

la verdadera condición del obrar como personas.

Piensa el autor que los ataques de Dewey y Bosanquet contra Mill por causa de la paradoja explicada no pueden ser sostenidos en adelante. Se puede admitir la apariencia paradójica de que Mill defiende la libertad de pensamiento y de expresión por ser útil a la sociedad, mientras que esa misma libertad viene fundada absolutamente sobre el valor del individuo en cuanto tal. Pero esta aparente disconformidad, que tiene una explicación estricta, debe ser también relacionada con el principal mérito de *On Liberty*: la pura y moralizante pasión de Stuart Mill, y su modo de dramatizar la línea de demarcación entre lo individual y lo social, queriendo buscar un criterio válido, no sólo para nuestro bien común social, sino también para nuestras vivencias éticas fundamentales. Son dos niveles distintos, los aludidos por Mill: el sociológico y el ético, los que importan al hecho de la libertad concreta. Su expresión es una de las más profundas maneras de asentar el valor de la libertad.—A. S.

NAGLEY (Winfield E.): *Kierkegaard on Liberation*, en «Ethics», LXX, 1 (1959), págs. 47-58.

Sören Kierkegaard, entre otros pensamientos profundos y reveladores, sostiene que la plenitud del hombre sólo puede llegarle a través de un cierto aislamiento respecto al mundo circunstante. Pero el hombre está recibiendo continuamente sugerencias lanzadas desde la exterioridad. Sólo puede aislarse mediante un esfuerzo de elección: aquí es donde interviene el concepto de «liberación», como sinónimo del descubrimiento del sí-mismo como un «absoluto».

Kierkegaard emplea los términos de la antropología hegeliana. Reconociendo el punto de vista de que el hombre se libera mediante el ejercicio de su elección dentro del mundo, Kierkegaard rectifica en el sentido de que el hombre no está absolutamente determinado, en cuanto ser unitario, por los procesos históricos. Todo hombre tiene, según Kierkegaard, dos historias: la que Hegel escribe, y la que Hegel se calla. Esta última, historia interna, está libre de la necesidad histórica a través de la propia comprensión y ejercicio de la elección.

De suyo, elegir es absolutamente algo de sí mismo. La elección tiene valor absoluto, en el sentido de que lo que uno escoja eso habrá de ser. Esta idea es el hilo de su libro *Either-Or*.

El sí-mismo aparece ser una existencia intemporal en el tiempo, y por ello no está asumida como parte del mundo histórico. Tal elección absoluta es juntamente forzada y libre, pues el ser que ha de ser elegido tiene que estar en un individuo específico; y el sí-mismo es traído a existir por obra de la elección.

Esta liberación requiere que el individuo haya llegado a ser consciente de sí mismo en cuanto individuo definido con sus talentos, carácter, intereses y funciones de contexto específicos. De este modo se toma a sí mismo en bloque y se responsabiliza del resultado de su elección. La relación de cada uno con su propia vida, es la de ser padre de sí mismo.

La liberación es el acto ético primordial. No se trata de la libertad de los filósofos griegos ni del aislamiento tampoco de los místicos. Es juntamente las dos actitudes, o sea, que la liberación aísla del mundo, pero realmente permanece dentro de la historia, sin que la conexión cívica sea el dato determinante de la libertad del hombre, tal como sucedía en el mundo antiguo.

La liberación ética, de que habla Kierkegaard, es tal que rechaza la depreciación realizada, por los místicos, de los procesos históricos, antes bien, afirma la posibilidad de la glorificación del espíritu de los hombres, cuya única dignidad propia consiste en el hecho de que el espíritu humano, por limitado que sea respecto al divino, tiene una historia a la cual puede conferir continuidad y sentido existencial mediante un acto de libre elección.—A. S.

GURVITCH (Georges): *Saint-Simon et Karl Marx*, en «Revue Internationale de Philosophie», núm. 53-54 (1960), páginas 399-416.

Aun sin considerar la influencia que el saintsimonismo tuvo en la adolescencia de Karl Marx, a través de su futuro suegro, Ludwig von Westphalen, es indudable su asistencia, en Berlín, a los cursos de dos profesores juristas y filósofos: Gan y Savigny, que se habían destacado a la muerte de Hegel. El primero conocía y admiraba a Saint-Simon, si



quiera extremase sus teorías, y contribuyó indirectamente al nacimiento del hegelianismo de izquierda, del que Marx formó parte. Luego, en Bonn, toma contacto con la obra de Saint-Simon, mediante Moisés Hess, realizador de la confrontación de aquél con Hegel, en la que marca analogías y justifica discrepancias en función de sus respectivos espíritus nacionales, con acusada preferencia por el francés. Por último, —París y la amistad con Enrique Heine—, profundiza en su estudio.

