

CAPELLA, JUAN-RAMON, *Sobre la extinción del Derecho y la supresión de los juristas*. Fontanella, Barcelona, 1970, 76 págs.

Presupuesto el elemento racional, ha de acompañar a todo proyecto regulativo o norma jurídica, cierta dosis de ingredientes que realmente y, como cumplidamente se preconiza la proyecte *ad futurum*. Trátase de percibir aquellas motivaciones en una sociedad dada, a instancias del acontecer concreto y cuya solución se pretende. Por eso, la razón de ser de la norma termina cuando desaparece el hecho (*ocassio legis*) o circunstancia histórica que determinó su promulgación, o cuando ya no satisface cumplidamente a aquellas motivaciones socioeconómicas. No siempre, sin embargo, esta cesación *real* de la norma, va acompañada de su abrogación *formal*. Prodúcese entonces una disociación entre ese ordenamiento jurídico y la sociedad que trata de ordenar, un desfase entre lo que regula y lo regulado.

No hace falta poseer una particular agudeza para verificar en el seno de nuestro propio ordenamiento la tensión existente entre una regulación de las relaciones jurídico privadas, tal como se desprende de nuestro C.c., y esas mismas relaciones desarrollándose en la vida misma.

Esta tensión analizada al calor de preocupaciones netamente socializadas, es el tema que nos ofrece el jurista Juan Ramón Capella bajo tan sugestivo título. Tras la crítica de lo que el A. denomina o cataloga de derecho preindustrial, implicativo de una deformación ideológica y de una sociedad clasista, examina su insuficiencia tanto desde el punto de vista de su enseñanza en las facultades de Derecho, como de su plasmación efectiva en la práctica. Sus opiniones y soluciones son, empero, en algunos momentos harto discutibles, incurriendo en exageraciones notorias (como cuando en la p. 16 escribe: "De no escaparle nada al derecho ha pasado a escaparle todo"). Más circunspecto se muestra en la p. 60, cuya opinión acerca de la función del proceso legal, nos parece muy acertada.

Obra en definitiva que hay que valorar más por lo que su temática en sí comporta, que por lo de dogmatismo hay en ella.

JOSE F. LORCA NAVARRETE

FARRINGTON, Benjamín, *Francis Bacon, filósofo de la revolución industrial*, Ayuso, Madrid, 1971, 196 págs.

“Porque el hombre, con la caída, perdió al mismo tiempo el estado de inocencia y su dominio sobre la Creación. Ambas pérdidas, sin embargo, pueden, incluso en esta vida, ser reparadas en parte; la primera, mediante la religión y la fe, y, la segunda, mediante la técnica y la ciencia”. (Bacon). “Realmente, el proyecto enciclopédico de Bacon es un acontecimiento de importancia histórica. Como el resto de su filosofía, es una especie de resorte que nos hace pasar de la antigüedad a los tiempos modernos. Lo que más se aproxima en la antigüedad a dicho proyecto es la *Historia Natural* de Plinio. Su realización moderna fue, como hemos dicho, la *Encyclopédie*, de Diderot y D’Alenbert”. (p. 142). Estas palabras de Farrington sitúan la perspectiva desde las que este estudio sobre Bacon ha sido hecho; el primero citado, tomado del libro II de *The Great Instauration*, la perspectiva desde la cual se construyó la obra de éste.

*Francis Bacon, filósofo de la revolución industrial* es un trabajo de interés para los estudiosos de la historia de la ciencia y del proceso de desenvolvimiento de la técnica industrial. Pero es también una página de gran interés en la historia de la filosofía. La actitud científica, industrial, de la mentalidad de Bacon, es una actitud filosófica; pese a que renunciara a detenerse demasiado en elucubraciones inútiles, hay inevitablemente unos presupuestos generales de los que Bacon parte. Así, la postulación de un vivo *commercium mentis et rei*, pues para progresar en la línea de la verdad debe consultarse más a la naturaleza que a los libros. Así, el proceso de construcción de la filosofía natural baconiana, cimentada sobre una crítica nada gratuita: “Toda la filosofía de la naturaleza que hemos recibido, ha sido, bien la filosofía de los griegos, o bien aquella otra de los alquimistas. La de los griegos se basa en palabras, en ostentación, en refutaciones, en sectas, en escuelas, en debates. La de los alquimistas, en la impostura, en tradiciones secretas y en la oscuridad. Una nunca fracasó en multiplicar las palabras, y la otra siempre fracasó en multiplicar el oro. (En vez de estos dos piratas necesitamos) la unión feliz de la mente del hombre y la naturaleza de las cosas” (F.B. cit. B.F., p. 41) A la filosofía de las palabras debe suceder la filosofía de las obras. La *Nueva Lógica* busca más aumentar la capacidad de actuar del hombre, que su capacidad de argumentación. La grecofobia tiene ahí su base: Platón, Aristóteles y los demás (no algunos de los presocráticos, cuyos textos considera importante reparar) hicieron una filosofía estéril para el provecho de la vida del hombre. Les recrimina, más que su actitud intelectual, su actitud moral: sus pensamientos son un obstáculo para la revolución que Dios quiere, porque “todo conocimiento que no va acompañado de amor está corrompido, y... la prueba de amor, en filosofía, es que esta no tenga como finalidad producir una satisfacción mental, sino producir obras” (p. 152).

Hay más temas enormemente cercanos a nosotros: teoría y praxis, por ejemplo. La noción de la matizada utilidad de la filosofía sufre un vuelco. La teoría del conocimiento se altera también: no pensemos sobre si podemos conocer o no la verdad, es una actividad inútil; probemos, sometamos al expe-

rimento nuestras fuerzas. Para Bacon, una reforma de la práctica dependerá siempre de una reforma del pensamiento; pero lo que resulte acertado en la práctica, debe ser tenido por verdadero en la teoría. La ciencia es un invento perenne, es pura praxis científica aprendida en mucho del artesano. Finalmente, la razón última: el progreso en el poder y el progreso en el saber son una misma cosa, el progreso en el saber no tiene sentido si no es progreso en el poder, la soberanía del hombre está en el conocimiento.

La vida de Bacon está expuesta unida al desarrollo de su obra; su personalidad, dilucidada en cada proceso intelectual. El núcleo central de la obra de Farrington lo constituye una exposición de la doctrina de *The Great Instauration* hecha con una actitud que creemos puede calificarse de devota. Conocemos ya el tono, lo encontramos en las palabras escritas sobre Hipócrates, Demócrito o Epicuro en *Ciencia y política en el mundo antiguo*—caso insólito de popularidad de un estudioso de los clásicos entre el público universitario, bien que por motivos muy distintos a los de Erich Segal—. Y puede asegurarse que las conexiones entre ambas obras no son sólo afectivas.

