

mente sus caracteres diferenciales entre sí.

Santo Tomás parece haber captado plenamente la significación del Derecho positivo tal como fue realizado por el Derecho romano, y ha tenido un notorio éxito al conseguir expresar tal significación dentro de la definición a que hemos hecho referencia.—A. S.

ROMANO (Bruno): *Continuità e unità del pensiero di Martin Heidegger*, en «R. I. F. D.», 2, 1967; págs. 261-277.

Se examina la cuestión de la continuidad o no entre el Heidegger del análisis existencial, del *Sein und Zeit*, y el Heidegger que se concentra sobre la verdad del Ser, sobre la autenticidad o inautenticidad del *Dasein*.

El trabajo, realmente documentado y con amplia biografía, se pronuncia por la unidad de todo el pensamiento heideggeriano, a pesar de la reciente bibliografía que sustenta lo contrario.

«Si se tiene presente—nos dice—que el análisis existencial en *Sein und Zeit* culmina en la situación afectiva fundamental de la angustia y que ya en el curso sobre Kant del semestre invernal de 1925-26 estaba presente la afirmación de la angustia como disposición fundamental decisiva caracterizada solamente por su relación al problema del Ser como tal, es imposible hablar de una transformación en lo que es esencial del pensamiento heideggeriano.»

Se lamenta por último el autor de los perniciosos efectos que ha tenido la consideración fragmentaria de la obra de Heidegger. Los tentativos por adaptar su filosofía a los problemas del Derecho y la política, hasta el presente no han obtenido fecundidad, precisamente por partirse de la presunta fractura de su pensamiento. Otros resultados con más éxito se lograrían si «los problemas del Derecho y la política se pensasen a la luz del tema central y constante de Heidegger: la cuestión de la verdad del Ser».—A. E. G. D.-LL.

ROUCO VARELA (Antonio): *¿Filosofía o Teología del Derecho?*, en el volumen «Wahrheit und Verkündigung», Bd. II, V. F. Schöning, 1967; págs. 1.696-1.741.

Los canonistas se plantean, en la perspectiva de la entidad misma de la Iglesia

y de la sociedad, la posibilidad de independizar su reflexión como juristas respecto a las argumentaciones escolásticas, dada la conexión histórica que los ordenamientos de Iglesia y Estado han mantenido hasta los últimos tiempos, hasta el punto de que las categorías y conceptos científicos de los canonistas siguen paralelamente a la doctrina jurídica profana. De aquí la oportunidad de plantear una reflexión acerca de cómo se refiere el Derecho canónico al ordenamiento espiritual de índole estrictamente teológica. Sobre todo porque el Derecho podría alguna vez haberse convertido en instrumento de injusticia, que a pesar de todos sus esfuerzos, la legalidad estatal no siempre consigue eludir. Por ello se justifica la existencia de una filosofía jurídica que cuida los caminos de la justicia en el ordenamiento positivo, bien por los argumentos del Derecho Natural o de los principios supralegales del Derecho positivo, bien por otros procedimientos más recientes, como es la doctrina de la «naturaleza de la cosa», la «justicia material», etc.

Ahora bien, estos principios de supra-positividad bien pudieran consistir, para los juristas canónicos, en la consideración teológica del Derecho eclesiástico, mediante una aproximación analógica entre las categorías iusfilosóficas o equivalentes y los conceptos de justicia, orden, libertad, dignidad, etc., inmediatizados por la Palabra de Dios. Estos valores, que muy bien pueden incidir sobre la reflexión filosófica tratándose de problemas de Derecho profano, podrían ser considerados casi forzosamente cuando se trate del Derecho canónico. Si, de un lado, el Derecho canónico es verdadero «Derecho», de otro, al ser forma legal de las actividades eclesiásticas, es un órgano comunitario de salvación sobrenatural como elemento integrante de la misión sobrenatural de la propia Iglesia. De tal modo, el Derecho canónico podría plantearse como aquella disciplina teológica que trabaja con métodos jurídicos, asumiendo un papel activo de la acción eclesial planeada desde la inspiración teológica de la Iglesia.—A. S.

SCIACCA (Federico): *La libertà dell'altro*. «Convivium», 21, 1966; págs. 261-266.

Ser justo consiste en reconocer el ser de cada cosa. Ser justo con otro es considerarlo persona.

