

dos o más cosas o acciones. En tal caso, hay libre elección cuando cada persona puede decidir conscientemente entre alternativas sin ninguna restricción acerca de sus acciones y sin miedo a las posibles consecuencias de su decisión.

Este criterio constituirá como una medida *cualitativa* para conocer la libertad, o sea, cuando en la experiencia subjetiva la conducta se produce espontáneamente, si bien conscientemente, en ausencia de toda coacción exterior.

En definitiva, la libertad humana significa independencia respecto a aquellas condiciones de actividad humana que son consideradas juntamente indeseables e inconfesables o no adecuadas a su divulgación entre terceros, en una civilización dada.

El objeto de este artículo consiste en la pretensión de demostrar que, aunque la sensación subjetiva de ser libre sea imposible de medir objetivamente, las manifestaciones de la libertad de un grupo dado son, sin embargo, medibles.

La libertad objetiva del grupo se comprueba en forma de análisis de la diversidad de las elecciones o iniciativas individuales, si bien tal diversidad es imputable parcialmente a la pretensión subjetivamente sentida de ciertos factores. La expresión de la libertad media del individuo se puede apreciar en las conductas diferenciales, en condiciones y en tipos de actividad dados, para cada individuo del grupo.

Como ejemplo, el autor realiza una valoración cuantitativa de la libertad individual a través de los resultados analizados en el resultado de unas elecciones parlamentarias.—A. S.

MÜLLER (Max): *Philosophische Grundlagen der Politik*, en "Existenz und Ordnung—Festschrift für Erik Wolf zum 60. Geburtstag", Frankfurt am M., 1962, págs. 282-308.

Si se conviene, como parece que hay que convenir, en caracterizar la política como una actividad que tiene que decidir sobre los fines, que tiene que señalar el sentido y la orientación de la vida y la actividad de la comunidad estatal, la tesis de M. Müller de que "la filosofía pertenece a la misma esencia de la política y sólo puede desarrollar una buena política el que tenga una buena filosofía" únicamente puede re-

sultar difícil de admitir por una prevención, demasiado corriente en nuestra época, que deriva por lo general de identificar la filosofía con *una* determinada filosofía. En efecto, decidir sobre los fines, sobre la orientación, sobre el sentido, es decidir sobre los fundamentos de las actividades que se desenvuelven dentro del ámbito de lo político, en referencia con la vida de la comunidad estatal. El hombre de la calle puede desentenderse de pensar esos fundamentos; pero no así el político, que por profesión tiene que ocuparse del destino de los demás, de sus conciudadanos, y no puede disponer de él sin una fundamentación, lo más sólida y lo más profunda posible, de sus decisiones.

Las implicaciones filosóficas se nos descubren inmediatamente en cuanto nos ponemos a considerar los diversos fines que se han asignado a la política, por ejemplo, la paz, el bien común, la grandeza de la Patria y sus posibles interpretaciones. Tomar una decisión a favor de una de estas posturas requiere una fundamentación proporcionada por la razón, o al menos por el conocimiento. De lo contrario habremos desembocado en un mero "decisionismo". Pero "el puro "decisionismo" es "inhumano", infrahumano, una abdicación de la razón y de la libertad". Y podría tal vez añadirse: al fin y al cabo una toma de postura filosófica o pseudofilosófica, de base más o menos racional.

De todas las doctrinas filosóficas ninguna está tal vez tan complicada con la política como la concepción que se tenga sobre el hombre. Frente a las concepciones antropológicas de Marx y de Gehlen, Max Müller se adhiere a la gran tradición que arranca de Aristóteles. Para él es fundamental en esta concepción la distinción entre las actividades utilitarias, al servicio de otras, a las que están ordenadas, y las actividades autárquicas, que son fin en sí mismas. Entre éstas ocupa el primer lugar el pensamiento, el saber, el conocimiento, es decir, la ciencia; pero junto a ella están también las artes de la belleza, así como el amor y la amistad perfectos y el matrimonio, como actividades y procesos de la virtud que se justifican por sí mismos.

Ambas clases de actividad se pueden desenvolver, y de hecho se desenvuelven, no sólo en la vida aislada, sino también en la vida social, comunitaria.

