

los conceptos originarios de naturaleza y de contrato, elaborados en base de las necesidades de racionalidad y de historicidad de la actividad social. Formalmente se presentan como polaridad entre justicia y libertad, y con referencia a un contenido de solidaridad, que aparece unas veces como libertad y otras como justicia. La historia del Derecho natural no es jamás la historia de una evasión de los problemas reales, sino la historia de una continua revisión del pensamiento jurídico planteado bajo las pautas racionales de un "Derecho justo", que busca adecuar progresivamente medios técnicamente capaces de traducir principios en normas. En definitiva, la historia del Derecho natural es la historia de la construcción de un Derecho positivo siempre en retardo para alcanzar a su idea inspiradora. A pesar de su universalidad simbólica, el Derecho natural no es un Derecho fuera de la historia. Sus principios y finalidades son principios actuantes en sistemas determinados, fuera de los cuales no son pensables. Sus conclusiones no actúan fuera de una serie de normas, sino con referencia a algún sistema de normas. Los principios de solidaridad, personalidad, libertad, etc., no son abstractos, sino históricos, que comportan una determinada visión del mundo y de las necesidades regulativas de actividad social. Hay una perspectiva abierta sobre un mundo provisto de problemas y de medios de hallar soluciones. Sus necesidades y valores deben ser realizados satisfactoriamente. Este es el punto de vista que adopta el Derecho natural en una función actualizada para cada momento y circunstancia históricos.

Es en esta comprensión donde el sistema jurídico positivo puede hallar condiciones de realización y de eficacia. Sólo mirando a una determinación actual de las exigencias y de las finalidades, de la libertad, de la igualdad, de la justicia y de su contenido como bien común, puede la imperación jurídica tener el valor de autonomía y de solidaridad que justifican y sancionan su validez. En este punto la posición del individuo y del grupo en que vive se determinan en sí y en sus relaciones patrimoniales y personales, por obra de esa voluntad juntamente general y particular, objetivamente válida por ser habida en una conciencia intersubjetiva.

A. SÁNCHEZ DE LA TORRE

PHILIPPS (Lothar): *Zur Ontologie der sozialen Rolle*. Frankfurt. a. M., Vittorio Klostermann, 1963.

La importancia de los modos de comportamiento sociales, de las pautas o reglas de conducta habituales en la vida social, para la interpretación e integración de los textos jurídicos, viene ya siendo muy conocida, por lo menos desde la teoría de los "Standards" de Roscoe Pound, a la que ha dado también especial relieve el libro de J. Esser sobre "Principio y norma en la elaboración jurisprudencial..." Aun

cuando la finalidad del estudio que comentamos sea la misma (véase capítulo V de la primera parte), el camino escogido para el esclarecimiento de esos comportamientos típicos es muy diferente, en conexión fundamentalmente con la obra de W. Maihofer, como lo demuestra la misma terminología y el concepto de "papel social", que es lo que se trata de esclarecer. A mi modo de ver, ha sido un acierto sacar este concepto del ámbito iusnaturalista o paraiusnaturalista en que lo había colocado Maihofer, porque, como he indicado en otro lugar (*Revista de la Universidad de Madrid*, vol. XII, núm. 46, páginas 241-2), no se puede sacar de él otra valoración que la que previamente haya puesto en él la sociedad. En cambio, ahora, con L. Philipps, la valoración viene dada por los textos positivos. Entonces, ¿qué sentido tiene emplear los términos de "ontológico" y "óntico", que se dicen tomados de Heidegger? Dejando aparte la cuestión de la fidelidad al significado de estos términos en Heidegger, parece que, en todo caso, lo que deberían sugerir es una estructura o configuración previa al desenvolvimiento social y a la apreciación que se hace en la vida social de los diversos "papeles". Sin embargo, no está claro este intento, ya que para la caracterización del mismo concepto de "papel social" se acude a los sociólogos, como Linton y Dahrendof, y aparecen manifiestas concesiones a la determinación social de los papeles. Y aun, en el caso de que se intentara, no está claro que pueda lograrse, como veremos.