M.M.

GARAUDY, Roger, *Perspectivas del hombre*, Fontanella, Barcelona, 1970, 461 p.

Se justifica la edición española de esta obra francesa en base a su actualidad. Nos encontramos ante un estudio de tipo histórico-crítico de interesante lectura y que puede aportar datos importantes al lector hispano. Cuatro grandes capítulos, de mayor o menor extensión según la simpatía del autor por el tema tratado, más la introducción y conclusión, componen este estudio del filósofo francés Garaudy. Adelántese que bajo el título se presentan los temas tratados como reclamo de interés en base a la actualidad y lo candente de la problemática estudiada. Son estos problemas los del existencialismo, pensamiento católico, estructuralismo y marxismo.

De lo expuesto se deduce que el lector se interese vivamente por la obra que nos ocupa. En ella se trata de estudiar la filosofía francesa actual partiendo de la perspectiva del presente siglo y, fundamentalmente, de los últimos treinta años.

Parte el autor de la base de que la vida plantea los problemas y la filosofía debe responder a ellos. Para Garaudy, en el último tercio de la presente centuria, estos problemas se pueden reducir a dos: "Los planteados por las crisis y las revoluciones de nuestro tiempo y los que se le plantean al hombre por los poderes que a éste le otorgan sus ciencias y sus técnicas.

Esta base, junto a la consideración, de que en la actualidad no existen conflictos de tipo regional constituyen las premisas que configuraran toda la obra. Base histórico-contemporánea que justifica el autor ya que, "la filosofía francesa contemporánea, hunde sus raíces profundas en esa experiencia vivida". En realidad la obra trata de examinar la respuesta de los filósofos representativos de las diversas corrientes a los desafíos que la sociedad les ha lanzado con su problemática actual, respuesta que deberá efectuarse partiendo

del hecho de que la reflexión contemporánea parte de la quiebra de un doble dogmatismo: el de la religión y el del cientifismo.

Estos son los presupuestos que nos introducen en la obra de Garaudy y al que, para entrar en el análisis de los diversos autores por él seleccionados, se sirve de Husserl al que ataca ya que su fenomenología es intemporal, está fuera de la historia.

Con el pórtico expuesto se pasa a analizar el existencialismo francés. En este segundo capítulo, tras analizar a grandes rasgos su problemática y sus fuentes filosóficas: Berdiaev, Kierkegaard y Heidegger, se dedica especial, por no decir única atención a la obra de Jean Paul Sartre, al que considera que pretendió ser un testigo ateo de nuestro tiempo. Señala cómo la filosofía de la náusea constituye el punto de partida de una filosofía de la negación frente a la filosofía clásica de la afirmación y del valor.

Tras su extensa atención a la filosofía sartriana, pasa a considerar el neo-hegelismo existencial de autores tales como Wahl, Kojeve o Hyppolite, con lo que cierra este apartado dedicado al existencialismo y estudia la filosofía católica francesa de la época. En nuestra opinión es uno de los temas tratados más a la ligera. De este apartado lo más interesante nos ha parecido el estudio del "neosocratismo cristiano de Gabriel Marcel". Lo demás es bastante corriente y, sobre todo, muy unilateral su consideración. Arrancando de E. Bréhier, se ocupa del pensamiento de Mounier, Daniélou, Blondel, Dúmerly y, con bastante más extensión, del de Teilhard.

Igualmente pobre, en relación al tratado que se le otorga al primer tema y al último que seguidamente consideraremos, resulta la manera de estudiar el problema del estructuralismo. A lo largo de la lectura del libro, nos hemos ido interesando en a respuesta que daría el autor a este tema dentro del conjunto de la obra. Decepciona un poco.

Finalmente se estudia el marxismo. Tras analizar las figuras de Piltzer y Wallon, las de Langevin y Solomon se dedica especial detenimiento y extensión al estudio del antihumanismo teórico de Althusser.

Estas son, a grandes rasgos, las directrices fundamentales de la obra del pensador francés. Obra, repetimos, interesante para el estudioso aunque algunos problemas se traten con especial interés y amplitud. Ejemplo de esto es el último capítulo de la obra dedicado al marxismo, fruto, sin duda, de su filiación política.

F. JAVIER VALLS

LAING, R. D. y COOPER, D. G., *Razón y violencia. Una década del pensamiento sartreano*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1969, 146 págs.

"San Genet, comediante y mártir", "Problemas de método" y "Crítica de la razón dialéctica", obras toda ellas originales de Jean-Paul Sartre, son la génesis directa del libro "Razón y Violencia". Estas obras, publicadas por el autor existencialista francés a través de una década, han sido como pasadas por una prensa y sometidas a procedimiento industrial de laminación. Aclarando que con lo de procedimiento industrial no queremos significar un resumen técnicamente frío del texto de Sartre, porque por el contrario, la laminación

del texto, la reducción de la redacción sartreana ha sido hecha sobre módulos de una auténtica comprensión y captación de todo el contenido y sentido de la obra. Pero en ello está precisamente su límite, porque no podemos buscar en este libro algo, al menos en el sentido genérico de lo que ello significa, que apunte hacia un planteamiento crítico de las ya mencionadas obras del existencialista.

En el prefacio de la obra, del propio Jean-Paul Sartre, y que es tan breve como fuera preciso en la mayor parte de los prefacios con idéntica finalidad que nos encontramos en otras muchas obras y a través de muchas páginas, se admite por el mismo autor, objeto —a través de sus obras mencionadas— del estudio realizado, la “exposición muy clara y fiel de mi pensamiento”. Desde luego, claridad y sobre todo fidelidad son las palabras que cuadran perfectamente para enjuiciar este trabajo y el propio Sartre nos releva de seguir dando rodeos para explicar el carácter del volumen.

La obra está dividida en tres partes totalmente diferenciadas y en cada una de ellas se estudia de forma separada cada una de las obras mencionadas, salvando todo aquello que pudiera constituir explicación no estrictamente necesaria para la comprensión del tema. Se trata entonces, ya se puede adivinar, de un trabajo que requiere una lectura lenta porque la densidad de su contenido no nos dejará movernos con soltura por entre sus páginas.