La semejanza de criterio entre el autor de *L'Exposition de la Doctrine* y el de *Le Capital*, plasma en cinco puntos: 1) Conciben la vida como acción, esfuerzo y trabajo. 2) Con distinta terminología apuntan las mismas ideas —más extremista Marx, como buen revolucionario— sobre la necesidad de cambiar el signo capitalista característico de su tiempo. 3) Interpretan la producción colectiva totalitariamente, incluida la actividad espiritual. 4) Coinciden en la supervaloración de la sociedad respecto del Estado. 5) Corren parejos tanto en la división que de las clases sociales hacen cuanto en su predilección por el proletariado.

Las diferencias atañen al entendimiento y estimación del futuro. Así, Saint-Simon predice un cambio suave y paulatino, en el cual el elemento ético, triunfador, sustituiría el gobierno de los hombres por el dominio sobre las cosas. A la inversa, Marx es profeta de dramáticas crisis económicas al producirse el estallido de las estructuras capitalistas y sólo acepta la conclusión de Saint-Simon para después de superado un primer período de sacrificio y reestructuración. De otro lado, Marx es un dialéctico; Saint-Simon, no.

No obstante, podemos afirmar, sin temor a equivocarnos, la grande y decisiva influencia del filósofo francés en la elaboración del pensamiento socialmente revolucionario de Karl Marx.—M. P. V.

PASSMORE (John): *Hägerström's Philosophy of Law* (Australian National University, Canberra), en «Philosophy», núm. 137 (vol. XXXVI), págs. 143 a 161, julio 1961.

I. Hägerström, fundador de la llamada «Escuela escandinava del Derecho», nació en 1863 y murió en 1939. Profe-

sor de Filosofía en la Universidad de Uppsala, su interés se centró principalmente en temas filosóficos, ocupándose en menor grado de problemas estrictamente jurídicos. Sin embargo, el conocimiento de sus ideas filosóficas generales permite entender mejor las contribuciones de Lundstedt, Olivecrona y Ross a la Teoría Jurídica.

II. La trayectoria filosófica de Hägerström se inicia en el estudio de Kant. Rechaza la distinción kantiana entre un «yo» empírico y un «yo» trascendental. Está de acuerdo con Kant en que las normas éticas se presentan como categóricas, absolutas e imperativas. Por otra parte no puede dudar de que esas normas éticas se realizan en el mundo empírico y se encuentran, por tanto, empíricamente condicionadas. Lo que niega Hägerström es la necesidad de referir estos aspectos a diferentes «yos» como único medio de salvar la antinomia.

En el campo del Derecho ocurre algo parecido. La norma jurídica se concibe al mismo tiempo como «obligatoria» en el orden moral y como «fenómeno» observable en el mundo de los hechos. Para superar este dilema se puede, o bien construir una teoría «metafísica» de la norma, o bien circunscribirse a la observación de los hechos.

El primer camino fué emprendido por Kelsen, cuyo pensamiento Hägerström estudió y anotó detenidamente. Kelsen concentra su atención en el primer aspecto de los señalados. La norma es puro «deber ser»; con ello cree haber resuelto la antinomia, ser y deber ser, hecho y norma. Sin embargo, Hägerström tacha de «metafísica» la solución kelseniana, afirmando —como más tarde hará Olivecrona— que el Derecho tiene indudablemente un carácter fáctico y empírico, desconocido por la teoría pura del Derecho.

El segundo camino es el que han tomado los realistas americanos. Esta corriente crítica también la doctrina kelseniana por afirmar la *absoluta validez* del Derecho y su carácter esencialmente normativo. Para ellos la noción de «obligatoriedad» deriva de una especial virtualidad de los hechos sociales. Pero tampoco esta solución complace a Hägerström ni a su escuela: como ha puesto de manifiesto Ross, el concepto de «validez» se esfuma en el realismo norteamericano y aunque ciertamente elimina la antinomia, es «incapaz de de-