La virtualidad de los términos "ontológico" y "óntico" en esta obra consiste fundamentalmente en la distinción que se hace entre el atributo que "constituye a un ser en cuanto tal ser, el comerciante en cuanto comerciante" (ontológico) y "el atributo óntico corriente, que añade una cualidad a un ser (que ya es)" (pág. 14). Las expectativas y los deberes se derivan de los papeles sociales en cuanto atributos ontológicos, pero con tal de que se den en el "status" correspondiente, porque el que desempeña un papel social fuera de su "status" lo desempeña "a su manera". ¿Qué sucede si se cambia la atribución "ontológica" por la "óntica" y se enjuicia simplemente la conducta correspondiente a un papel social, sea quien quiera el que la ejecuta? Entonces esa conducta no viene determinada desde dentro, desde el que la ejecuta, sino desde el punto de vista de los otros: regla de oro, o imperativo categórico, según que los otros tengan intereses correlativos o simplemente concurrentes. Y el enjuiciamiento queda desprovisto de precisión y disminuido de sentido.

Pero asimismo la atribución "ontológica" está expuesta también a dificultades, que tal vez hayan de exigir de ella importantes limitaciones. En primer lugar, si seguimos de veras el concepto de status de Linton—y no sólo a medias como parece querer hacer Philipps—, resultará muy difícil separar éste del de papel o función social: más bien habría que decir que ambos no son sino dos aspectos de una misma realidad. ¿Cómo se pueden complementar, pues, de la manera que intenta hacer Philipps? En segundo lugar, el concepto de status ¿no

es claramente relativo a los otros y, por lo tanto, no se ha de determinar *también* desde los otros? Finalmente, en las mismas funciones o papeles sociales ¿no sería conveniente distinguir lo que tengan de natural y lo que tengan de libre asignación o determinación social?

JOSÉ M.^a R. PANIAGUA

PONCELET (Roland): *Ciceron traducteur de Platon. L'expression de la pensée complexe en latin classique*. E. De Boccard, París, 1957, 402 páginas.

Los conocimientos científicos contemporáneos no consiguen solamente replantear en condiciones originales los antiguos y permanentes problemas de la realidad social y jurídica, sino que revolucionan también, en factores muy importantes, los resultados de investigaciones históricas realizadas acerca de la teoría filosófica y de sus diversas doctrinas. Ello ha sucedido hasta en materias teológicas, como consecuencias de los estudios escriturísticos modernos. Normalmente tenía que suceder también en las investigaciones filológicas, sobre todo en el trasvase de las técnicas enunciativas e ideológicas, desde el griego al latín. Ya anteriormente se había reparado en la distinta importancia que determinadas expresiones fundamentales de la filosofía jurídica tenían en griego o en latín (por ejemplo, *to díkaion*, adjetivo neutro sustantivado, al ser traducido por el sustantivo neutro *ius*, etc.). Por ello el libro de Poncelet es una muestra del interés que los estudios filológicos adquieren actualmente para la filosofía y para su historia. Esta recensión se ocupará solamente de aspectos importantes para la filosofía jurídica. Su interés se centra en que la continuidad del pensamiento clásico (heleno-romano) se prolonga, a través de los estudios medievales, hasta nuestros mismos días, y que su fecundidad está en relación con la precisión conceptual que sea posible obtener a través de los conceptos fundamentales de la filosofía tradicional, tan llenos de contenido cuando son entendidos correctamente. Pues el progreso del pensamiento (científico o filosófico) no depende tanto del estado actual de los saberes, como de la aptitud de los investigadores para manejar estos conocimientos.

Uno de los conceptos sociojurídicos más importantes es el de filosofía jurídica. Poncelet analiza su definición en Cicerón a propósito de *sapientia*: "illa autem sapientia, quam principem dixi, rerum est divinarum et humanarum scientia, in qua continetur deorum et hominum communitas et societas inter ipsos" (*De Offic.*, I, 153). El trozo "saber de los asuntos divinos y humanos" se refiere al conocimiento de la verdad de las cosas, mientras que en el trozo "hominum communitas et societas" está contenido en la definición de justicia. Parece a primera vista que tal definición entraña una falta de precisión, dado que se comunican conceptos, tomados parcialmente, en una sintaxis inestable y que se regula solamente por la inspiración expresiva del autor. Mas