

filosóficos, en que han quedado las cuestiones pedagógicas. Desamparo tanto más de lamentar cuanto que la acción humana, dentro de la crisis de criterios que padece en nuestra era técnica, ha quedado sin dirección. Una excepción a este estado de cosas quiere verla el articulista en la obra *The Order and Integration of Knowledge*, de Wm. Oliver Martín, que, por eso, cree interesante exponer y discutir.

Dicha obra ofrece las ideas filosóficas de Aristóteles y Santo Tomás como representativas del "realismo clásico", viéndose en ellas la aportación más firme, todavía hoy, para una integración del ser humano, y tomándolos como la base legítima de encuentro de las diferentes disciplinas. No se ahorran elogios al intento de Oliver Martín. Sus puntos de vista, que, repetimos, son los aristotélico-tomistas, se exponen con objetiva imparcialidad. Pero Parker los encuentra discutibles en varios órdenes de consideración, mostrando concretamente ciertos defectos de que la exposición, a su juicio adolece, entre los cuales señala, sobre todo, la admisión de presupuestos no bien probados y la circularidad de algunas argumentaciones; además de lo excesivamente amplio del propósito, que obliga a dejar los temas sin suficiente desarrollo y con ello menos comprensibles.

Sigue de cerca los textos de la obra analizada, para mostrar la distancia que media entre el legítimo intento del autor y los resultados conseguidos, comprobándolo a través de las afirmaciones relativas a la integración de los diversos ramos del saber dentro del esquema fundamental de conocimiento admitido por el "realismo clásico". Parker no acepta los principios de la filosofía que se le propone, criticando en ella varios capítulos centrales, por ejemplo, la significación y alcance de la demostración silogística o la doctrina de la analogía.—S. A. T.

PERELMAN (Ch.): *Ce qu'une reflexion sur le droit peut apporter au philosophe*. "Archives de Philosophie du Droit", núm. 7, 1962 (págs. 35-43).

Si por filosofía se entiende un conjunto de nebulosas abstracciones elaboradas en las nubes del pensamiento sin contacto alguno con la realidad, la filosofía del Derecho, que es, ante y sobre

todo filosofía, no nos daría un conocimiento de la realidad de una de las actividades más importantes del hombre y de la sociedad, la realidad jurídica. El dogmatismo, como su opuesto el escepticismo, son métodos poco filosóficos si, respectivamente, dan todo hecho o niegan la posibilidad de hacer nada en la especulación filosófica.

El conocimiento es, para el autor, como un conjunto de proposiciones ligadas sistemáticamente, lo cual es incompatible con la tesis de la existencia de un criterio absoluto de conocimiento basado en proposiciones aisladas cuyos elementos son claros por sí mismos y no dependen de ningún otro.

Por eso las tentativas de elaborar sistemas filosóficos, "more geométrico", han sufrido las más claras críticas, que encuentran la mayor justificación si el racionalismo de esos sistemas ha pretendido ser aplicado al Derecho. Porque el Derecho—dice el profesor Perelman—no es un conjunto de proposiciones absolutas ni los textos de los Códigos son tan claros que susciten acuerdo unánime sobre su interpretación. Ni su aplicación tan automática que "robots" jurídicos pudieran practicar; "rares sont les cas où les machines pourraient dire le droit, à la place des juges" (pág. 40). El Derecho es una realidad social, vive en la sociedad en que la división de poderes entre el legislador y el juez depende, de una parte, del legislador susceptible de formular leyes con más o menos precisión y de trazar los límites más o menos rígidos a la acción judicial, y de otra parte, de la concepción que el poder judicial tiene de su misión. Y el orden jurídico determinado por el legislador será preciso, corresponderá al orden político y social al cual debe aplicarse. El Derecho no existe como disciplina técnicamente autónoma, sino en las sociedades en las que existe un orden a cuyo establecimiento concurren una multiplicidad de voluntades humanas, sin ser exclusivamente voluntad como no es tampoco únicamente razón. Por eso—termina el autor—estudiando con atención y analizando cuidadosamente las técnicas jurídicas de procedimiento y de interpretación, que permiten a los hombres vivir en Estados de Derecho, la filosofía en lugar de soñar la utopía de una sociedad paradisíaca, podrá inspirarse, en sus reflexiones, de lo que la experiencia secular ha enseñado a los hombres en-

cargados de organizar sobre la tierra una sociedad razonable.—E. S. V.