Consideramos obligado no aludir al contenido de dicho libro, porque se trata del mismísimo contenido —repetimos— de la obra sartreana, y el hacer alusión a la problemática de las tres mencionadas obras escapa del interés y el espacio de esta reseña.

Sólo una pregunta nos queda por plantear, pues ello ha sido nuestra reflexión tras la lectura del presente volumen: ¿No es siempre más agradable la lectura de una obra que conserva su frescor original, y con mucho más motivo si nos viene servida por el estilo inigualable de Sartre? ¿No son acaso temas que nos merecen un mayor espacio que una estricta densidad, aunque servida con la “claridad y fidelidad” de la que nos ocupa?

Pero en cualquier caso y cualquiera que sea la contestación que se haga cada uno a las anteriores preguntas, es justo afirmar que el presente volumen será de gran utilidad a los ya conocedores y estudiosos de la obra de Sartre por razones que no pueden escaparse después de las ideas ya apuntadas.

J. MORENO-DAVILA

LEFEBRE, Henri, *Lógica formal, lógica dialéctica*, Siglo XXI de España Editores, Madrid, 1970, 349 págs.

El presente volumen, escrito en 1946-47, que se publicó por las “Editions Sociales”, pretendía ser el primero de ocho bajo el título “Tratado del Materialismo dialéctico”. Se trataba de una obra de encargo, encargo que le fue retirado al autor después del primer volumen, estimamos que muy acertadamente. Al parecer no gustó ni al grupo de intelectuales marxistas ni tampoco a los que no cierran filas dentro de dicha ideología. Una gran parte de este vo-

lumen lo dedica el autor a disculpar tal acogida y a pretender dar una visión general de lo que hubiera sido la obra completa. Es muy difícil formar una visión de lo que hubiera podido ser la obra completa, a través del intrincado resumen que se hace, si bien nos tememos que estuviese tan carente de interés como este primer tomo. Encontramos muy explicable el retiro del encargo por parte de los editores y no nos explicamos que después de tal acogida se traduzca con visos de novedad este volumen al castellano. Si algo merece la pena destacar del volumen que comentamos son afirmaciones tan pintorescas y científicas —dentro de cualquier clase de lógica— como la que se hace de que ninguno de los metafísicos “deja por ello de comer, de beber, ni se deja aplastar por un coche” (pág. 58 ap. a)

JOSE MORENO-D.

LOPEZ CALERA, Nicolás María, *Hegel y los derechos humano*, Universidad de Granada, Secretariado de Publicaciones, 1971, 108 págs.

El autor de la obra que recensionamos, gran conocedor de la filosofía hegeliana y sobre la cual ha publicado con anterioridad varios trabajos, se propone como principal motivo de su investigación mostrar que en la filosofía de Hegel existen unas bases para la consideración y defensa de los derechos humanos. “No se niega la persona, sino que ésta se sublima en el Estado”. El filósofo alemán no fue un negador de los derechos humanos por su exaltación del Estado, como generalmente se ha sostenido. En definitiva, la obra contribuye a desterrar la generalizada tesis de que Hegel fue el teórico del totalitarismo estatal.

El Profesor López Calera advierte al principio de su obra del riesgo que implica el tratar de demostrar que el filósofo de la totalidad ética del Estado defiende también en su obra unas bases para la consideración y defensa de los derechos humanos, término éste que utiliza por ser de los más aceptados y extendidos entre las diversas denominaciones del tema.

A lo largo de los cuatro capítulos que componen la obra se desarrollan los apartados siguientes: Hegel: las declaraciones de Derechos y los derechos humanos; la problemática de la libertad y el derecho subjetivo; persona humana e igualdad y la valoración de la propiedad dentro de la obra del pensador de Stuttgart, para, desde esta consideración, sacar las bases de la teoría hegeliana de los derechos humanos. Tarea nada fácil y únicamente abordable con posibilidades de éxito por un profundo conocedor del pensamiento de Hegel, cual es el caso que nos ocupa. Leyendo la obra nos dio la impresión de que la técnica empleada para establecer estas líneas fundamentales de la teoría de los derechos humanos tenía mucho de mayeréutica socrática. No otra cosa es lo que se realiza: De la consideración de otras temáticas muy lindantes con el tema central del libro, se van extrayendo, sacando, todos aquellos puntos fundamentales en los que poder fundamentar su propósito anteriormente expuesto.

Con estas bases, el autor empieza por poner de manifiesto cómo dentro del sistema hegeliano, concretamente en la consideración del espíritu objetivo, se nos ofrecen unas profundas y sugestivas bases de la teoría de los derechos humanos, aunque estos no se desarrollen explicativamente en la obra del alemán. Los presupuestos de que parte el Prof López Calera son los de libertad, personalidad, igualdad y propiedad. Así como la postura adoptada por Hegel ante las declaraciones de derechos en general, y algunos derechos humanos en particular.

Analiza la simpatía de Hegel por la "Reform-Bill" y la Revolución Francesa, sobre todo ante esta última ya que Hegel entendió que, frente al formalismo kantiano, la Revolución destacó los derechos naturales y subrayó que el derecho natural es la libertad y, sus posteriores determinaciones, la igualdad de derechos ante la ley.

Al referirse a la atención que merecen en Hegel determinados derechos concretos se nos subraya que, entre estos, la mayor preocupación hegeliana estuvo dedicada al problema de la libertad. Bien entendida así o como libertades concretas: libertad religiosa, de expresión, procesal...

Especial detenimiento se dedica en la obra a considerar el tema de la libertad hegeliana. No en balde sostiene el autor que Hegel ha elaborado una de las doctrinas más acabadas sobre la libertad de cuantas se han realizado a lo largo de la historia. En la defensa de su tesis cita textos de algunos pensadores al respecto. Fundamentalmente de Bloch y Marcuse.

Varias consideraciones de este aspecto: voluntad libre, libertad subjetiva y objetiva, libertad y derecho abstracto... nos conducen a uno de los aspectos más difíciles del tema: Libertad y Estado. Problema muy complejo en la obra hegeliana el de la plenificación que recibe la libertad dentro del Estado. El autor insiste en el hecho de que Hegel no niega lo individual, sino que trata de sublimarlo y salvarlo de las contingencias de lo particular.

Por ello sostiene que Hegel no puede ser excluido de los movimientos políticos más clásicos de su tiempo que lucharon por la libertad. Lo que ocurre en el pensamiento hegeliano es que, mediante sus planteamientos y soluciones, se intentaba obviar, no sin grave riesgo de ser malentendido, el individualismo liberal típico de la Revolución Francesa.

