

uno solo», aunque coincide con Rousseau en que se fía más de la prudencia de las instituciones que de la moderación de los hombres, siempre sujetos a sus pasiones. Pese a sus tendencias aristocráticas, Montesquieu ejerció gran influjo en el pensamiento y en la legislación revolucionarios. Leroy ha mostrado su influencia sobre Marat, Saint-Just y el mismo Babeuf. Marat en particular le tuvo por uno de sus maestros y le consideró como el más grande hombre del siglo.—F. MURILLO FERROL.

VENIAMIN (V.): *La philosophie du Droit d'Auguste Comte*, en «Archives de Philosophie du Droit». Nouvelle Série, París, 1952 (págs. 181-197).

¿Puede hablarse de una filosofía del Derecho comtiana? He aquí la cuestión temática afrontada por Veniamin en el presente estudio.

En primer lugar, conviene advertir que frecuentemente se ha defendido «la negación perentoria del derecho» y el «menosprecio de la legalidad» contenidos en la obra de Augusto Comte. También se le atribuye un desconocimiento del valor social del derecho objetivo, negando a la *ley de los tres estados* toda aptitud para fundar una teoría del Derecho (Cfr., entre ellos, G. Richard: «Le positivisme juridique et la loi des trois états», en *Arch. de phil. du droit et de sociologie juridique*, 1931, págs. 311 y siguientes). Pero frente a ello no podemos olvidar «ese afán constante por encontrar una solución al problema de la conducta humana», también vivificador del sistema comtiano. Es necesario, por tanto, proceder a una revisión de la doctrina positivista a fin de descubrir lo que en ella puede haber todavía de verdad.

El autor hace una somera exposición de la filosofía positiva: «establecer la coherencia lógica, asegurar una base objetiva al orden político, tal es la idea esencial de la obra de Comte». Pero si la coherencia y la unidad son la condición de los principios de toda sociedad política, tenemos que estos atributos no son sino los que definen la idea racional de justicia. Solamente que, para Comte, este resultado será obtenido únicamente por la universalización de la filosofía positiva. Esta, en efecto, no debe limitarse a los datos fundamentales de las ciencias de la naturaleza; debe exten-

derse igualmente a los fenómenos morales y sociales. Estos fenómenos serán —cabalmente— el objeto de esa ciencia nueva de la que Comte es el padre, a saber: la física social o sociología.

Esto sentado, la filosofía, como se sabe, corresponde al tercer y último estado de la filosofía general, primitivamente *teológica* y luego *metafísica*. Estas etapas de la filosofía reflejan la teoría de la evolución humana que constituye, según la expresión de Comte, «le *noeud* essentiel de la *synthèse* positiviste». Es la ley de los tres estados.

Veniamin examina el sentido de esta ley en la obra de Comte. A continuación, y con separación temática, expone la clasificación de las ciencias formulada por el mismo Comte, así como la relación entre «sociología estática» y el orden jurídico, completando el sumario del artículo «la sociología y sus leyes», la «sociología dinámica», el método, la moral y el derecho.

La tesis que Veniamin sostiene es la siguiente:

La filosofía de Augusto Comte subordina el Derecho a la moral, haciéndolo participar de la naturaleza de ésta. La moral, como la ciencia, representan nuestra idea suprema —sustitutivo de «lo absoluto» de la vieja metafísica y que consiste en la *inmensa y eterna unidad social* que es la humanidad.

El individuo subsiste como tal gracias a que la humanidad lo implica; conserva su personalidad racional gracias a que la solidaridad y la continuidad no se conciben sino en presencia del hombre libre, maestro de su acción. Y es, que el problema de la existencia natural —necesaria— y el de la libertad, con su corolario —la responsabilidad— aparecen de este modo, si no directa, al menos indirectamente colocados en esta filosofía.

Será injusto, pues, no reconocer en ella la presencia de la idea de Derecho. Lo que ocurre es que, imbuído por el espíritu positivista y muy atado a su concepción de la sociología —la última y la más perfecta de las ciencias—, Augusto Comte menosprecia el valor normativo del Derecho. Y si tiene en su haber el mérito excepcional de que enseñó que el estudio del orden jurídico implica necesariamente el examen de las realidades sociales, hay que asignarle también el defecto de haber creído que la sociología contiene toda la ciencia del Derecho. El Derecho, como cualquier ciencia, posee una realidad pro-

pia. Su objeto es precisamente *justificar* las acciones, mientras que el de la sociología consiste en *constatarlas*. Y Augusto Comte, que ha sabido separar los fines de las acciones sociales y explicarlos, ha ignorado los valores jurídicos en aquella dimensión consistente en la sistematización racional de estos fines.—
MANUEL JIMÉNEZ DE PARGA.