El problema de la libertad de los otros se plantea en el momento en que elijo el modo de tratarlos, dentro de la doble opción: o como datos o cosas extrañas a mí, o como sujetos semejantes a mí mismo y, por tanto, ontológicamente próximos o prójimos.

Mi libertad y la libertad del otro son juntamente insustituibles y comunes, desarrollándose en lo que ambas tienen de común, y previniéndose los riesgos que proceden de su peculiaridad, pues la libertad es celosa y tiende a aislarse por no arriesgar su autonomía o a imponerse para afirmar su independencia.

Sin embargo, la libertad es dimensión espiritual de una realidad espiritual, que es la subjetividad personal. Por ello no es divisible en partes (entre otro y yo), ni comparable cuantitativamente.

Libertad del otro es, para mí, crear a la otra persona tal como es, y dejarnos crear según somos. Sólo siendo cada uno como es libremente podemos ser ambos felices.

Elegir que el otro sea libre es también hacerle libre y, por tanto, tener méritos para con él, o sea, merecer tener un prójimo, fin mediato, pero nunca medio de nuestra felicidad, la cual es finalidad de toda persona y, consiguientemente, de la naturaleza humana, dentro de la sociedad constituida por los entes creados a recíproca imagen y semejanza.—A. S.

SILVA TAROUCA (Amadeo): *L'idée du droit comme problème de l'éducation sociale*, en «Annali della Facoltà di Giurisprudenza», IV, 2, 1965; páginas 317-336.

El racionalismo escéptico y elegante de los pasados siglos está muy alejado del escepticismo ambiente en la juventud actual. El fenómeno actual consiste en poner en duda la conexión entre los valores morales y la práctica política, dado lo difícil de que ambas esferas se compongan perfectamente entre sí, según muestra la experiencia de la coexistencia de ideologías variadas e incluso de absolutismos políticos que pretenden sustituir a la moralidad subjetiva.

En tales circunstancias, dado que la vigencia moral es predominantemente subjetiva y difícilmente idéntica a las vigencias sociológicas de la política y de otros elementos criteriológicos, la práctica del diálogo político se encuentra di-

ficultada, a no ser que se atiende a ciertas conexiones formales entre diversos criterios materiales, como es la *idea* del Derecho, permitiendo establecer procedimientos de diálogo que superen aquellas divergencias. En este sentido, la educación socio-moral se convierte en educación propiamente cívica mediante la captación de la función dialógica de la idea del Derecho. Cualquiera que sea el juicio político o ideológico que el ordenamiento legal inspire, el diálogo puede iniciarse a su sombra, dado que quedan delimitadas las esferas de la responsabilidad recíproca, tanto en caso de acuerdo como en caso de conflicto entre las partes.

En este sentido, el escepticismo moderno permite separar la valoración de la adecuación última del Derecho, y la valoración acerca de su utilidad para permitir establecer diálogos y aproximaciones entre personas que participan de diferentes concepciones morales y políticas. La idea del Derecho se convierte en tal momento en una vía de comunicación, y de ahí en una estructura fundamental para la coexistencia civilizada. Resulta, en suma, que el escepticismo actual no es otra cosa que la afirmación de los valores propios de la comunicación para facilitar los objetivos sociales de la vida.—A. S.

SILVESTRI (María): *Filosofia e politica nell'opera di Stinner*, en «R. I. F. D.», 2, 1967; págs. 303-326.

El sumario consta de estas partes: 1, El hombre y su tiempo. 2, El idealismo absoluto y la filosofía de la acción. 3, El sujeto como único, y 4, De Feuerbach a Stinner. El artículo carece prácticamente de bibliografía en torno a otros autores que se hubieren ocupado del pensamiento de Stinner. Por otra parte, la finalidad del trabajo es muy limitada: una especie de exposición resumida de las ideas de Stinner, antes que un adecuado análisis crítico.

La actividad de Stinner comienza con la colaboración en el *Rheinische Zeitung*, dirigido por K. Marx. A este periódico envió algunos ensayos, de los que destaca el titulado «El falso principio de nuestra educación: humanismo o realismo» (*Rhein. Zeitung*, abril 1842). Su tesis es la siguiente: No es humanismo ni realismo, sino personalismo lo que se necesita. Personalismo, en el sentido pre-