En la obra de Hegel, subraya el autor, la auténtica protección de la libertad se da por medio de los instrumentos jurídicos del Estado. En definitiva, la Constitución realiza la libertad como defensa de la persona humana.

Frente a erróneas interpretaciones del planteamiento hegeliano de la libertad, el Prof. López Calera, destaca la gran aportación de Hegel al respecto y señala que lo que ocurre es que Hegel desborda los cauces clásicos del problema y no se enfrenta de modo directo y detenido a considerar la libertad como derecho natural de la persona humana, sino que su planteamiento va mucho más lejos que la filosofía política de su tiempo. La aportación de Hegel tiene, en frase del autor, "una mayor profundidad filosófica, si bien no mira de inmediato a la praxis política". La teoría hegeliana de la libertad significa uno de los más serios esfuerzos para salvar la "libertad en sí" de los individualismos desintegradores y de los totalitarismos deshumanizantes.

Tras este análisis de la libertad, el Profesor López Calera analiza otra de las bases fundamentales de la obra hegeliana de las que va a deducir su tesis sobre la consideración de los derechos humanos: la persona humana, ya que toda teoría de los derechos humanos "necesita ineludiblemente prestar su atención al tema". Hegel, que no intentaba elaborar una teoría de los derechos humanos, repite una vez más el autor, "tuvo que enfrentarse con la problemática del ser-persona como tema central en el que estaban comprometidos su ética y su derecho".

Plantear el problema de la personalidad conduce inexorablemente a la consideración de la igualdad de la persona humana. Igualdad que viene entendida en la obra hegeliana, según el autor, como una secuela de los postulados y exigencias de la misma libertad, ya que ésta constituye la esencia del espíritu. Al llegar a este punto nos encontramos con las conexiones entre libertad y propiedad en el pensamiento de Hegel. Pasamos por alto de momento esto, ya que en el siguiente capítulo se desarrollará con más detenimiento esta problemática.

El autor de la obra que comentamos destaca en Hegel un aspecto más concreto y jurídico de la libertad: los hombres son iguales en cuanto tienen los mismos derechos y son considerados así ante las leyes y el Derecho positivo. Esta consideración de la igualdad ha de entenderse como el fin último de toda Constitución.

Tras la lectura de las páginas que preceden, se espera con gran interés la temática del capítulo cuarto donde se va a estudiar la valoración de la propiedad.

Empieza poniendo de manifiesto que, admitida la exigencia de la propiedad, ya que constituye una de las bases para la igualdad entre los hombres, Hegel rechaza toda concesión cualitativa y cuantitativa de la misma.

Para Hegel, la propiedad no representa una simple necesidad material humana. Señala el Prof. López Calera como su misma ubicación de una filosofía del espíritu objetivo, ya indica algo muy diverso. Tras otras consideraciones de esta problemática, el autor indica que puede hablarse, en cierto sentido, de una ontologicidad como característica típica de la propiedad hegeliana. Tema importantísimo este de la propiedad hegeliana por su ligazón a la personalidad, a la igualdad y a la libertad.

Analizando la estructura y objetivo de la propiedad se nos advierte que no se trata de la simple disposición de bienes materiales, ni del equilibrio en el reparto de bienes, sino de una forma sustancial, aunque primaria, de realizarse la voluntad libre y la misma libertad, dentro del devenir del espíritu. "Por que se es persona, puede tenerse propiedad, o tal vez más estrictamente hegeliano: porque se tiene propiedad, se es auténticamente persona".

Con estas consideraciones llega a la conclusión de que los derechos humanos están en el trasfondo de la obra hegeliana, si bien se encuentran especialmente tamizados por su dialéctica del espíritu. El autor termina su obra señalando cómo en el sistema hegeliano hay apoyo para una teoría de los derechos humanos, y que, el punto central, viene determinado por la concepción hegeliana de la libertad y de la personalidad.

“La gran aportación de Hegel a una teoría de los derechos humanos ha sido la sublimación de lo subjetivo y lo particular en lo objetivo y general que implica la totalidad ética del Estado”.

Este es el resumen de la reciente obra del Profesor López Calera. Obra interesantísima, tanto por el tema como por la manera de abordarlo y resolverlo su autor, uno de los principales concedores de la filosofía hegeliana en España como lo demuestran las publicaciones anteriores sobre la misma problemática.

Señalemos, finalmente, nuestra satisfacción por esta nueva colección de monografías de la Universidad de Granada cuyo primer volumen acabamos de comentar.

FRANCISCO JAVIER VALLS

OLLERO TASSARA, Andrés, *Dialéctica y praxis en Merleau-Ponty*, Departamento de Filosofía del Derecho, Granada, 1971, 164 págs.

Andrés Ollero ha escrito un libro difícil. Difícil de hacer y difícil de leer. Lo primero por su propia actitud: ha querido hacer suya la meditación filosófica de Merleau-Ponty. Y esto es muy saludable. Ortega decía que para estar en contra de Kant era preciso haber sido antes kantiano. Además de una grosería, es un imposible intentar superar un pensamiento sin haberlo vivido —sentido, diría Unamuno—. Hay que *encarnarlo* —la expresión viene como anillo al dedo—, colocarse con él ante las opciones, ser consciente de dónde se parte y qué se deja uno atrás al rechazar una salida concreta. Más aún: requiere estar *situado* en el mismo eje de coordenadas de ese pensamiento, oír las voces que a la soledad de la meditación intelectual llegan desde los que andan otros caminos. Conseguir tal “*être au monde*” del pensador que, al conocerlo, se ha vuelto en no pequeña proporción uno con uno mismo, sólo es posible cuando el trabajo intelectual no es un simple acopio de fichas y datos, sino algo en lo que el que lo hace está implicado en forma absoluta, interesado como en algo vital. Pues bien, las páginas de *Dialéctica y praxis en Merleau-Ponty* testimonian esta postura. No es una exposición de lo que Merleau-Ponty pensara —y mucho menos en la segunda parte del libro—: es un nuevo andar los pasos de esta vía de la fenomenología existencial. Sólo así es posible la pasmosa seguridad del profesor Ollero. Las dificultades del lector radican sencillamente en que él no está en ese mundo; las explicaciones no existen, son aclaraciones que el autor se hace a sí mismo, pasos atrás para enlazar con una reflexión ya vivida. Las claves —que las hay— no necesita el autor dárselas a sí mismo. Es un *solipsismo* de escritor: la *intersubjetividad* con el lector no hay posibilidad de que nazca. Ahora bien, el esfuerzo que pueda suponer buscar la *inherencia* con la obra de Andrés Ollero tiene su compensación.

