

tropezó para pasar de la crítica de la razón pura a la crítica de la razón práctica. En función de estas dificultades, Binder concluye que el derecho no es exclusivamente una conceptualización, sino que es expresión de elementos voluntaristas, y así lo define en principio como la unidad de la voluntad general y la voluntad particular. El imperativo jurídico reposará por consiguiente en dos supuestos, uno estructural o colectivo que apuntará al espíritu objetivo de Hegel, y otro personal, subjetivo, que está en conexión con el reino de la libertad creadora. Entre estos dos planos se dan las distintas posibilidades dentro de una unidad expresada en cierto en las famosas preguntas kantianas que concluían como se sabe en la pregunta general de ¿qué es el hombre?

El derecho en cuanto espíritu objetivo tiene un carácter fenoménico, es una aparición. La certidumbre del carácter fenoménico del derecho la da el derecho en cuanto subjetividad, en cuyo ámbito se nos ofrece como inmediatidad del ser. De aquí que aparezca expresando el espíritu universal. Los elementos espirituales, universales, dan al derecho una dimensión que supera al positivismo. Aparece tanto en el ámbito de la necesidad como en el ámbito de la libertad espiritual. De este modo, la construcción de una filosofía jurídica, como teoría científica, expresándose en las fórmulas «fundamentación» y «sistema», no es contradictoria, entrambas posibilidades realizan la plenitud del derecho en cuanto saber objetivamente estructurado y voluntad que descansa en la libertad individual. El progreso de la ciencia puede recoger el progreso del derecho y la filosofía de la ciencia la filosofía del derecho.

Desde cualquiera de los dos puntos de vista, el derecho no queda convertido en una esfera intrascendente; al contrario, apunta de acuerdo con los supuestos hegelianos, a un espíritu universal del cual es una manifestación y una fase.—E. T. G.

GARÍN (Eugenio): *Giustizia*, en «Revue Internationale de Philosophie», XI, 3, 1957 (págs. 268-301).

En la tradición iusfilosófica italiana se reúnen forzosamente los motivos de la herencia clásica, y el tema de la justicia

es uno de los preferidos de los autores.

La justicia de que hablan los renacentistas italianos es virtud enteramente racional, es «razón» dirigida a establecer un orden civil de equilibrio e igualdad. Brunetto Latini hace ver que el señor de la justicia debe esforzarse en igualar las cosas desiguales, pero conociendo un modo recto de dar las cosas al menor después de quitarlas al demasiado grande.

El pensamiento clásico heleno-romano, cuyas aporías vienen alimentando la cultura filosófica italiana desde el *Trecento*, había señalado la justicia como virtud ejemplar, el fundamento de toda convivencia humana y como el punto de cruce del mundo natural y del humano, entre macrocosmos y microcosmos. Por ello, el problema de la justicia asume la fuerza de la tensión entre una concepción que mira la adecuación del hombre y su conducta por la ley cósmica y una voluntad racional de desvincular la ciudad perfecta, respecto a condiciones naturales dadas y vinculantes de antemano.

En las escuelas medievales se halla estudiado insistentemente el ligamen entre justicia natural y justicia civil, y se subraya la correspondencia entre las dos ciudades, entre las dos legislaciones, entre los dos mundos. La idea del orden universal media entre las dos ordenaciones, insertando mutuamente el orden humano y el natural. Un autor del siglo xv, Angelo Poliziano, refiere que las cosas injustas no pueden durar, y que la justicia es como el agua: cuando se le impide correr o rompe la obstrucción o crece tanto que la desborda por arriba.

Los temas pitagóricos, platónicos y aristotélicos definen el horizonte de la más elaborada doctrina griega sobre la justicia. En sus epígonos interviene Cicerón contra el epicureísmo, defendiendo las tesis estoicas, y afirmando la idea de justicia como fundamento natural y condición formal de toda convivencia humana, de cualquier modo que termine por ser definida. Ulpiano definió luego la justicia como constante y perpetua voluntad de dar a cada uno su derecho. Gayo afirma que en esta definición se halla la legalidad cósmica universal. Séneca dice también que nuestra alma pertenece a dos repúblicas: una grandiosa y verdaderamente pública, que contiene a dioses y hombres, y donde las perspectivas son ilimitadas, pues abarcan

todo lo que el sol llega a alumbrar; otra, a la que nos ha reducido el hecho de nuestro nacimiento corporal.

