

Con la delicada tarea de realizar este precepto sin limitar demasiado la iniciativa particular de cada partido respetando en el mayor grado posible los estatutos, las instituciones, procedimientos y tradiciones de éstos, se coloca el legislador ante un problema interesante; a cuyo esclarecimiento contribuye notablemente Rabus. Se señala la necesidad fundamental de controlar públicamente el cumplimiento en los partidos de la futura ley. En cuanto al nombramiento de candidatos para las elecciones, se defiende el criterio de una cierta intervención por parte de los órganos superiores centrales de los partidos para impedir casos de subjetividad, como, por ejemplo, el nombramiento de personas que, careciendo de facultades suficientes, gocen, sin embargo, de gran popularidad local. También examina el autor el problema de la regulación del estado jurídico de los miembros de partidos. La futura ley deberá garantizar:

- a) El derecho a libre ingreso en el partido, incluso para los jueces y funcionarios públicos.
- b) El derecho al libre abandono.
- c) La ilegalidad de la negación arbitraria del derecho a hacerse miembro.
- d) Un tratamiento idéntico a todos los miembros, independientemente del tiempo que pertenezcan al partido.
- e) La ilegalidad de exclusiones arbitrarias.
- f) El derecho de reclamación en caso de lesión, por parte del partido, de los derechos del miembro y la creación de órganos competentes para decidir en tales casos.

El artículo 21 Grundgesetz determina, además, que los partidos han de dar públicamente cuenta de las fuentes de sus ingresos. En la mayoría de los partidos alemanes no se cumple esta disposición. El articulista señala este estado de cosas y la necesidad de un control público. Finalmente examina las posibilidades de una subvención estatal para los partidos. Tal ayuda sería justificable por el papel que desempeñan éstos en la vida pública colaborando —así lo define el artículo 21 G. G.— en la formación de la voluntad política del pueblo. En la práctica ya se han dado varios casos de ayuda indirecta. Rabus concluye proponiendo la regulación de esta clase de subvenciones, al igual que las existentes a favor de organizaciones políticas «independientes», para que los partidos puedan cumplir con las funciones que les impone la ley fundamental.—R. G. DE ORTEGA Y JUNGE.

OVERTON (D. W.): *The political structure of Japan: democratic or paternalistic*, en «Proceedings of the Academy of political science», vol. XXVI, número 2, enero 1955, págs. 19-26.

Se trata de examinar la conexión entre norma jurídica y estructura social en un caso concreto: el Japón posterior a la última guerra mundial. La Constitución japonesa de 1947 es, sin duda alguna, una Constitución democrática avanzada. «Otro problema es si por su sentido puede llamarse japonesa». A pesar de todas las medidas tomadas por las fuerzas de ocupación para robustecer la democracia en el Japón, existen ciertos obstáculos para ello. El más importante quizá descansa en la estructura social. Los japoneses no son individualistas, ni por historia ni por naturaleza. En el antiguo Japón la familia era la unidad política última, no el individuo. Aún hoy día el poder de la familia es muy fuerte. Ella concierne los matrimonios, no sabemos exactamente en qué escala, pero probablemente en la mitad de la población. Los jóvenes graduados universitarios, en los primeros años de su vida marital, dependen, muy de cerca, de sus familias, porque los sueldos iniciales son muy bajos y es muy difícil encontrar un nuevo hogar. Los individuos sin empleos pueden vivir gracias a la ayuda de sus parientes. «La familia provee, en el Japón, de un sistema normal de seguridad social». Más allá de la familia inmediata hay una red más amplia de relaciones sociales, que podemos llamar «the web culture of Japan», que liga al individuo a patrones de conductas determinadas según su edad y cuya observación es necesaria para el honor familiar e individual. Cada cual tiene ciertas obligaciones respecto a sus inferiores y deberes con sus superiores: incluso se usan distintas terminaciones para los verbos y palabras según sea el *status* de la persona a quien uno se dirige. Las relaciones personales son así muy fuertes en el Japón y tienden a oscurecer los principios abstractos. Un faccionalismo, alrededor de una personalidad es la consecuencia política más evidente, con la obligada balcanización de la Dieta. Paternalismo y oligarquía quiebran así las normas democráticas. Junto a este factor social existen otros

