como Arvon, sopesa tesis en favor y en contra del marxismo en conjunto. Explota los elementos tomados de la dialéctica hegeliana y la noción de enajenación.

Joseph Ohana, en *Pouvoir politique et pouvoir spirituel*, opone los valores espirituales a los políticos, considerando a los primeros como valores ideales y reflejos de las tendencias unificadoras inherentes a la naturaleza humana como conjunto. Hay en él aceradas críticas contra la ética kantiana, la intuicionista, la utilitaria, la marxista y la católica. Es un libro extrañamente incoherente.

El *Essai sur la politique de Hume*, de Georges Vlachos, hace pensar en la extraordinaria simpatía del autor por el tema tratado. Es un libro claro y estimulante.

La obra de Edmond Barbotin *La théorie aristotélicienne de l'intellect d'après Théophraste* es un examen completo de los puntos de vista de Teofrasto sobre el asunto, lo cual tiene un interés primordial sabido el puesto que Teofrasto ocupa entre los discípulos directos del Estagirita. El apéndice añade textos de Teofrasto, cuidadosamente criticados y traducidos. Evidentemente se aporta mucha luz sobre el oscuro tema de la teoría aristotélica acerca del intelecto activo y pasivo, y sobre el origen y destino del alma. Al revés que otros filósofos que intentaron concordar a Aristóteles con Platón, Teofrasto le presenta tal como efectivamente era. Tiene el libro índices excelentes y bibliografía completa.

La notion Normal en psychologie clinique, de Fr. Duyckaerts, discute la aceptación de varios candidatos a sinónimos de «normal» en dicha materia. Se barajan integración, independencia, autonomía, adaptación, tipismo. El punto de vista propio del autor es que debe considerarse normal al hombre cuya vitalidad individual y social esté orientada creadoramente.—A. S.

B) HISTORIA DE LA FILOSOFIA JURIDICA, SOCIAL Y POLITICA

SCHULZE (Wilhelm A.): *Römer 13 und das Widerstandsrecht*, en «Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie», volumen XLII-4, 1956, págs. 555-566.

El parágrafo 13 de la Epístola de San Pablo a los Romanos es de importancia capital en la filosofía política y cristiana. En ella se resume lo esencial de ésta. Thomas Mann y Ernst Wiechert, escritores alemanes muy leídos, se han preguntado por la peligrosidad de la palabra paulina, aún más peligrosa desde la interpretación luterana. Peligrosa en el sentido de que rehúyese en el cristianismo el derecho de resistencia. La absoluta no resistencia al poder, siempre venido en definitiva de la permisión divina, ha sido subrayada por pensadores cristianos de todas las confesiones. El autor del artículo cita en primer lugar a Barclay (1582-1621) (*De rege et regis potestate*). Presupone tal posición optimismo cristiano muy acusado: «La legitimidad hace un rey, no la probidad y justicia de su gobierno.» En este sentido se manifiestan también Robert Filmer y Thomas Hobbes. Y Bossuet. Y Kant, en principio, salvo que en la práctica resulte insostenible. Y Schleiermacher y Stahl. Se examinan en el artículo las posiciones sobre la cuestión en Orígenes, San Agustín, Hugo de San Víctor, hasta Tomás de Aquino, en quien se inicia una tendencia casuística en torno al problema de la resistencia al poder basado en el pasaje de San Pablo y en relación con la Epístola de San Pedro, 1: Dios resiste a los soberbios. El prerreformador Wessel Gansfor distingue entre resistencia a un poder que edifica y a otro no edificante, con base en el propio apóstol (Ephes., 2 y 4).

Es Domingo de Soto quien afirma el derecho de resistencia frente al emperador. En su *De justitia et jure* distingue entre leyes justas e injustas y, por tanto, entre reyes y tiranos, aplicando para ello la doctrina de las cuatro causas. En el gran escolástico barroco Francisco Suárez, en su *Defensio fidei...*, aparece la guerra contra el tirano como guerra justa. La resistencia al tirano es admitida también en el campo protes-

tante en determinadas circunstancias. Así en Zwinglio, en Calvino y en Oekolampad, Knox y John Mayor. El calvinista Teodoro Beza y Du Plessis-Mornay infieren de la Epístola de San Pablo estos principios: Que los privados no tienen el derecho de resistencia; que el príncipe es ministro de Dios para bien y comodidad de sus súbditos, y que los príncipes deben ser obedecidos *propter Deum*, no *contra Deum*.

A través de David Parens, Buchanan y otros monárquicos llegase a Althusius, que en su *Política* (1603) define la autoridad como servicio de Dios. Milton representa la postura puritana que pasaría a Norteamérica, Melancton, defensor de la soberanía nacional, como Lutero y Calvino, rechaza tiranías y latrocinios admitiendo la resistencia. No sólo luteranos, sino conservatistas, como Von Gerlach, y muchos otros han coincidido en una misma interpretación aproximada del texto paulino.—E. S. E.

MAYER-MALY (Theo): *Die Kölner Gaffelverfassung und die Rechtsgeschichte der Demokratie*, en «Österreichische Zeitschrift für Öffentliches Recht», t. VII, cuad. 2.º, 1956 (págs. 208-218).

Repetidas veces se ha indicado que la aparición de la sociedad, conocido, en general, con el nombre de «Gaffel», en Köln, por primera vez en el año de 1365 y reiterada después, contribuyó al desarrollo de los principios democráticos. Se trata de uno de los múltiples pactos medievales, pero con peculiares condiciones que le hacen especialmente interesante. Como decíamos, en 1365, en Colonia, aparece una *Societas de Societate furce, dicte vulgariter der gaffellen super foro Ferri*. El primer problema que se plantea es el del significado concreto de la palabra «Gaffel». En términos generales, se emplea hoy en ciertos casos como sinónimo de sociedad. No obstante, su origen y significado inicial es discutido. Para unos se asocia con «Gabel», con el valor de reunir diversas cosas en su conjunto, asociándolo con horquilla, tenedor, etc. Para otros, va vinculado a «Gabella», y para otros tiene en concreto el valor de diferenciar,