El cristianismo acentúa el tema de la fraternidad, y como un eco de éste el de la igualdad. Así lo aprecia Lactancio, el cual describe la vida ideal como vida obediente a la justicia igualadora universal. San Agustín percibe el irremediable desequilibrio existente entre la ciudad ideal y la terrena, donde la justicia se realiza sólo parcialmente. Santo Tomás vuelve a tomar la perspectiva realista, distinguiendo la justicia general y la alteritaria. En ambas se plantea la conexión entre orden natural y orden moral. San Buenaventura afirma que el orden natural está dado, mientras que el de la justicia es querido y libremente construido por la voluntad humana. En esta misma dirección Marsilio de Padua, al describir la génesis de las sociedades humanas. Fray Guidotto observa que el objeto de la justicia es la voluntad de dar a cada uno su razón. Brunetto Latini observa que la justicia es igualadora para servir a la convivencia humana. Esta vivencia la perciben los ciudadanos de la práctica política. Gianozzo Manetti asegura que la ausencia de justicia produce la pérdida, infamante y llena de daños, de la libertad. Matteo Palmieri capta la actualidad de la justicia para ayudar al débil y conservar conjuntamente la unidad del pueblo. Paolo Cortesi la compara con la balanza, que valora los actos humanos. Pues, dice Giovan Pico, el hombre actúa libremente. Maquiavelo insiste sobre el valor fundante del orden voluntarista, mientras que Campanella identifica la justicia con una inmensa racionalización igualitaria. Además, se refiere Garín a autores modernos: Vico, Genovesi, Romagnosi, Mazzini, Rosmini, Parini, Manzoni, Curci, Carducci, Croce, Calogero y otros.—A. S.

KURTZ (Paul W.): *Rule-Making*, en «The Journal of Philosophy», LIV, 8, 1957 (págs. 208-217).

Una de las mayores paradojas de la vida humana es que entre orden y libertad sólo uno prevalece. El hombre cultivado se hace cada vez más consciente de sus actividades. Cada vez encuentra manera de emprender nuevos

y ventajosos modos de conducta. Pero la conciencia tanto sujeta como libera a la vida, pues tiene también que crear y conservar un orden, tanto como sensibilizar las posibilidades de cambiarlo.

De aquí el problema moral de la libertad y del orden: la elección para determinar las condiciones biológica y socialmente practicables.

De aquí la conexión histórica del presente, pues el hombre, al decidir moralmente, tiene o que reforzar su hábitud, o romperla, o crear hábitos nuevos. Pero al tomar conciencia de este efecto está ya pensando en las reglas de qué es lo que verdaderamente ha de hacer. Y los problemas de cómo descubrir las reglas morales y de cómo aplicarlas una vez descubiertas.

La bondad de las reglas morales consiste en ser cánones ciertos para aplicarlos con resultado razonablemente bueno. La conexión entre el resultado y la regla es, sin embargo, problemático y exige la adquisición de ciertos métodos de práctica moral. La conexión resulta ser hipotética, fáctica, probable y pragmática.

De aquí se plantea el problema fundamental. Las reglas dependen de su eficacia como medios. Pero ¿puede haber reglas básicas evidentes en sí mismas sin necesitar justificación ulterior, tal como opinan los intuicionistas? ¿O estas reglas han de ser justificadas por la felicidad que aporten, tal como los teleólogos quieren?

El autor, después de un detenido análisis, concluye que la mediación y el finalismo de las reglas morales tienen un sentido idéntico, porque están incorporadas al proceso cultural de la vida, de la cual tanto vienen a ser partes como fines. Sin algunas guías morales fijas la vida racional sería virtualmente imposible. Esta función de las reglas no necesita ulterior justificación, pues son elementos necesarios en la fábrica de la humanidad. Por otra parte, es preciso conocer estas reglas en cada caso con referencia a las necesidades concretas humanas. Por ello las reglas no pueden nunca ser arbitrarias ni caprichosas. La evidencia intuitiva no puede ser nunca criterio último de la corrección de aplicación concreta de cada regla, pues ha de intervenir también su resultado. El deber con que cada regla se impone a la conciencia particular deriva de su