

LUDGER (Oeing-Hamboff): *Zur thomistischen Freiheitslehre*, en «Scholastik», XXXI Jahrgang, Heft II, 1956 (págs. 161-181).

En el campo del neo-tomismo adquiere cada día mayor importancia la doctrina de la libertad en cuanto fundamento para lograr una mejor distinción entre metafísica o teoría del conocimiento y la conducta libre con sus fundamentos psicológicos. Se plantean así una serie de cuestiones, que hay que distinguir metodológicamente, aclarando en primer lugar qué entendía y cómo planteaba Santo Tomás el problema de la libertad. En segundo lugar, una crítica de este planteamiento y, por último, los resultados que se obtengan.

En el orden metafísico y de la teoría del conocimiento la libertad tiende a constituirse como juicio, y en el propio Santo Tomás se da claramente esta dimensión; pero hay otro aspecto que hace referencia a ideas que tienen sus raíces en Aristóteles, en el que la libertad aparece como espontaneidad libre y, por consiguiente, con un fundamento que en cierto sentido resulta problemático en cuanto a su inclusión en el orden metafísico o gnoseológico. Sin embargo, aquí quizás esté la orientación más interesante y profunda dada por Santo Tomás al problema. El santo, en lugar de referir simplemente la cuestión al orden psicológico, nos dió la libertad como espontaneidad vinculada al orden ontológico, e incluso el conocimiento, en cuanto conocimiento libre, plantea problemas ontológicos que se refieren a la *necesidad de conocer* en relación con la libertad de conocer. De este modo se llega al *liberum arbitrium* como fundamento de la doctrina tomista, y sobre el *liberum arbitrium* la libertad, ya con un carácter preferentemente psicológico. A partir de este hilo conductor se puede perseguir la posibilidad de que la libertad, ontológicamente entendida, sea el fundamento moral de lo bueno y de lo malo, y se abre por consiguiente un ontologismo moral, que está en estrecha conexión con el problema de la libertad humana en relación a la libertad divina. Resulta, por consiguiente, que de la libertad, en su dimensión psicológica, se puede pasar, de acuerdo con Santo Tomás, a la libertad en su dimensión ontológica, que, en última ins-

tancia, no es sino un aspecto fundamental de la realidad de la criatura en cuanto ser que depende, en su relativa autonomía, de Dios. La libertad adquiere así un sentido teológico, y la comprensión rigurosa de la libertad exige, tal y como el neo-tomismo denuncia, un retorno a la teología.—E. T. G.

ORTIZ (Pacífico), y NORTH (Arthur A.): *A Return to the Natural Law*, en «Thought», 30, 119, 1955 (páginas 525-537).

No hace muchos lustros que se alzaba en el ambiente yusfilosófico un inmenso ronsponsorio por el Derecho natural. Pero hoy se están examinando los fundamentos existenciales del Derecho natural. Concretamente, en Norteamérica, hoy se estudia Derecho natural en todos los centros universitarios, y hablan de él los abogados. La segunda guerra mundial ha sido el momento candente de su reavivación, a costa del positivismo jurídico. Si el Parlamento inglés podía ordenar, como decía el fiscal general del Reino Unido, Sir Hartley Shawcross, en 1948, que fueran matados al nacer los niños que tuviesen ojos azules, también podía el Estado hitleriano matar a los hebreos en defensa de su pureza racial y espiritual. Es ridícula la teoría de la autolimitación del Estado, de cuyo albedrío dependería el reconocimiento o la negación de los inalienables derechos de la persona humana.

La desilusión por el estatismo absolutista y por el positivismo jurídico se traduce prácticamente en el intento de frenar la arbitrariedad de la soberanía política.

La jurisprudencia del «common-law» contiene una flexibilidad moral que resiste a los esfuerzos de los positivistas de la ley para depurar con ácido «cínico» los conceptos morales engarzados en el Derecho. Es el caso de la «fair conduct» en el fiduciario, el «cuidado debido» en la negligencia, la «buena fe y competición leal» en las transacciones mercantiles, el «procedimiento legal» en el *Bill* de Derechos.