PUTNEY (Snell) y MIDDLETON (Rusell): *Ethical relativism and anomia*, en "The American Journal of Sociology", LXVII, 4, 1962 (págs. 430-438).

Como resultado de una encuesta efectuada en diversos *Colleges*, los autores llegan a conclusiones interesantes acerca de la conexión entre relativismo ético y anomia.

El problema que se plantean es comprobar si el relativismo ético lleva consigo notable incremento de anomia, respecto a las creencias en un absolutismo ético.

Efectivamente, Erich Fromm y otros acusan al relativismo ético de "indefendible" por cuanto que sus adeptos no podrían vivir al carecer de valoraciones y normas sociales permanentes.

Se entiende que "anomia" no significa solamente la ausencia de normas morales que regulen las eventualidades y conductas propias de la vida social, sino también la situación psicológica de aquellos individuos que se hallen interiormente en tal actitud.

En un estudio previo (*Religión, skepticism and behavior*) los autores habían llegado a establecer ya que un hombre religioso y otro indiferente se diferencian en su conducta mucho menos de lo que generalmente se piensa.

Efectivamente, el relativista ético no es menos anómico que el absolutista, por la concurrencia en este último de varios datos de hecho: dificultad de valorar las acciones, la tendencia a hacer excepciones a las reglas generales, la diferencia práctica entre creencia y vida, la aceptación meramente verbal o incluso rechazo de ciertas normas.

La diferencia más acusada entre los relativistas y los absolutistas, consiste en que aquellos rechazan determinadas normas, sobre todo las contenidas en una moral puritana y rigurosa. Pero no incurren en mayor anomia que los absolutistas, sino por el contrario, éstos hacen continuas excepciones y salvedades a los criterios profesados, no cumplen realmente normas que verbalmente aceptan, y tienen dificultades prácticas para precisar la moralidad de casos concretos.

Aparece, sin embargo, que la ética relativista es una base efectiva de una con-

ducta normativa, al menos tanto como el absolutismo. En cuanto a la adherencia de los relativistas a las normas que admiten, hay que hacer alusión a las explicaciones sociológicas tradicionales acerca de la eficacia de las normas en general. Esta explicación se desarrolla en dos aspectos: la interiorización de normas mediante un proceso de progresiva implicación de los individuos en conductas socializadas, y la aceptación por otros sujetos de normas interiorizadas en los primeros. En ambos casos el relativista puede interiorizar los valores de su sociedad del mismo modo que lo hace un absolutista, en orden a encontrar criterios que le permitan trazarse una idea de su vida. Para tal finalidad, no es necesario que se presuman principios éticos invariables o refuerzos del tipo de revelación divina. Es suficiente que capte las vigencias sociales de un grupo social en un momento dado.

En todo caso, falta por investigar este problema en áreas más extensas, y sobre todo en grupos humanos menos dotados en instrucción y en nivel de vida.—A. S.

ZANER (Richard M.): *Theory of Intersubjectivity: Alfred Schutz*, en "Social Research", XXVIII, 1, 1961 (páginas 71-93).

Estudio sobre un aspecto del pensamiento social de Alfred Schutz. En sus múltiples escritos A. Schutz concibe su obra como una filosofía que investiga las presuposiciones de la vida diaria, como una parte de la psicología fenomenológica, y en su último estudio, como la fenomenología básica de la actitud natural. Pero el tema característico de sus escritos es el de la intersubjetividad; precedido, en este punto, por Max Scheler, Dilthey, sin desconocer la importancia de Husserl.

La esencia del mundo social radica en las vidas y actividades que se cumplen dentro de él; en la mutua interacción. La intersubjetividad es un problema intramundano. Este mundo es el escenario de la acción humana; respecto a él el interés del hombre es primariamente pragmático. La pregunta por la intersubjetividad conduce a la de ¿Cómo sea posible un mundo común? ¿Cómo nosotros llegamos a tener algo en común? ¿Cómo es posible que, aunque yo no pueda vivir en tu visión de las cosas,