Porque él está interesado hasta lo último en un tema que es axial, que debiera constituir objeto del esfuerzo de todos los implicados en lo que en el futuro pueda llegar a ser de lo que hoy llamamos filosofía: la misma filosofía, más precisamente, su crisis, la crisis de la metafísica. Y sobre todo la

búsqueda de unas bases objetivas para la praxis, aunque sean tan mínimas que sólo puedan ser tomadas como, según él dice, “un apoyo movedizo”. Naturalmente que hay aquí ya unas opciones: la del conocimiento, la de la realidad, incluso la misma de que hay que buscar una base objetiva —todo lo matizada que se quiera— a la praxis. El tema sale a la profunda superficie del libro. Andrés Ollero acota primero el marco ontológico del que partir; se aplica luego a la construcción, con los elementos de la obra de Merleau-Ponty, de una filosofía de la praxis. Pero cuando hace balance en las páginas finales, establece como “aportaciones positivas” de Merleau-Ponty algunas que no son sino anotaciones meramente formales o postulados que nada nuevo sugieren. Y aquí detiene su esfuerzo. Es entonces cuando el lector advierte que han actuado unas claves que él no conocía: las opciones propias del autor. Es más: que han actuado sin él quererlo, sin haber querido interferir él la trayectoria que era de otro. Y piensa así que esta meditación hubiese sido mucho más fructífera, más lúcidamente operativa, si los terrenos se hubiesen delimitado claramente. Pero hay algo que no puede olvidarse. De una u otra forma, este libro es un *Merleau-Ponty superado*, aunque, por ahora, sólo negativamente. Lo mejor que de él puede decirse es que no tranquiliza, que exige seguir en marcha. Por eso es importante. Por eso en esta nota no se cuenta lo que dicen sus páginas: leerlo es cuestión estrictamente personal.

M.M.

PALMIER, Jean-Michel, *Wilhelm Reich. Ensayo sobre el nacimiento del freudomarxismo*, Barcelona, Anagrama, 1970, 154 págs.

Si se entiende que Marcuse ha dicho la última palabra y que lo demás es ya letra muerta, Wilhelm Reich sólo tiene interés como premarcusiano, y entenderlo sería apenas una necesidad de erudición. La actitud de Palmier no está lejos de este convencimiento, pero su propio trabajo contiene suficientes elementos para superarlo; ejemplo, la propia personalidad de ese obstinado contradictor, Reich, poseído hasta la locura por dos evidencias: la de su teoría de la sexualidad, más precisamente de la genitalidad, y la que le golpeaba diariamente en su praxis, primero en los dispensarios psicoanalíticos del *barrio rojo* de Viena y luego en las calles de Berlín junto a los militantes del Partido Comunista. Reich se identificó, además de con Dios, con Peer Gynt: “Yo me siento extranjero, como Peer Gynt”. Lo era en un doble sentido: por haber sido excluido del Partido Comunista alemán, de la Asociación Psicoanalítica y de varios países, y, más profundamente, por ser un hombre difícilmente digerible, testarudamente incómodo, imposible de aceptar a medias, empeñado en llevar hasta el final una lucha, y en llevarla contra todo y contra todos. La obra de un hombre así, verdadera excepción a la regla, y por muy carente que ande de terminología y hábitos filosóficos y cortesés, es un testimonio irrepetible, algo más que un dato histórico congelado.

Primero fue el progresivo distanciamiento de Freud (no obstante conservar éste ante aquel díscolo discípulo unas buenas maneras que los demás pron-

to rehusaron ejercer). La objeción que le oponía era ésta: "La teoría psicoanalítica exigía un examen de una hora diaria durante seis meses al menos. Se hizo evidente de inmediato que el psicoanálisis no es una terapéutica destinada a una aplicación en gran escala" (p. 46); sobre todo, no cubría las necesidades del proletariado, cuya miseria sexual (= miseria humana) era imposible erradicar sin una extensión operativa de la teoría: planteando una profilaxis de la neurosis que alcanzase a la sociedad que la provocaba. Curar a la sociedad, sin embargo, requería ventilar antes una cuestión determinante: precisamente si la sociedad puede ser curada. Para Reich no hay argumentos para la resignación. Palmier ha inventado este diálogo entre Freud y su discípulo: "FREUD. El cuerpo está destinado a la descomposición y nada podrá vencer nunca a la muerte. REICH. Pero, desde todos los tiempos, la ciencia se esfuerza por salvar la vida humana aunque sea por un instante. FREUD. El mundo exterior será siempre un peligro y una amenaza para el hombre. Lleva en sí mismo fuerzas destructoras que nada podrá vencer. REICH. Pero, desde siempre, los filósofos se preguntan por la libertad y miles de soldados han muerto por defenderla. FREUD. Nada podrá borrar el sufrimiento que nace del encuentro con los otros. REICH. Pero, usted mismo, al crear el psicoanálisis ha querido cambiar su vida" (p. 71). Por último: "Consciente de que Freud y Marx hablan de una misma realidad, de una misma existencia alienada, emprende (Reich) la tarea de unir el psicoanálisis al marxismo en una denuncia radical de las instituciones burguesas" (p. 78). Marx no era, sin embargo, la Unión Soviética, sino la revolución no traicionada.

Lo que se declara *útil* (=no contagiado de la locura de los últimos años) de la obra de Reich, es fácil entrever a dónde apunta: a una total crítica de la totalidad de nuestro mundo, incluida su superestructura de pensamiento ("la fanfarronada neurótica de los curanderos de la humanidad"). Especialmente dura es la revisión a que la familia es sometida, pero trascendiendo el ámbito de lo psicológico individual y explicando con Marx y Engels las razones, por ejemplo, de una determinada legislación sobre el aborto o el trabajo de la mujer. Hay también explicaciones, distintas de las habituales cuando menos, para actitudes vigentes: "En un mundo en que la sexualidad adolescente es sistemáticamente maltratada y ligada siempre a la culpabilidad, es inevitable que la revuelta adopte siempre la figura de la neurosis". (p. 83). Finalmente: Reich "señala la necesidad de "politizar la cuestión sexual". Una lucha tal le parece la más propicia para abrir brecha en la ideología burguesa. La sexualidad no puede ser reconocida en sus derechos más que con la abolición de las estructuras de la burguesía capitalista: su afirmación entraña la crítica de la represión y la alienación colectivas" (p. 97).

