

lítica. De aquí que tengan una especial importancia y sugieran muchas cosas, libros como los del Profesor Strauss *Natural Right and History*. Desde el pensamiento griego se estudia el desarrollo de las relaciones entre los derechos y la naturaleza para precisar el concepto de derecho natural. En el período clásico, la expresión «natura» es sumamente equívoca, pero adquiere lentamente un significado más concreto. Quizá sea, en tiempos de Hobbes, cuando, introducida la noción de «estado de naturaleza», se introduce también la idea de que la relación principal entre derecho natural y naturaleza es una relación de carácter sociológico. El supuesto extremo aparece con el propio Hobbes afirmando que la naturaleza humana determina, desde el placer y el dolor, los derechos atribuibles al hombre en cuanto tal. Si comparamos la actitud de Hobbes y la de los clásicos, la ventaja se inclina a favor de estos últimos, ya que la idea de naturaleza tiene mayor amplitud por sus referencias cósmicas.

Fundamentalmente, la idea de derecho natural se ha ido iluminando por la añadidura de otros puntos de vista, uno de ellos, el más importante, es el sociológico. El Profesor Strauss hace un análisis de este punto de vista recurriendo particularmente a la obra de Weber. Ahora bien, el sociologismo es un modo de sustituir la filosofía política, no es de suyo una filosofía política. Strauss sostiene que esta filosofía política es posible. Si consideramos el proceso histórico, es patente que los derechos naturales están en función, por lo menos en su explicación teórica, de las teorías acerca de la naturaleza humana. Y a su vez, las teorías sobre la naturaleza humana tienen un carácter preferentemente filosófico. En todo caso, se abre la posibilidad de analizar, una vez más, con un criterio valorativo, la presupuesta originaria dicotomía «derechos naturales-derechos positivos» a la luz de las teorías de la filosofía política.—E. T. G.

MARCUS (Hugo): *Die Idee des Ordo*, en «Archiv für Rechts-und Sozialphilosophie», XLI/4, 1955, págs. 562-580.

Existe en todo ámbito cultural, conjuntamente con el orden impuesto por el proceso de la investigación científica, un orden interno, es decir, una ordena-

ción que responde a lo que, en términos generales, podríamos llamar naturaleza de las cosas. Estos dos órdenes se encuentran y a veces se contradicen, de tal manera, que el orden de la naturaleza de las cosas no transparece al orden de la razón. Por lo menos en cuanto esta última se pronuncia como resultado científico. Orden y ordenación se convierten así en la trama esencial, desde la que todo proceso aparece como tal proceso, tanto desde el orden científico como en un orden que pudiéramos llamar pre-científico. En la especulación filosófica, sobre todo a partir de Descartes, se ha orientado este problema en el sentido del orden impuesto por la razón, no como orden que descubre la ordenación del mundo, sino como orden que construye la ordenación del mundo. Es bien conocido que en Kant, su teoría del conocimiento se orienta precisamente en el sentido radical de admitir que la racionalidad define el orden y la ordenación. Sin embargo, esta tesis no se ha mantenido en primacía. Pensemos, por ejemplo, en las nuevas teorías de la probabilidad, en el principio de indeterminación, por ejemplo, y el mundo aparece no como una ordenación, sino como el orden según unas probabilidades, con lo que la idea de orden, aun siendo indestructible como categoría para la comprensión de la realidad, cambia su fundamento y tiende a convertirse en la expresión de la relación de lo relativo, según unas constantes que tienen un carácter puramente hipotético. En el fondo, si analizamos este proceso con detalle, lo que descubrimos es una evolución, desde el subsuelo psicológico, al plano metafísico. Con un criterio psicológico, orden aparece como una realidad fundada en la contextura misma de la realidad. Sin embargo, desde un plano metafísico, la idea de orden es una idea a la que se puede dar uno u otro fundamento. Ahora bien, queda siempre presente el problema de las ciencias y, concretamente, el de las ciencias naturales, que parece que responden a un cierto orden interno, por lo menos en el proceso de inducción de sus datos desde la experiencia. Una vez más hay que separar la idea de orden y la idea de ordenación. Incluso queda como tema de interés la relación entre orden, ordenación e historia, ya que se ha querido encontrar en la historia una ordenación y no sólo un orden. Se transpone al proceso histórico un principio que parece

hallarse en la naturaleza. Si la historia como estructura tiene un orden, el problema consiste en averiguar el sentido de esta estructura. Y, por último, queda en pie el tema del orden en política y el orden en cuanto se refiere a la organización de las sociedades. Un tema vivo desde San Agustín. También aquí la idea de orden está, en ocasiones, en contradicción dialéctica con la idea de ordenación.—E. T. G.