DESCHOUX (Marcel): *Brunschvicg et Bergson*, en «Revue Internationale de Philosophie», Bruselas, año V, 1951, fasc. 1, núm. 15 (págs. 100 a 115). Dedicado a León Brunschvicg.

León Brunschvicg dedicó a Henri Bergson su obra más importante: *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*. Sin embargo, el idealismo reflexivo de Brunschvicg parece oponerse al realismo bergsoniano de la conciencia y de la vida. ¿A qué se debe ello? El autor no trata de construir un paralelo más o menos brillante entre los dos sistemas filosóficos, sino únicamente indagar «por un análisis sincero los límites y la exacta significación de la simpatía incontestable de Brunschvicg por el pensamiento bergsoniano».

Bergson va de la intuición a la historia crítica; Brunschvicg, de la historia crítica a la intuición del espíritu viviente. Pero esto de una forma peculiar: reconociendo sobre su camino la filosofía bergsoniana, «la forma más reciente y más original de la filosofía de la conciencia» (libro VIII).

En cuanto a la crítica de la escolástica pseudocientífica y de la astronomía abstracta del siglo XIX, así como también en lo que se refiere al intelectualismo estático que ilustra las paradojas de Zenón de Elea, Brunschvicg da la razón a Bergson, aunque las conclusiones que saca sean diferentes. Las relaciones hay que establecerlas, empero, también para la parte constructiva de uno y otro pensador. Y así tenemos que para Brunschvicg la idea del tiempo nace de la reflexión crítica sobre las determinaciones indisolublemente temporales y causales efectuadas por el espíritu sobre el plano de la percepción y de la ciencia. Para Bergson, en cambio, el tiempo realza de la experiencia interior la *duración* constitutiva de nuestro ser verdadero, que en nosotros es la vida misma, ya que *vivre consiste à*

vieillir (*Introduction à la Métaphysique*, en «La Pensée et le Mouvant», página 183). La oposición es evidente entre el tiempo esquema intelectual y noción científica, y el tiempo vivido, que es la realidad misma.

El pensamiento de Bergson y el de Brunschvicg están dibujados con otras muchas analogías y diferencias. Se podrá insistir, por ejemplo, en descubrir unas y otras respecto a la consideración del problema religioso. Es clara la descripción bergsoniana de la religión estática y la posición de Brunschvicg ante lo sobrenatural. Y es preciso concluir: «Entre Brunschvicg y Bergson existe a veces una neta diferenciación de soluciones, aunque una profunda analogía de orientación.» Pero ambos aparecen en Europa como los defensores y representantes típicos de una filosofía sincera, que en base a una experiencia humana integral tiende a restablecer «lo que ha sido el fundamento de la espiritualidad en el siglo XVII: *la unidad de la verdad en la ciencia y en la conciencia*».—MANUEL JIMÉNEZ DE PARGA.

RATNER (Sidney): *The Evolutionary Nationalism of John Dewey*, en «Social Research», vol. 18, núm. 4, diciembre 1951 (págs. 435-448).

Cuarenta y un años atrás, en un notable ensayo (*The influence of Darwin on Philosophy*), John Dewey señaló ciertas fases de la influencia de Darwin sobre la filosofía. Desde entonces Dewey ha impulsado un movimiento hacia el naturalismo en filosofía, ciencia, arte, etcétera, cuyo estímulo tiene su origen en las obras de aquél. Hoy nuestra generación acepta como lugar común muchas ideas claves que eran revolucionarias en aquella época. En Dewey mismo se produjo una transición del absolutismo neohegeliano, que adquirió en la John Hopkins University hacia 1880, al empirismo y naturalismo, que comenzó a defender en 1900. Hoy esta última postura se acepta tan generalmente en América que es hasta difícil imaginarse el tiempo en que no existía o no era aceptada. En 1898 Dewey se interesó con la tesis del famoso ensayo de Huxley (T. H.) sobre *Evolution and Ethics*, de que el progreso ético de la sociedad depende de la lucha frente al progreso cósmico de la competición anárquica, o sea que situaba la ética en