Difícilmente puede ser pacífico el encuentro con Reich, cargado como está de la misma violencia que supone su permanente extrañamiento. Creo que el pensamiento sólo con gran esfuerzo logrará la humildad necesaria para ponerse a considerar y desentrañar opiniones tan impúdicas. No es un hombre que insulta desde un punto lejano de la historia a los miembros de otra escuela filosófica. El suyo es un insulto gritado en la cara del presente: copias a ciclostil de los artículos que Reich escribiera para las juventudes obreras berlinenses, circularon por las calles de París en los días de la revolución de Mayo.

Sin embargo, y por ello, es preciso tomar conciencia de esta voz, de su vigor y del vigor de la praxis que la sustenta. El trabajo de Palmier es una primera aproximación; lo que ha de seguirle es tremendamente difícil en nuestro *hic et nunc*, como en el prólogo señala el traductor, a quien debe testimoniársele especial agradecimiento por su interés en no dejar perderse al lector entre la confusión de ediciones —no todas completas ni fiables— de la obra de Reich.

M.M.

PEREZ LUÑO, Antonio-Enrique, *"Iusnaturalismo y Positivismo jurídico en la Italia Moderna"*, Publicaciones del Real Colegio de España en Bolonia, 1971, 187 págs.

Son varias las razones que, de un modo u otro, dificultan el acercamiento a un tema como el abordado en este estudio por Pérez Luño. Soslayadas unas y salvadas las más, el autor español ofrece, en cualquier caso, una panorámica histórico-descriptiva del enmarañado campo en que se resuelve el planteamiento doctrinal del Iusnaturalismo y el Iuspositivismo en la Italia actual.

La delimitación del objeto, lugar y tiempo, exigía indudablemente conjugar un método analítico-sintético con un método histórico-historiográfico que hiciese posible la consecución de una finalidad meta-teórica "dirigida a clasificar, justipreciar y relacionar los términos Iusnaturalismo y Positivismo jurídico". Así quedan previa y claramente delimitados, en un primer capítulo que sirve de Introducción al tema, el objeto, método y fin del trabajo. El mismo sentido propedéutico tiene la teoría definitoria de los conceptos en la que, después de contraponer direcciones realistas y nominalistas, el A. se pronuncia por la necesidad de una definición que incluya, junto a la objetividad histórica, elementos esencialistas. Tal planteamiento exige inexcusablemente, junto al análisis histórico, el análisis doctrinal, análisis que reduciría o al menos matizaría notablemente la "multivocidad" y "equivocidad" conceptuales, tanto del Iusnaturalismo como del Positivismo jurídico, y haría posible la inclusión de elementos esencialistas en ambos conceptos. Sin embargo, se ha dado mayor relieve, persiguiendo sin duda una mayor claridad expositiva y operativa, a la univocidad histórico-funcional de los conceptos, con el riesgo que toda definición más o menos operativa lleva consigo.

Siguiendo un orden cronológico, el núcleo central del tema —Iusnaturalismo y Positivismo jurídico en la Italia de la postguerra hasta nuestros días— queda engarzado a la filosofía jurídica del s. XIX, a la que se dedica íntegro el capítulo III. Desde el *iusnaturalismo iluminista* de Romagnosi hasta el *iusnaturalismo católico* de inspiración tomista de Taparelli, Liberatore, Audisio, Schiffini, etc., Sin olvidar *autores de ascendencia kantiana* (Galluppi y Collecchi), *espiritualismo* (Rosmini y Gioberti), *eclecticismo anti-idealístico* (Mancini, Giuseppe Carle, Miraglia)... todos los autores que de cualquier forma hayan rozado el Iusnaturalismo, se hallan, siquiera sea someramente, reseñados aquí. Un catálogo paralelo se dibuja respecto de los autores Iuspositivistas, de los que podemos destacar como especialmente considerados a Roberto Ardi-

gó, Icilio Vanni, Fragapane y la Escuela Positiva del Derecho Penal. Tres corrientes doctrinales sirven de marco para encuadrar a los autores iusnaturalistas de la primera mitad del s. XX: Neo-Kantismo, Neo-Hegelianismo y Neo-Tomismo, a la vez que la Escuela Técnico-Jurídica y la corriente Revisionista (Miceli, Groppali, Falchi, Levi...) enarbolan la crisis del Iuspositivismo.

El acercamiento al actual pensamiento iusnaturalista y iuspositivista italiano se hace en base a un esquema distinto, y desde luego, más acorde y congruente con las dificultades de enmarque de corrientes de pensamiento de difícil catalogación. Los criterios *ontológico*, *gnoseológico* y *deontológico*, sirven de puntos de referencia frente a los cuales se sitúan simultáneamente autores iusnaturalistas y iuspositivistas, quedando así dibujados planteamientos tan actuales como el neutralismo axiológico, el problema de las relaciones certeza-justicia en el Derecho, conexión o separación entre moral y derecho, Iusnaturalismo y Positivismo jurídico como valores morales... etc... En este sentido puede afirmarse que la desmembración trifuncional de la Filosofía del Derecho propuesta por Icilio Vanni es la que ofrece los puntos disyuntivos entre el Iusnaturalismo y el Iuspositivismo. El problema ontológico como pronunciamiento previo, el problema gnoseológico como necesidad vital y el problema deontológico como necesidad de validez y legitimidad, problemas insoslayables de la Filosofía del Derecho, son los temas en torno a los cuales se agrupan, separándose, los iusnaturalistas y iuspositivistas contemporáneos.

No quisiéramos terminar estas líneas sin hacer una ligera referencia a la moderada apología que, al estudiar la certeza en el Iusnaturalismo contemporáneo, hace Pérez Luño de las perspectivas cibernético-jurídicas expuestas por Vittorio Frosini en su "Cibernética, diritto e società", y que según él "puede significar el advenimiento de una nueva etapa en el planteamiento de la certeza". Pero no es eso todo: "La aplicación de la cibernética al campo de lo jurídico no cabe duda que podría ser un elemento decisivo para alcanzar la eliminación o, por lo menos, la reducción al mínimo de la subjetividad judicial en la interpretación y aplicación del Derecho". (?) Pág. 148-49.

