

Contra poniendo a Hegel y a Rosmini; afirma el autor que Hegel resuelve el ser en la dialéctica, mientras que Rosmini funda la dialéctica en el ser. En Hegel la libertad es valor dialéctico y, por tanto, «liberación». En Rosmini la libertad es valor ontológico y deontológico, y por ello es «consistencia» personal y «elección» moral.—A. S.

EDWARDS (Charles): *The Law of Nature in the Thought of Hugo Grotius*, en «The Journal of Politics», núm. 4, noviembre 1970; págs. 784-807.

Para Grotio, así como para los pensadores escolásticos y españoles del siglo xvii, el Derecho natural por su íntima conexión con la divinidad es un dato objetivo, una absoluta norma dada para toda la eternidad. Fue más tarde con Hobbes y otros teóricos cuando el Derecho natural se identificó con el instinto de auto-conservación, desarrollándose a través de conceptos individualistas subjetivos y seculares. De este modo es inexacto que Grotio fue un «modernista». Su tesis de que en el fondo de todo hombre se encuentra una llama divina que justamente es la que hace que se descubran los preceptos del Derecho natural siempre fue básica en él. Para Grotio el mundo fue creado y se regula por la razón divina. Siempre observó el universo en términos de últimos fines y objetivos. Lo grandioso de Grotio no estriba en su originalidad, sino en la síntesis maravillosa que logró con todo el legado medieval y las nuevas corrientes renacentistas que se extendían por Europa.

Es frecuente que numerosos autores consideren a Hugo Grotio como uno de los fundadores del Derecho natural racionalista moderno, caracterizando todo su pensamiento como radicalmente divergente de los conceptos morales de la Edad Media. Se muestra en el presente trabajo como ello no fue así. Ciertamente el racionalismo se presta a variadas interpretaciones, pero de todos modos está claro que Grotio nunca fue un defensor de la razón pura ni describió el universo en términos mecanicistas. De ningún modo sostuvo que la razón humana sin ayuda divina era suficiente para alcanzar la verdad objetiva. El no fue un secularizador del Derecho natural, pues, aunque quería cierta separación del

mismo respecto a las demandas cristianas de la revelación, retuvo premisas teológicas en su conceptualismo.—G. D.-LL.

ELÍAS DE TEJADA (Francisco): *Ciencia, Ciencias y Filosofía en Hegel*, en «Anales de la Cátedra Francisco Suárez», años 1969-70; págs. 95-121.

Hegel trata las relaciones de la Filosofía con la Ciencia siguiendo la línea inaugurada por el Renacimiento. También depende de Kant, aunque aquí el pensamiento de éste constituye, más que un sistema, la apertura de nuevos senderos para el pensamiento.

Asimismo Fichte, cuya primordial preocupación filosófica fue formular una filosofía que sirviera de base puramente formal de las Ciencias. La posibilidad de la conciencia consciente de sí misma por un acto libre sustituye en este último pensador a lo que fuera en Kant la posibilidad de la experiencia. Ahora es la propia conciencia el fundamento de la experiencia.

Con Hegel las relaciones de la Filosofía con la Ciencia siguen conservando la subordinación de las Ciencias particulares a la Filosofía concebida como ciencia del saber supremo.

Para Hegel el método dialéctico es patrimonio de la Filosofía por dos motivos. El primero, porque es dialéctico lo real, que es concreto. En segundo lugar, porque la Filosofía es la suprema contemplación de lo Absoluto.

Algún autor ha tratado de conducir el problema a la obra máxima de Hegel que es la *Fenomenología del Espíritu*.

Hegel hizo una sistemática de la Ciencia, poniendo por ciencia suprema a la Filosofía, sin mengua de los saberes científicos de las ciencias particulares. El Espíritu es la Ciencia en su contenido y la Filosofía es su autocontemplación suprema.

Hegel distingue entre ciencias a secas y ciencias asumidas filosóficamente. La Filosofía es la síntesis de las ciencias diversas, adecuadamente ordenadas y jerarquizadas; es el conjunto de los saberes científicos reducidos a sistema. La esencia de la verdad es el concepto, que es el tránsito del saber vulgar al saber científico.

