

especulativas, sino sólo justificables en la práctica de los mismos juristas.

Contesta Del Vecchio que el derecho no es fundamentalmente actividad, sino criterio para valorar la actividad, distinguiendo entre acciones justas e injustas, lícitas e ilícitas. Toda afirmación jurídica es, por tanto, la afirmación de una valoración supraexistencial de la naturaleza, puesto que no se habla de derecho sin tener presente la posibilidad de un antiderecho. La identificación crociana entre derecho y resolución práctica particular significa la reducción del derecho al hecho y de la justicia a la fuerza.

Para Croce resultaría que no hay diferencia entre la ley y el mero programa del individuo. Identifica también a la ley con toda clase de preceptos.

Al plantearse Croce el problema de que el derecho tiene que ser o actividad práctica general —moral— o actividad práctica particular —economía—, pretende darle una solución forzada, pues no admite que no pueda dejar de identificarse con una o con otra. Es una actitud como la de Don Ferrante en la novela manzoniana, al negar realidad a la peste porque no era sustancia ni accidente. En realidad, Benedetto Croce era un improvisador en ese mismo terreno en que él flagelaba e intentaba desconocer la autoridad de los juristas.—A. S.

HYDE (William J.): *The Socialism of H. G. Wells*, en «Journal of the History of Ideas», vol. XVII-2, 1956 (páginas 217-234).

H. G. Wells se encuentra dentro de la corriente teórico-política utópica. Su doctrina socialista —la utopía es predominantemente socialista, más que liberal— se encuentra diseminada en sus ensayos sociales, pero también en sus novelas. Ello indica que es, ante todo, un idea artística, como lo fué la primera utopía política de largo alcance: el platonismo. Sólo que el cientifismo británico modula la utopía socialista de Wells en sentido industrial, y, lo más interesante, proyectada a un orden mundial. El futuro de la civilización y del Estado mundial es el último objetivo del socialismo. La etapa de 1900 a 1906 es en Wells la del origen del laborismo inglés, de la *Fabian Society*. Se inicia como programa tendente a una burocracia perfecta con soporte popular. Apor-

ta nuevas bases fabianas: la prioridad de las ideas sobre los partidos, con un mínimo de revolución. Los elementos eugénicos de la utopía también se encuentran, de otro modo, en Wells. La tradición malthusiana se continúa con él y asimismo sigue las corrientes del socialismo británico del XIX en otros aspectos. Aboga por la limitación de la propiedad a las cosas estrictamente personales. El Estado debe controlar todos los bienes y servicios esenciales: Economía, Sanidad, Educación... El autor del artículo apunta el influjo de William James sobre el pensamiento socialista de Wells. La sustitución de la caridad por el trabajo es puesta de relieve. Acusa a la monarquía hereditaria de amparar a la clase social aristocrática y considera que la eficacia política debe preceder, sin embargo, al socialismo. La clasificación tetrapartita en «poietic», «kinetic», «dull» y «base» sirve a sus fines de estratificación de la jerarquía política, de fondo organicista. En todo caso, la educación se propone como meta de su ideario político. Las tres ciencias fundamentales en orden a este ideario educador son la Historia, la Biología y la Geografía económica. Ahora bien, la garantía del proceso educativo es la libertad de expresión; pues «la suprema necesidad de nuestro tiempo es la educación».—E. S. E.

MULLER (Georg): *Eugen Rosenstock - ein Hegelianer?*, en «Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie», XLII/2, 1956 (págs. 249-253).

En la *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, volumen 71, hallanse algunas indicaciones valiosas de Walther Schönfeld sobre el concepto de revolución en Rosenstock y plantéase a este respecto el problema de la dependencia y continuidad de tal filósofo respecto de Hegel. La cuestión se plantea con un carácter problemático; sobre este tema vamos a hacer algunas indicaciones. Rosenstock, nacido en 1888, estuvo en la emigración desde 1933, y fué en estos años de emigración cuando publicó su obra más conocida, *Out of Revolution, Autobiographie of Western Man*. En esta obra el propio autor se pregunta acerca de la revolución como obra del espíritu, tema que había de

desarrollar más tarde en otra obra sumamente conocida titulada *Salud y Verdad*.