La práctica internacional parece reforzar, por otra parte, la arbitrariedad estatal, al exigir la voluntad de los Estados para la validez de la regulación de relaciones interestatales. Pero la conmoción internacional presente, tan semejante a

la de los tiempos en que fué inventado el Derecho internacional, hace que, como dice Fenwick, haya llegado el tiempo en que plantear en Derecho internacional bases distintas de las exigidas por la práctica democrática vigente en otros ámbitos jurídicos, es ilógico y funesto. La solidaridad entre país y país no puede depender de la voluntad de los mismos, ya que es inevitable como natural y forzosa. Este descubrimiento, por otra parte, no es nuevo, pues ha sido hecho hace más de tres siglos por el español Suárez.

En definitiva, en todos los aspectos de la vida jurídica es preciso que se halle una base permanente de edificación de la paz, cuya validez sólo será efectiva si reposa sobre los sólidos cimientos del Derecho natural.—A. S.

MESSERSCHMIDT (Hermann): *Studie über Giorgio Del Vecchio*, en «Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie», volumen XLII-4, 1956 (págs. 529-540).

Se revisa últimamente la obra de Giorgio del Vecchio. Su fecunda vida; desde los primeros trabajos de 1878, ha ejercido un positivo influjo en la filosofía del Derecho contemporánea. La conjunción del elemento histórico y el jurídico-natural en la filosofía del Derecho ha servido magistralmente a la formación de muchos filósofos del Derecho. Enmarcado dentro del idealismo jurídico comúnmente, es, sin duda, el más significado tratadista de esta dirección, en paralelo con Stammler, pero con notables diferencias con respecto de éste. La diferencia entre las doctrinas de ambos filósofos del Derecho radica sobre todo en que el idealismo jurídico tuvo en Italia un ambiente filosófico positivista mayor que en Alemania. Sus puntos de partida son para Del Vecchio el hombre como ser singular en su relación con la comunidad y con el devenir histórico. Vico, Rousseau y Fichte son los precursores en esta concepción del profesor italiano. Los tres elementos de su filosofía jurídica se encuentran respectivamente en cada uno de ellos, aunque de distinto modo al conjunto en que los integra Del Vecchio. El concepto de intersubjetividad del jurista italiano le aproxima más a Fichte, situado entre Kant y Hegel, más que a

éste último, con el que generalmente se le relaciona.

El Derecho tiene para Del Vecchio su existencia propia y su significación esencial. Cada momento del devenir es actualidad, y una revolución puede ser ética si se encuentra promovida por el eterno ideal de la juridicidad. Otro tanto ocurre en cuanto a guerra y paz, que sólo tienen sentido en la medida que estén presididas por ese ideal eterno de juridicidad. La mera terminación de la guerra no es principio de paz.

En materia tan importante en Derecho natural y ética como es la delimitación entre Derecho y moral, Del Vecchio la establece por la unilateralidad de la moral y la bilateralidad del Derecho, la subjetividad de la moral y la intersubjetividad del Derecho. Si el Derecho pone la, por así decirlo, ética objetiva, la moral establece la ética subjetiva, aunque el principio ético sea o deba ser común a ambas.

La sociedad, dato natural primario a tener en cuenta en las ciencias sociales, tiene muchas formas. La más alta es el Estado, que en el desarrollo histórico del Derecho representa la más alta integración y la más elevada síntesis social de otras formas de organización que Del Vecchio llama preestatales. El Derecho, puro criterio ideal de la ordenación ética intersubjetiva, se encuentra preordenado respecto del Estado, medidor de valores y temporal. El Estado viene a ser así el instrumento formulador del sistema jurídico con más alto grado de positividad comparado con otros sistemas que, sobre iguales fundamentos que él, no alcanzan, empero, esta plenitud jurídica.

El Estado así considerado, como sujeto de ordenación jurídica por el cual la comunidad de vida de un pueblo se realiza, viene a enlazar los conceptos de pueblo y sociedad integrándolos en él. Sin embargo, mientras que para Hegel se identifican pueblo y Estado, para Del Vecchio las etapas de la construcción estatal contienen a aquél hasta llegar al Estado, forma de especial significación, vinculación política y jurídica suprema, conjunto cerrado de hombres pertenecientes a la nación. El pueblo es para el filósofo italiano «la multiplicidad de hombres que forman un Estado», definición no suficientemente aclaradora. Examinando, además, el orden jurídico eclesiástico y el interna-