

es la más extensa, desarrolla las fórmulas más importantes: Sólo el amor es siempre bueno. El amor es la única norma. El amor y la justicia son lo mismo, etc. La parte tercera consta de un *Post scriptum* y de un apéndice.

Nos encontramos ante un formalismo paralelo al kantiano. Para el autor el amor no es un bien en sí mismo, sino un impulso en favor de las personas. Tampoco es una triple virtud entre las demás virtudes... es el único y exclusivo principio regulador de la ética cristiana.

Después de resumir la doctrina estudiada, el P. Alvarez Turienzo hace reparos y preguntas a la ética de la situación de Fletcher. La moral de la situación es moral sin normas sustantivas y sin valores sustantivos.

Se trata de la ética de una sola virtud, de donde resulta que es una doctrina, un sistema, sólo que no desarrollado. El método es un añadido, que cae fuera de la lógica de esa doctrina, y que puede ser sustituido por otro método.

Termina el comentarista diciendo que el libro es para leído más que para estudiado, pero se ha ocupado de él con mayor detalle, por estar en relación con la «ética de la situación», que sí pide ser estudiada.—R. C.

AUERBACH (Carl A.): *Legal Task for the Sociologist*, en «Law and Society Review», I, L, 1966; págs. 91-104.

Polemiza con Skolnick, el cual atribuye como funciones jurídicas al sociólogo de la especialidad, además del desarrollo de la teoría empírica de las instituciones jurídicas, y comprender la conexión entre Derecho y organización social, la de la percepción de la existencia del ordenamiento jurídico, o sea, la percepción de las características peculiares de las normas jurídicas frente a las restantes normas sociales. Pues según Auerbach, la distinción entre normas jurídicas y no jurídicas no pueden ser analizadas solamente en el modo de estar emanando de un poder legítimo, según que sean justas o injustas. Las leyes genocidas nazis pudieron ser leyes en su sistema, pero no podrían serlo en un sistema en que hubiera recurso de constitucionalidad democrática.

Skolnick llama «Derecho» a toda suerte de leyes, incluyendo las que Max Weber denominaba no-estatales. Pues

todas pertenecen al «Derecho positivo», dejando este concepto en una amplísima ambigüedad significativa. Por ello nada objeta Auerbach a la idea de Skolnick de que el sociólogo establezca los principios críticamente aplicables al Derecho positivo existente, basados sobre generalizaciones científicas radicadas en afirmaciones razonables acerca de los hombres, los grupos y los efectos del propio Derecho; con tal que se establezca previamente el alcance del concepto de «sistema legal» o «legalidad vigente».

De ahí que Auerbach acuse a Skolnick de superficial. Por nuestra parte, llamamos la atención a la evidente necesidad que los sociólogos tienen de una perspectiva ontológica acerca del Derecho. Sin ella no pueden plantear ninguna investigación útil, como muy bien observa Auerbach.—A. S.

BANNA (Pietro): *Rapporti tra filosofia e scienza nella realtà umana*, en «Sophia», XXXVIII, III - IV; páginas 187-197.

Se lee en el libro de los *Vedas* que la realidad es única, aunque los sabios le dan nombres distintos. Actualmente sucede precisamente que el desarrollo de las técnicas de conocimiento, y más concretamente de la ciencia, cree la imagen de muchos mundos desarrollados sin un equilibrio recíproco y mutuamente acorde. Pero la conciencia de esta pluralidad de visiones del mundo crea a su vez un permanente malestar en la cultura y en la acción humana, sobre todo en la acción colectiva presidida por la organización política.

La más alteradora inconsecuencia procede de un desenfoco de la visión del mundo que no cuente en su perspectiva con el aliento moral que dé sentido plenamente humano a la realidad de que se trate.

Más la coordinación no es posible por sistemas de reducción de unos factores a otros. Las filosofías cerradas sobre sí conducen al suicidio cultural y al fracaso histórico.

En el enfrentamiento conservador con las actitudes contestatarias, la radicalización respectiva está en el mero conformismo y en el anarquismo. Las reformas sólo pueden hacerse con participa-

ción sin exclusivismos, pero también con orden sin inconsecuencias ni desplantes.

