

instituido por Dios?" Ni emperador ni príncipe alguno es *dominus proprietarius*, ni todos los príncipes son tiranos o detentan injustamente el poder. Estas eran las dos opiniones extremas y opuestas que, por igual, reciben del maestro adecuada refutación. "El poder imperial, lo mismo que el real y la autoridad de los otros príncipes, no es invención humana sino santísima ordenación de Dios", si bien es un poder distinto del poder espiritual.

No obstante esta afirmación de la doctrina tradicional católica del origen divino del poder—*Dei sanctissimam ordinationem*—, las relaciones entre ambas potestades, la temporal y la espiritual, vienen determinadas por la institución de uno y otro poder: el poder espiritual, *Christus immediate instituit*, no deriva directamente de la *respublica* ni mediante la *respublica*; en cambio, el poder civil está establecido por Dios mediante la ley natural, *per legem naturalem*, que es participación de la ley eterna y por la vía de *república civil*.

Aplica Soto esta doctrina del origen del poder a la cuestión de la independencia de la potestad temporal respecto de la espiritual. El poder civil no depende del poder espiritual en el sentido de que haya sido instituido por éste y que de él reciba su potestad y sus facultades, o en el sentido de que el poder espiritual pueda deponer, obligar o corregir al rey, excepto en los casos en que éste se rebelase contra las leyes divinas y el fin espiritual.

Es decir, que Soto niega el "poder directo" del Papa en las cosas temporales, pero afirma el "poder indirecto". Y la razón de la independencia del poder temporal respecto del espiritual es que uno y otro, en sus esferas respectivas, son *per se sufficiens*, porque la sociedad civil, como la Iglesia, son ambas, en su género, sociedades perfectas, si bien el poder espiritual es más excelente que el temporal. Y la independencia entre los dos poderes no implica, en modo alguno, separación absoluta.

Se extiende Brufau Prats en la doctrina de Soto y la concordante de Vitoria sobre las relaciones entre el poder temporal y espiritual (cap. II); el título imperial y el dominio sobre el orbe (cap. III); el poder temporal del Papa (cap. IV) para terminar con un capítulo sobre el poder político y los problemas planteados por la conquista de América y los títulos de conquista de aquellos dominios.

EMILIO SERRANO VILLAFañE

CARNELLI (Lorenzo): *Tiempo y Derecho*. Librería Jurídica. Buenos Aires, 1955, 222 págs.

El exagerado individualismo que revelan frases como la de Kierkegaard: "Existir significa, ante todo, ser un individuo", o la más reciente de Sartre: "El infierno son los demás"; o el estar "caído" en la vida "inauténtica" de lo social, de Heidegger, parecen lo más opuesto a la "vida de relación" que es, precisamente, la regulada por el Derecho. Por eso parecería que cuanto mejor cumpla el Derecho su misión de orde-

nador, mantenimiento y sostén de la vida "inauténtica", tanto más se opondrá a la vida, *a sensu contrario*, "auténtica" del individuo, afirmada por el fundador y principales representantes del existencialismo). Siendo así, existencialismo y Derecho serían incompatibles. Y, sin embargo, no lo son en algunos de los existencialistas más caracterizados que, como Jaspers, abren nuevas perspectivas al Derecho, capaz de poder decir también algo en las "situaciones" de la existencia. Gerhart Husserl, hijo del fundador de la fenomenología y aprovechando ideas de ésta, escribe su *Recht und Welt*. Martín Heidegger ha reservado para la segunda parte de su obra capital, *Seind und Zeit*, el estudio de las relaciones que conducen al ser en general. Aprovechando la analítica existencial de Heidegger y llevándola a la subestructura del objeto jurídico, Lorenzo Carnelli presenta al existencialismo como fundamentación originaria del Derecho en este libro que presentamos, *Tiempo y Derecho* (homónimo del posterior de G. Husserl, *Recht und Zeit*).

Con gran influencia de Heidegger (citado constantemente), Jaspers y Marcel, de entre los nuestros Ortega y Zubiri, y sus compatriotas Cossío y Aftalión, el autor argentino expone en pocas palabras el motivo central de su libro: "Si la vida humana es "anterior a todo", anterior a la propia Rationalitas, vida humana y conducta-objeto no pueden ser una misma cosa...; la vida tiene que actuar de algún modo sobre la conducta que constituye y con la cual integra al hombre. No hay conducta sin vida (existencial), aunque nunca la traduzca "ante nuestros ojos" (*vorhanden*), en su totalidad" (p. 11). Se propone, pues, hacer la problemática de la conducta-existencia a que se reduce ónticamente el Derecho. Para ello "selecciona" y "condensa". El análisis del Derecho en su existencialidad y en las proyecciones de ésta sobre la categoría mundana que sustenta y forma, le obliga a una selección previa de los fenómenos originarios que se relacionan con el Derecho, adentrándose con frecuencia "en los más hondos estratos de la fenomenología heideggeriana" en la que se mueve—añadiríamos nosotros—con la retorcida fraseología del profesor germánico y de G. Husserl. Entonces condensa e interpreta llevando aquella ideología al Derecho y su fundamentación existencialista.