Pero las actividades más originarias, primarias, que dan sentido a las otras, son las autárquicas, y no a la inversa. De este modo se salva la "enajenación", que sufre el hombre en su lucha con la naturaleza, y vuelve a sí mismo, a encontrar la paz, y con ello la felicidad. Porque entre las dos clases de actividades no hay contradicción, sino contraposición, mutua implicación y remisión de unas a otras, como dos polos que se complementan entre sí. De este modo ni el Estado es instrumento del hombre ni el hombre del Estado. Más bien, al igual que las otras instituciones sociales, constituye una necesidad del hombre, como ser personal, que no puede realizarse de otro modo. Pero a su vez esas instituciones, si no se remiten al polo contrapuesto de la actividad interior, autosuficiente, se quedan convertidas en "un fósil muerto, en un ídolo, que sólo "existe" en apariencia". De este modo puede M. Müller integrar en la gran tradición que arranca de Aristóteles también la concepción de Hegel sobre el Estado como meta última de la vida pública, porque se trata de un proceso de estatalización del individuo, que continúa a su vez considerado como fin, es decir, como persona. Por lo cual resulta que al final los conceptos de paz, bien común, Estado, felicidad, vienen a ser todos lo mismo.

Si tratamos de hacer alguna consideración crítica sobre la postura de Max Müller, tal vez habríamos de comenzar por su interpretación de la doctrina de Aristóteles sobre las actividades humanas y especialmente sobre la ciencia o el saber como actividad no utilitaria, que, por lo demás, viene a coincidir con las líneas fundamentales de la interpretación corriente de Aristóteles. Se podría quizá oponer como contrapeso a los textos de la Metafísica que sirven de base a esta interpretación aquel otro de la Política en que Aristóteles concibe a los teóricos como arquitectos de la vida política. Tal vez entonces esa integración de las dos clases de actividad, que M. Müller establece a base de un proceso dialéctico, no necesitara de éste. Con lo que Aristóteles no quedaría tan cerca de Hegel. Pero la problemática que esto implica y las perspectivas a las que esta problemática se abre son de demasiada envergadura como para poder acometerlas aquí.—J. M.^a R. P.

RODRÍGUEZ PANIAGUA (José María): *El Relativismo Jurídico de Radbruch y su consecuencia política*, en "Revista de Estudios Políticos", núm. 128. Madrid, 1963.

El autor trata de presentar, en primer lugar, a grandes rasgos, la posición filosófica de Gustav Radbruch, calificada por el iusfilósofo alemán como "Relativismo". Explica este artículo que tanto para la teoría del conocimiento como para la distinción entre *ser* y *deber ser* ha sido decisivo el magisterio kantiano. Piensa Radbruch que la teoría de los bienes morales distingue tres grupos de valores, con arreglo a la naturaleza de sus soportes o exponentes. Es en el primer grupo la personalidad individual; del segundo, la personalidad colectiva, y del tercero, la obra cultural. El orden jerárquico de las tres clases de valores no puede determinarse científicamente. Pero no todo es relativo en la concepción estudiada, por lo que mejor le conviene el nombre de "Relativismo parcial" o "Perspectivismo".

Para Rodríguez Paniagua, si comparamos el relativismo de Radbruch con el que tiene este nombre en filosofía general, hemos de convenir que se trata de un relativismo diferente, puesto que éste se apoya en el supuesto de que es posible el conocimiento práctico, por ello el pensamiento jurídico del autor no se "relativiza a sí mismo", como se le había reprochado por algún crítico. Por eso se acepta la tesis de Baratta de que este "relativismo jurídico" tuvo cierta conexión con el Derecho natural.

A continuación se hace alusión al cambio de las ideas de Radbruch que aparece más bien como una evolución de su pensamiento, motivada por la experiencia de la política de su tiempo. El autor tiende a aceptar la existencia de un Derecho supralegal, muy acorde con las corrientes del iusnaturalismo racionalista.

Políticamente se observa la preferencia por las ideas democráticas y liberales, incluso la social-democracia, por creerlas más congruentes con el relativismo filosófico-jurídico. Ello da lugar a las últimas consideraciones del artículo que comentamos, en las que se analiza si tal postura es compatible con el arranque relativista de la doctrina, que pretende mantenerse imparcial entre las varias posiciones posibles en el pensa-