Cabe preguntarse las razones de la escasa fortuna que Hegel ha tenido entre los científicos. Pero la hostilidad ha lle-

gado a su colmo cuando la Ciencia moderna ha pretendido erigirse en base de la Filosofía. Y, sin embargo, muchos de los hallazgos de nuestros siglos caben dentro de la especulación hegeliana.

¿Será definitivo este enfrentamiento? El autor de este interesante artículo piensa que vendrá un día en que las ciencias, de nuevo disciplinadas por rigores filosóficos, harán justicia a Hegel.—R. C.

Foss (Laurence): *The Myth of the Given, I*, en «The Review of Metaphysics», XXII, 1; págs. 36-57.

Hay ciertas diferencias entre el lenguaje ordinario y el científico. La conexión entre lo que se describe y la realidad descrita establece cierta distancia entre las experiencias genéricas de la realidad que es posible describir en términos idénticos, y la condición singular de una de las concretas realidades susceptibles de ser así descritas. De ahí que los juicios genéricos y usuales están pendientes de los conocimientos científicos, donde la ciencia juega el papel de sistematización respecto a los juicios del sentido común. El autor se propone defender esta tesis, mediante un análisis de lo que significa «lo dado» para cada uno de esos tipos de conocimiento.

Para Husserl, la evidencia original está en la intuición; la cual aporta el elemento de «lo dado» a las restantes disciplinas intelectuales. El mundo está «precisamente ahí», como dice Merleau-Ponty, captable fenomenológicamente.

El lenguaje de la ciencia es muy distinto. Los datos directamente experimentados quedan invariables, pero las explicaciones científicas pueden cambiar y de hecho se suceden unas a otras. Hay, por tanto, una diferencia metodológica entre la fenomenología y la ciencia, pero esta diferencia es también sustantiva.

La perennidad de una certeza verificable, basada en una evidencia absoluta, no es, por otro lado, un criterio suficientemente diferenciador entre lenguaje vulgar y científico. La supervivencia de un aserto no es identificación de posesión de la verdad. De hecho el lenguaje usual no contiene la *última* palabra de la verdad, pero siempre contiene la *primera* palabra de la verdad. Las distinciones científicas vendrán introdu-

cidas mediante actitudes críticas elaboradas en sucesivas generaciones de pensadores. De ahí la utilidad del análisis filológico en filosofía, pero también del semántico. En su conjunto actúa el centro de gravedad sobre que habrán de incidir cualesquiera explicaciones posteriores. Hasta el punto de que podría afirmarse que el lenguaje usual es la base de todo lenguaje, pero además es básico en el sentido de ser base conceptual de toda investigación y de todo conocimiento de las actividades humanas, a través de las variaciones semánticas, traídas en las distintas aplicaciones prácticas del obrar humano y en las diversas modalidades culturales de la conciencia colectiva.—A. S.

FRIEDMAN (Laurence M.): *Legal Culture and Social Development*, en «Law and Society Review», 4, 1, 1969; páginas 29-44.

El tema de la influencia del Derecho en el cambio social, dentro de un proceso de desarrollo global, apenas ha sido estudiado aún. No han tenido continuación las intuiciones sistematizadas hace tiempo por Max Weber en este campo, mas es preciso aclarar algún concepto en esta dirección.

Afirma Friedman que una sociedad bastante simple puede tener un Derecho muy complejo, y al revés. Mas las sociedades evolucionadas tienen muy especializado su trabajo, y por ello las instituciones que administran su Derecho están enormemente especializadas.

Los sistemas jurídicos son muy diversos: consuetudinarios o legales o judiciales; autonomistas o centralistas; unitarios o federales; incluso sus denominaciones varían. Se habla del *common law system* (Inglaterra, U. S. A., etc.), y *civil law system* (Francia, Alemania, España, etc.). El «jurado» es una institución del *common law*; pero en Luisiana hay instituciones heredadas del sistema francés o español.

Por ello plantea Friedman la necesidad de definir de otra manera más práctica y útil el concepto de «sistema jurídico». Para ello se guiará por el estudio sociológico-funcional de las instituciones jurídicas concretas: *qué* y *cuándo* hacen las instituciones jurídicas. Como si fueran máquinas cuya estructura y funcionamiento pueden ser analizados.