menos profundos que perjudican también las tendencias democráticas. La crisis económica del Japón ha concentrado el poder económico en pocas manos. Ciertas decisiones políticas, que son exigidas por los aliados, e impopulares en el Japón (por ejemplo, el rearme), obligan a ocultar las realidades. Todo ello: lazos familiares, inclusión

dentro de la red social del Japón tradicional, crisis económica y problemas internacionales, restringen la libertad individual. Y, sin embargo, todo ello no impide un movimiento de liberación, que actúa constantemente y que está llevando a cabo un nuevo y radical progreso de esta progresiva nación.—E. G. A.

## H) V A R I A

RICOEUR (P.): *L'Histoire de la Philosophie et l'unité du vrai*, en «Revue Internationale de Philosophie», Bélgica, fasc. 3.º, año 8.º, páginas 266-282.

Cualquiera que enseñe historia de la Filosofía o simplemente la estudie como disciplina de formación filosófica, tropieza con el problema de la significación filosófica de la historia de la Filosofía. Esta cuestión afecta al sentido mismo de la actividad del historiador de la filosofía, pero también afecta al filósofo original, es decir, a aquel que se arriesga en el orden filosófico sin cuidarse demasiado del pasado. En todo caso la historia de la filosofía, por su propia problemática, actualiza el pasado de modo que ni el filósofo más autodidacta puede excluir a Sócrates, Platón, Descartes, Kant, etc.

¿Qué quiere decir que la filosofía ni exista ni haya existido sino a través de una historia que los filósofos hacen y en cada caso re-cuentan? Intentaré responder a esta pregunta por una serie de aproximaciones. En principio conviene que enfrentemos la idea de verdad tal y como a primera vista se nos aparece con la situación histórica de la filosofía. Es precisamente la idea de verdad la que presenta como decepcionante e incompleta la situación histórica filosófica. De acuerdo con la comparación respecto de la idea de verdad, la historia de la filosofía es una lección de escepticismo. En último término la historia no sería sino historia de los errores y la verdad absoluta, por consiguiente, el fin o suspensión de la historia. Para resolver la aporía de la filosofía con la verdad se han ofrecido diversas soluciones, una de ellas, dice, que la verdad no es sino la suma de

verdades dispersas y concordantes, se le puede llamar solución ecléctica. Pero la solución ecléctica, lo mismo que cualquier otra, no satisface, ya que no se puede enfrentar sin más la historia con la verdad, sino que hay que tener en cuenta cuál es la función del historiador y cuál la función del filósofo. Se puede hacer una historia externa, una historia crítica o una historia de comprensión, montada casi siempre sobre la intuición filosófica. La comprensión profunda de una filosofía está más allá de toda tipología, requiere una intuición personal del núcleo creador filosófico y desde este punto de vista, cuando se superan las tipologías, las filosofías propiamente dichas se convierten en inconmensurables; por consiguiente, el trabajo de comprensión de la historia de la Filosofía y la creación de la Filosofía original aparecen como los dos aspectos de una misma búsqueda de la verdad. La historia y la filosofía están en comunicación con la verdad. De tal modo que no cabe decir «yo estoy en la verdad», sino «yo espero estar en la verdad».—E. T. G.

Lorz (Johannes Bapt.): *Geschichtlichkeit und Ewigkeit*, en «Scholastik», Freiburg, XXIX, Jahrgang, Heft IV, 1954, págs. 481-505.

Durante el transcurso de los dos últimos milenios, el fin de la historia se ha previsto desde un punto de vista escatológico y apocalíptico. El carácter escatológico de la historia lo ha dado el cristianismo, quien transformó el sentido histórico de la antigüedad, que tendía a construirse como en la filosofía estoica en ciclos, en un proceso de sentido lineal. En cuanto proceso, la historia no