MARGOLIS (Joseph): *That All Men Are Created Equal*, en «The Journal of Philosophy», vol. LII, núm. 13, 1955, New York, págs. 337-346. \*

La idea de la igualdad y de los hombres es una noción que tiene singular persistencia al mismo tiempo que resulta excesivamente engañosa. Su persistencia procede probablemente del hecho de estar asociada con ciertas doctrinas que se sostienen y apoyan en ella. Cuando se habla de igualdad, no se piensa lo mismo ni el subsuelo intencional es el mismo. Como Stalin ha indicado, a la igualdad se le pueden yuxtaponer diversos adjetivos, de modo que habrá igualdad marxista, igualdad democrática, etc. Por consiguiente, se plantea el problema de, por un lado, averiguar cuál es, si existe, la nota común a toda igualdad, y de otra parte, cuál es el criterio de igualdad que más se aproxima a ese subsuelo común. Por lo pronto, parece claro, al menos en el orden de las perspectivas democráticas, que, a pesar de desigualdades evidentes en uno o en otro sentido, hay aspectos específicos en los que se considera a los hombres sustantivamente iguales. Este es el punto de vista, por ejemplo de la declaración universal de los derechos humanos adoptada por las Naciones Unidas. Pero la igualdad parece que tiene un cierto carácter utópico que plantea de continuo la cuestión de la efectiva igualdad en una situación dada. En principio encontramos la igualdad jurídica que es testimonio secularizado de la igualdad cristiana. Más tarde, la igualdad política y, por último, la igualdad social. Para considerar con rigor el proceso y desarrollo de la igualdad, convendría considerarla desde un doble aspecto. El aspecto científico de la igualdad, es decir, como la ciencia es, en cierto sentido, neutral frente a las desigualdades de los hombres y la igualdad en la tragedia. Desde el momento en que la esencia de

la tragedia consiste en la vanidad de los humanos ante el destino, éstos aparecen como iguales, de modo que frente a las desigualdades del mundo, e incluso frente a la igualdad, en cierto sentido, jurídica, que la religión católica ofrece a través de un juicio, la tragedia presenta una igualdad anancástica, es el destino el que hace a los hombres iguales. Pero aún hay más. Puede obtenerse otro aspecto de la igualdad profunda que siempre se ha atribuido a los humanos desde la comicidad. Si la tragedia iguala ante el destino, lo cómico iguala ante el absurdo. La comicidad parece decidir que todos somos susceptibles de ser presentados como absurdos o risibles. Hay, pues, algo sumamente profundo en la igualdad de los hombres que está más allá de las decisiones jurídicas o políticas y que afecta a la debilidad de su propia naturaleza. En la medida en que la igualdad se nutre de esta fuente, las igualdades secundarias pueden construirse.—E. T. G.

MAYER-MALY (Theo): *Zur Rechtsgeschichte der Freiheitsidee in Antike und Mittelalter*, en «Österreichische Zeitschrift für Öffentliches Recht», Band. VI, Heft 3, 1954, págs. 399-428.

La idea de libertad en la historia del derecho se ha ido haciendo, durante un proceso claramente definido en diversas etapas y en distintas valoraciones, según los momentos históricos y las posibilidades instrumentales de expresión. Esto significa, en términos generales, que el derecho a ser libre del liberalismo moderno no es sino un momento en un amplísimo proceso del concepto jurídico de libertad. Desde el derecho romano se discute acerca de la idea de libertad y se la considera de acuerdo con diversos puntos de vista. Resulta, pues, que no sólo hay un suelo facticio de libertades, sino una discusión teórica continua acerca del significado de libertad. Esto es muy claro, por ejemplo, en la historia de la cultura alemana, en donde, intensamente, se ha debatido en torno del problema del sentido de la idea de libertad. Si consideramos, por ejemplo, la relación entre la idea y la palabra en la lengua alemana, encontramos estas diversas acepciones: A) La libertad es seguridad, B) La libertad es derecho, C) La libertad es independencia, D) La liber-