En el conjunto de la obra de Rosenstock la expresión revolución puede tomarse en dos sentidos, o en un sentido profético o en un sentido filosófico, lo que determinaría, a su vez, dos clases de revoluciones, las revoluciones de los profetas que no quieren oír y las revoluciones de los filósofos que procuran preferentemente construir desde el presente. La verdadera revolución es la revolución de los filósofos. En este sentido Rosenstock está en la línea de Hegel, y pudiérasele llamar, como a tantos otros de sus contemporáneos, un cripto-hegeliano. En realidad, en la filosofía de los valores, y, en términos generales, en el mundo filosófico neo-kantiano, existe la pretensión de una revolución filosófica, en cuya revolución está, desde luego, implícito un método. En cierto modo, el sentido de las revoluciones modernas está en el subsuelo filosófico y en la

metodología. Desde un punto de vista profético, lo que se descubre es el fundamento teológico de las revoluciones, y, por consiguiente, el camino hacia la realización de las grandes metas escatológicas. La revolución se proyecta entonces hacia una cuarta dimensión, hacia la trascendencia. Realmente, sería muy difícil sostener el contenido explícito o implícito de la herencia de Hegel en la filosofía de Rosenstock de no descubrir el tema de la trascendencia dialécticamente opuesto y coordinado al tema de la immanencia. Tanto una como otra de las revoluciones son progresos concretos respecto del pasado. Las revoluciones al mismo tiempo que resuelven se resuelven. En este sentido la filosofía de la revolución de Rosenstock no se mira en el pasado, sino que se ofrece como referencias o soluciones de futuro. La Historia universal está presente en el proceso de la revolución filosófica, lo mismo que en el de la revolución profética.—E. T. C.

### C) PENSAMIENTO CONTEMPORANEO

BRUGGER (Walter): *Mitsein, Eine Erweiterung der scholastischen Kategorienlehre*, en «Scholastik», XXXI Jahrgang, Heft III, 1956 (págs. 370-383).

Las categorías escolásticas pueden ser sometidas a un ensayo de ampliación y en esta ampliación acoger, sin ruptura de sus notas fundamentales, muchos de los conceptos valiosos que ha aportado la metafísica moderna.

En la imagen del mundo de la doctrina escolástica, una de las categorías básicas es la sustancia. De acuerdo con esta categoría, las cosas se definen por una última realidad. Esta última realidad es sujeto de la distinción existencial de una realidad respecto de otra y pone al mundo al alcance de nuestra disposición, ya que, siempre que no se incurra en un platonismo exagerado, las esencias no implican la disponibilidad de las realidades sustantivas. Uno de los problemas más interesantes en torno a esta temática sería el de la sustancialidad colectiva. El ejemplo es patente en un organismo. El organismo aparece como una totalidad. Esta totalidad tiene

sentido por sí misma y al mismo tiempo diferenciación real. De esta manera cabe aplicar la categoría de sustancialidad. Es cierto que aquí sustancia es un concepto que hay que tomarle en conexión con el concepto de inherencia. La sustancia aparece como el sujeto de inhesión de los accidentes; *esse in pluribus*. Desde este punto de vista aparece claro que el ser es siempre de algún modo y que en la modalidad del ser está la posibilidad de una ampliación accidental cada vez mayor. Esta ampliación accidental nos lleva a la categoría de *ser con*. Basta pensar en la sustancialidad plural para percatarnos de que el mundo de lo accidental puede incluirse en un sujeto de inhesión superior. El *ser con* se conexiona con la *unum per accidens* tanto como con el *unum per se*. Cierta número de entidades sustantivas pueden constituir la unidad plural. En el ámbito estricto o propio de la aplicación de la categoría del *ser con*, es el ser social. Este *ser con* se diferencia de la misma categoría empleada por Heidegger. En Heidegger el *ser con* tiene un carácter negativo de la esencia, en tanto que, tal y como aquí se expone,