ANTONIO JARA

PIAGET, Jean, "*Sabiduría e ilusiones de la Filosofía*", Ediciones Península, Barcelona, 1970, 235 págs.

"...La Filosofía, de acuerdo con el gran nombre que recibió, constituye una "sabiduría" imprescindible a los seres racionales para coordinar las diversas actividades del hombre, pero que no alcanza un saber propiamente dicho, provisto de las garantías de lo que se llama conocimiento" (pág. 5). Esta es la compleja tesis abordada por Piaget, y decimos compleja porque, junto al problema epistemológico, encontramos perfiles sociológicos, psicológicos e incluso ideológicos, dirigidos a hacer cuestión de nuestra actividad racional. A la base de todo está la firme convicción de que la fe en los poderes del conocimiento filosófico retrasa de modo sistemático el desarrollo de las disciplinas experimentales. Esta convicción es la que ha llevado a Piaget a la "des-

conversión" del método filosófico que, a través de unas páginas autobiográficas, analiza en el primer epígrafe de su obra (I). El incontrolable subjetivismo de la reflexión especulativa, el condicionamiento sociopolítico de las corrientes filosóficas, y otras razones similares, son las que le han llevado a hacer esta apología del método científico en las investigaciones sobre las cosas del espíritu.

En el momento siempre difícil de entablar el paralelismo entre Ciencias y Filosofía, Piaget se formula la pregunta de si es la Filosofía la que, en su búsqueda de un conocimiento integral, trajo los conocimientos particulares, o fueron, más bien, los conocimientos científicos los que abonaron el desarrollo de los sistemas filosóficos. La Filosofía, entendida como "toma de posición razonada con respecto a la totalidad de lo real" (Pág. 51), manifiesta, a través de sus plasmaciones históricas dos tendencias: una relativamente constante: "problemas de la coordinación de los valores"; otra variable: problema epistemológico. Y es esta segunda variable la tomada como variable dependiente del tipo de ciencia practicado. Señala en este sentido nuestro autor no menos de seis "variedades epistemológicas" en la Historia de la Filosofía (Platón, Aristóteles, Descartes-Leibniz, Locke-Hume, Kant, Hegel) todas ellas deudoras, como ya hemos señalado, de un determinado tipo de ciencia. La incapacidad de conseguir una epistemología comprensiva de las distintas ramas del saber es la causa de la disociación del conocimiento y del mismo espíritu del hombre. Así las cosas, Piaget busca en la cooperación de las mentes de los investigadores las condiciones que harían posible, no un consensus, sino una armonía respecto de los problemas clásicos de la Filosofía.

El título III ("El falso ideal de un conocimiento supracientífico") es elocuente por sí solo. ¿Qué razones han llevado a admitir un conocimiento peculiar a la Filosofía y superior al conocimiento científico? ¿Qué valoración merecen esas razones? La necesidad de fundamentar una forma "limitada" de saber (el saber científico), la necesidad de rechazar el dogmatismo materialista del XIX, el deseo de asegurar un conocimiento independiente a la coordinación de los valores y a la fe razonada, un romanticismo orientado al irracionalismo y la disgregación, en los planes educativos, entre Filosofía y Ciencias, son otras tantas causas que han llevado al desdoblamiento del conocimiento en dos formas: científico y filosófico. Ahora bien, ¿ese desdoblamiento proporciona unidad real o es sólo una unidad aparente de saber? Un análisis minucioso del intuicionismo Bergsonian y de la reducción husserliana, con base también en la intuición, conducen a Piaget a la negación absoluta de un modo de conocimiento privativo a la metafísica.

La misma problemática, pero concretada al campo de la psicología, se aborda en el VI epígrafe. ¿Se puede hablar de conocimiento subjetivo de la propia subjetividad? Nociones acuñadas por los psicólogos fenomenologistas, como las nociones de "intención", "significación", "conciencia" e "introspección", son también aplicadas por la psicología científica, si bien, con una diferencia de método. "...el psicólogo científico busca unos controles, lo que no es objetivismo ya que se trata de la conciencia, sino objetividad. El psicólogo filosófico, bajo el pretexto de que se ocupa de esencias, de intuiciones, de intenciones y de significaciones, olvida toda objetividad, toda comprobación como si fueran intrínsecas". (Pág. 160). Frente a las "centraciones subjetivas" de la fenomenología

logía (Maine de Biran, Bergson, Sartre, Merleau-Ponty), Piaget coloca la "introspección objetiva" que, sin marginar al sujeto, evita toda ilusión subjetiva.

Piaget ha puesto indudablemente en funcionamiento una alarma, transcribiendo en esta obra una vivencia más o menos personal; ha reducido la Filosofía a una sabiduría cuya misión es buscar una armonía que vincule, bajo cualquier forma, conocimientos y valores. El objetivo de la Filosofía no es lo que más preocupa al autor; el método, en cambio, es el sometido a crítica y revisión. Pero, en cualquier caso y en última instancia, Piaget se ve obligado a sentar algo que es más importante de lo que a simple vista pueda parecer: "...la búsqueda de la verdad científica, que, por otra parte, sólo interesa a una minoría, no agota en nada la naturaleza del hombre, hasta en esta minoría. El hombre vive, toma parte, cree en una multiplicidad de valores, los jerarquiza y da así un sentido a su existencia por unas opciones que sin cesar van más allá de la frontera de los conocimientos efectivos". (Pág. 132). El problema valorativo no ha encontrado demasiada acogida en esta obra del sicólogo francés.

ANTONIO JARA

URBINA, Fernando, *Violencia en el mundo y en la Iglesia*, Nova Terra, Barcelona, 1970, 133 págs.

Este volumen se subtitula "un análisis para llegar a una reflexión". Y en una nota al texto de la página 89 se dice que "naturalmente, estos esquemas son un poco simplistas y habría que matizar, pero a grandes rasgos dan las líneas generales". Viene todo esto a cuento de que no se trata de un libro para quien busque el tratamiento de este interesante tema en un estudio de rigor científico. Pero con la gran ventaja de que dicho rigor no se ha querido conscientemente.

El trabajo consta de tres partes totalmente diferenciadas. La primera, llamada "violencia en el mundo" viene a ser el discurrir de la mente del autor por entre estos temas planteando cuestiones de auténtica novedad e interés, aunque muy de pasada y por tanto sin exprimir muchas interesantes ideas cuyo auténtico jugo no se nos ofrece.