Termina el autor explicando cómo, dentro de las diversas ramas científicas, la actual evolución en cada posición tradicional aboca a convergencias y síntesis en que se ofrecen modelos de acción a los que se ocupan de los problemas morales y políticos de la humanidad.—A. S.

BEITZKE (Günter): *La réforme de la condition juridique de l'enfant en République Fédérale d'Allemagne*, en «Revue Internationale de Droit Comparé», núm. 2, abril-junio 1970; páginas 313-324.

Después de muchos años de discusiones se aprobó, por fin, la reforma de la legislación concerniente al *status* jurídico del hijo natural en Alemania, el 19 de agosto de 1969. Esta ley entró en vigor el 1 de julio de 1970. La ley muestra cierto acercamiento al sistema legislativo francés en lo concerniente al reconocimiento de la paternidad y deberes del padre natural. La reforma aparece en general como la consecuencia de un número de factores muy diferentes, tales como la reglamentación poco satisfactoria del BGB alemán en lo que respecta a la situación jurídica del hijo natural, el cambio de la situación sociológica de las madres alemanas no casadas y de sus hijos.

La ley intenta ser lo máximo de respetuosa respecto al mandato que el artículo 6 de la Ley Fundamental de Bonn, por el cual se invitaba al legislador a asegurar el desarrollo físico y moral de los hijos naturales, así como su situación en la sociedad en condiciones análogas a aquéllas de los hijos legítimos.

Las reformas no podían evidentemente intentar una asimilación completa del *status* jurídico del hijo natural con respecto al legítimo. El mandato constitucional habla de «análogo» no de «idéntico». Igualmente la reforma no buscaba asegurar a la madre natural el mismo *status* que la madre legítima, bien que esto haya sido pedido con insistencia por los feministas en base a que la situación entre las madres naturales y las viudas, divorciadas o separadas, era idéntica. El legislador consideró que una tal identidad no se daba, pues en estos

últimos casos los niños nacen, al menos en sus comienzos, en compañía de sus padres, mientras que en el caso del hijo natural esto, en la mayoría de los casos, no se da.—G. D.-L.L.

CRISTALDI (Giuseppe): *La libertà come valore in Hegel e in Rosmini*, en «Giornale di Metafisica», XIV, 3; páginas 393-398.

El autor trata de fijar el valor y consistencia de la noción de «libertad» en la investigación de Hegel.

La libertad es noción filosófica, por ello no es una libertad abstracta (inteligible), sino dialéctica (racional). No se capta en una perspectiva unilateral, sino en una comprensión global.

La libertad está participada en los individuos, según las varias gradaciones en que éstos participan de la realidad del espíritu. Las incongruencias del libre albedrío individual en nada afectan el nivel en que adquiere realidad la libertad. Sólo se da en el individuo singular, en la medida en que éste se mueve en la racionalidad universal. La libertad no tiene historia, sino que es historia. No es un valor hecho, sino un valor que se está haciendo en progresión inmanente con miras a un resultado. La historia no es más que la historia de la libertad. Los hechos históricos tienen valor universal cuando se refieren a la total libertad del espíritu. La persona tiene valor porque en ella la libertad es un resultado posible; aunque la libertad es, considerada en sí misma según Hegel, un valor impersonal.

Por tanto se pierde, en Hegel, el sentido más humano de la libertad, el planteamiento de la dramática decisión personal del individuo concreto.

Por el contrario, en Rosmini, la libertad es una cualidad peculiar de la realidad humana. Pertenece al hombre tomado en su consistencia metafísica. Pero no consiste en mera espontaneidad, sino en «pura elección», cuyo valor es ambiguo, dado que la libertad tiene dos vertientes, las de escoger el bien o el mal, siendo por ello «bilateral». La libertad es un valor que se hace al hacerse lo que se es. Su valor consiste, por tanto, en permitir la verificación del ser humano, o sea, obrar conforme a lo que el ser humano es. La libertad es la fuerza ontológica del ser humano.