El Derecho ignoró siempre a la existencia—dice el autor—; únicamente en nuestra época ocurrieron "verdaderas aproximaciones" con la filosofía bergsoniana (poco, que sepamos, se aplicó la intuición "irracional" al Derecho), el pragmatismo anglosajón y el movimiento historicista, Dilthey con su teoría de la temporalidad, aunque no fueron ni Bergson ni Dilthey, ni Max Scheler ni E. Husserl los filósofos de la "vida en acto", que fue la fórmula creadora de Kierkegaard, perfeccionada y desenvuelta por Heidegger y Jaspers, cada uno a su manera, *existenzial* o *existenziell* (existencial y existencial).

Precisa Carnelli las nociones existencialistas de conducta-existencia (la existencia no es conducta) y su posición ontológica. Examina, naturalmente, el punto de partida para la analítica existencial: la *existencia* humana que no consiste en la clásica *essentia*; es la esencia del hombre la que consiste en su existencia, es decir, la existencia humana posee una esencia "existencial"; la existencia es *existiendo*; la existencia es su

propia esencia. Existencia y objetividad, existencia y realidad, existencia y Naturaleza, existencia y Mundo y existencia y conciencia, son conceptos examinados por el autor.

Pero nada hay en la existencia equiparable, fundamentalmente, al *Tiempo*, elemento constituyente del ser y de sus fenómenos, porque en la temporalidad se realizan las proyecciones originarias por las que el ser puede trascender y existir. El ser no es sino temporalizándose. Sólo por el *tiempo que se temporaliza*, y que se temporaliza necesariamente, sólo por él tiene efecto la *trascendencia* y, en tal virtud, toda expansión de que es susceptible el ser humano (p. 52). Y por el tiempo, que hace trascendente al ser humano, puede haber Historia donde el hombre es en su presente como unidad con su pasado y su futuro.

El *Derecho* está en el Mundo; está en él por la existencia respectiva que permite su formación óntico-ontológica. El ser inmediato del Derecho, el ser objetivamente jurídico, es la conducta, la conducta intersubjetiva.

Llega el autor a un resultado homogéneo, a pesar de los factores distintos que lo estructuran. Desde la existencia originaria equivalente a la temporalidad hasta la conducta intersubjetiva del Derecho; desde la libertad como mudo fundamento en su presente inaccesible, hasta ese objeto jurídico en que la temporalidad concluye, dándole plenitud histórica.

Termina, pues, su fundamentación existencialista del Derecho, reiterando que "no hay conducta que no sea viviente, y puesto que el Derecho encarna una conducta (intersubjetiva), no hay Derecho sin una vida existencial que lo mantega e integre". "El Derecho es conducta-existencia" (p. 185). Como conducta, el Derecho importa un *faciendum* en el tiempo, no un *factum* (en el que ha concluido la temporalización); como existencia, importa un *siendo*. Y si el Derecho es, *siendo* y sólo y en cuanto *siendo*, el Derecho es presente o no es Derecho. Presente y por ello Temporalidad.

E. SERRANO VILLAFANE

CASCALÈS (Charles): *L'Humanisme d'Ortega y Gasset*. Presses Universitaires de France. París, 1957. Prólogo de Pierre Mesnard. 177 págs.

Se comienza señalando en el prólogo la necesidad de reforzar en Francia el conocimiento de la obra de Ortega, imperfectamente difundida. Y el autor hace más que eso: una ordenación sistemática de los temas orteguianos, accesible al poco conocedor y no desdeñable para el lector asiduo.

Después de una introducción, el libro se divide en dos partes: La vida humana y la comunidad humana. La introducción coloca a Ortega en su situación efectiva, la España posterior al 98, y desde su formación extra-española. Un bosquejo breve y claro, necesario para situar al lector francés ante un panorama cultural que normalmente le resulta completamente desconocido. Y dentro de estas coordenadas, su relación con el español de más vigorosa calidad pensante que entonces vivía: don Miguel de Unamuno.

Sólo aclarada su pretensión dentro de su propia circunstancia, comien-