La segunda parte, "síntesis del problema de la violencia", está constituida por una serie de esquemas, fruto de la discusión en ambientes apostólicos, una vez planteado el tema de la violencia, y que guardan en toda su frescura la inconcreción y el orden asistemático de este tipo de discusiones-encuestas.

La tercera parte, "la violencia en la Iglesia" constituye un repaso general de los actuales problemas internos de la Iglesia Católica.

Nos parece obligado destacar las alusiones en distintas partes del trabajo a una violencia fruto de la represión o causada por ella, con directas referencias al fenómeno histórico español.

J. MORENO-DAVILA

Varios, *Teología de la violencia*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1970, 155 pgs.

En un pequeño tomo de ciento cincuenta y cuatro páginas se publica en España la traducción de Alfonso López Caballero del publicado por Les Editions du Cerf en 1968 "A la recherche d'une théologie de la violence". El volumen está compuesto por una serie de trabajos, previa una brevísima introducción. Contiene "Biblia y violencia" de A. Dumas, "Sociología de la violencia" de L. Casamayor, "Violencia irreductible" de L. Beinaert, "Guerra y violencia" de P. Dabezies, "Marxismo y violencia" de P. Lecocq y "Fe cristiana y revolución" de P. Blanquart. Todos ellos mantienen un tono similar que le da una cierta unidad al volumen.

Para comenzar A. Dumas se plantea el interesante tema de la violencia en la Biblia. Y por tanto ha de terciar en el problema del pacifismo, e incluso mejor de la no-violencia del cristiano. En efecto, junto con testimonios claros de no violencia, contenidos en la Escritura, nos encontramos a Yavé, jefe de los ejércitos, mandando a Israel en las luchas contra los pueblos, habituales enemigos suyos en la tierra prometida, sin contar con el tan comentado pasaje de la expulsión de los cambistas del templo. "Mantengo, pues, intencionadamente, una postura indecisa acerca de la actitud de Jesús", nos dice el autor de este trabajo. La auténtica dificultad con que puede encontrarse el lector está en que para que sea válida una postura indecisa es preciso delimitar perfectamente la indecisión con objeto de que pueda calarse la riqueza del planteamiento temático del expositor, lo que no termina de lograrse en el trabajo que comentamos.

La similitud de carácter de unos y otros trabajos, que le dan unidad al volumen le hacen también partícipe de esta indecisión temática, acaso causa de un planteamiento escasamente riguroso y sistemático, por otra parte rico en planteamientos y sugerencias sobre un tema tan sugestivo.

"Por tanto, una teología de la revolución, no nos parece en modo alguno posible", nos dice Blanquart en un pasaje de su trabajo. Con lo que al final del volumen queda en parte aclarado el confusionismo que existe en muchas páginas cuando a teología —en concreto— se quiere hacer referencia. Sin terciar en el problema de si es posible una teología de la revolución y de la violencia, si nos parece preciso señalar que no pueden ser válidos planteamientos teológicos "desde fuera", es decir, desde la conformación del ateo o del marxista, ya que cualquier tecnicismo teológico que olvide un auténtico sentido de la fe y de la revelación no es auténtica teología y ello es lo que ocurre en muchas páginas de este libro. "Vuestros hermeneutas —se confiesa en el propio libro y dirigiéndose a los cristianos— hablan más que del sentido antropológico del texto escriturístico y algunos de vosotros se proclaman —juego de palabras lleno de ambigüedades y que nos hace sonreír— teólogos de la "muerte de Dios". Cristianismo sin Dios que os parece de última moda, pero que no deja de contarnos viejas historias y que tan sólo sigue llamándose cristianismo por la supervivencia de una cultura pasada, sepultada ya en el silencio aunque parlottee todavía".

VÁZQUEZ VIALARD, Antonio L. R., *El trabajo humano*, Ed. Universitaria de Buenos Aires, 1970, 304 págs.

El maquinismo y la tecnocracia han imprimido carácter en la sociedad actual. Su impronta se revela en una auténtica deshumanización de las relaciones que de continuo se establecen entre los miembros de la sociedad para los fines de la vida. Entre ellas, la relación laboral, ocupa un papel primordial y fundamentalísimo. No en vano es la fuente de donde manan los recursos con que normalmente se satisfacen las necesidades humanas. Su reglamentación ha dado pie a la llamada cuestión social. En torno a ella y el contrato de trabajo se ha producido la revolución más formidable que han conocido los últimos tiempos, actuando como revulsivo en el terreno de las ideologías. Tiene para nosotros la obra que recensamos el interés mismo que encierra todo intento por traer a una primerísima consideración el aspecto humano que, en definitiva, late en la relación laboral. El mismo título de la obra ya es bastante revelador. Pero quien se asome a sus páginas podrá observar de modo manifiesto el esfuerzo que el A. ha realizado por buscar siempre el matiz humano que debe revestir la relación laboral. Así la reforma requerida en este ámbito es aquélla que dirigida a reformar las *estructuras mentales*, haga posible el reconocimiento del carácter humano de la relación laboral y la necesidad de que el trabajador desarrolle su personalidad y ejerza los derechos propios de su condición de hombre (p. 77). En otro lugar escribe el A. que "se trata, en definitiva, de humanizar la relación de trabajo, sus condiciones, obtener contactos sociales agradables que resulten enriquecedores del hombre; recrear el interés profesional para que la actividad sea algo más que una simple tarea impuesta por las necesidades de la vida económica. Que el hombre aprecie, en fin, su papel dentro de la vida no sólo como productor o consumidor, sino como protagonista" (p. 139).

Partiendo de la verificación de que el hombre es el ser más precario de los creados, considera el A. que a través del trabajo encuentra su *plenificación*, como tal hombre. Por otra parte el trabajo es individual y, a su vez una obra colectiva que une a los hombres en una tarea interdependiente. Su aspecto social viene impuesto por su fin, su ejercicio y su aptitud.

A propósito del salario escribe: El que trabaja tiene un derecho fundamental: obtener como fruto de su labor una compensación (salario) tanto de carácter económico como de gratificación espiritual, que le haga comprender que su acción ha sido una obra de colaboración personal, de dominio sobre la naturaleza que contribuye a otorgarle lo necesario para mantenerse en un plano de vida humano (p. 44).

El especialista, además, puede encontrar las referencias obligadas en el tema y que prestan adecuado marco al mismo, tanto desde un punto de vista histórico como ideológico.

JOSE F. LORCA NAVARRETE