

ropea —a la diversidad— y puede cerrar la obsesión americanizante. Escribe que Europa Oriental no va a dejar pasar la utopía americana, que reaccionará, resisitirá el esfuerzo «americanológico» de desnacionalizar los pueblos. Y ella puede arrastrar al Oeste, pues allí, a pesar de todo, sigue habiendo un fondo de valores. Se requiere que reaccione, que vuelva a las raíces, a la boina, a la *baguette* bajo el brazo, a las viejas iglesias: al sentido de nación, la materia del orden social. A pesar de Estrasburgo y de Bruselas, el destino de Europa está precisamente en su diversidad nacional y cultural, salvaguardada por su fragmentación. En suma, este ensayo de sociología política está lleno de observaciones interesantes y explicaciones sugerentes y profundas.

Ricardo F. Crespo

THOMAS V. MORRIS (EDITOR), *God and the Philosophers. The Reconciliation of Faith and Reason*. Oxford University Press. New York-Oxford 1994. 298 páginas. ISBN 0-19-508822-0.

Thomas V. Morris, profesor de la Universidad de Notre Dame, acaba de editar un volumen de rara factura, pues está consagrado a algo que no suele figurar entre las inquietudes de los lectores habituales de aquello que pudiéramos nombrar como «filosofía académica»: el relato de las experiencias personales de un grupo de filósofos en materia religiosa y, por consiguiente, de las relaciones que les sugiere su propio filosofar con la religión que profesan. Se trata de un conjunto de ponencias que, según la intención del editor, se encuadran dentro del género literario de las confesiones autobiográficas, lo cual en gran medida obstruye la posibilidad de encararlas con la circunspección filosófica imprescindible, ya que no hemos de encontrar en ellas exposiciones dotadas de esa mínima impersonalidad que nos habilita a introducirnos en el corazón de las teorías ajenas suspendiendo todo juicio sobre sus autores. Por supuesto, ello no quita que estas sucintas autobiografías de las vivencias religiosas de personas entregadas al filosofar ostenten un indudable valor; más aún, cabe incluso decir que deben ser consideradas como gestos de valentía —una virtud que no necesariamente acompaña al discurrir de muchos filósofos—, porque, a diferencia de tantas muestras de pensamiento timorato y de actitudes esquivas destiladas por no pocos socios de este gremio, los autores que han redactado el libro citado anuncian con sinceridad quién es Dios para ellos mismos y cómo lo entienden filosóficamente. Después de la intervención inaugural de Morris, el texto contiene sendos escritos debidos a William P. Alston, Peter van Inwagen, Michael J. Murray, William J. Wainwright, C. Stephen Layman, Jerry L. Walls, Robert C. Roberts, Jeff Jordan, Marilyn McCord Adams, William J. Abraham, Laura L. García, Arthur F. Holmes, Brian Leftow, George I. Mavrodes, Merol Westphal, Spencer Carr, Eleonore Stump, George N. Schlesinger y David Shatz.

Mario Enrique Sacchi

CAMILO TALE, *Lecciones de filosofía del derecho*. Alveroni Ediciones. Córdoba, Argentina, 1995. 291 páginas.

A mediados de 1995 apareció esta obra del iusfilósofo cordobés Camilo Tale. La misma gira en torno de cuatro núcleos centrales: 1) la norma jurídica estatal, su índole, fines,

cualidades y obligatoriedad; 2) la persona y los derechos subjetivos, que incluye un capítulo sobre los llamados «derechos humanos»; 3) la justicia en general y en ciertas esferas particulares de la vida social; 4) el bien en general, el bien común político y su relación con el bien individual. Nosotros haremos aquí un sobrevuelo necesariamente incompleto, pues la obra es sumamente rica como para ser pasible de síntesis.

A propósito de la ley comienza por señalar que es principalmente acto de la razón, y no de la voluntad (p. 5), conforme a la inspiración tomista que domina toda la obra. Hay oportunísimas apreciaciones sobre la función pedagógica de las leyes (p. 18), citando al penalista Hans Welzel, quien escribió que «al proscribir y castigar la inobservancia de los valores fundamentales, revela la vigencia e importancia de ellos, a la vez que fortalece el juicio ético-social de los ciudadanos» (p. 21), y agrega que la derogación de una ley de ese tipo «deseduca y aún produce en muchos hombres el fenómeno de desculpabilización: el delito se comete por algunas personas ya sin conciencia de culpa» (ibid.). Juicios que aplica al tema del aborto, y que nosotros extendemos a la pretensión de despenalizar la tenencia de drogas para consumo, a la ley de divorcio vincular, al reciente y desgraciadamente derogado delito de adulterio, y a las eliminadas cláusulas religiosas de la constitución nacional. Se ocupa también de la orientación de la ley hacia el bien común (p. 24); las ventajas y desventajas de la reforma de las leyes (p. 26), la tolerancia jurídica del mal menor (p. 30), el fundamento de la obligatoriedad de las leyes civiles (p. 33), y la equidad (p. 54).

Sobre la presunción del conocimiento de las leyes y la inexcusabilidad del error de derecho (p. 37ss.), observa Tale que no puede haber obligación a lo imposible (como sería conocer toda la legislación vigente), y que además no puede castigarse penalmente a quien no tiene culpa en su ignorancia. Si no hay inconveniente en fingir, por razones prácticas, leyes que establecen lo que razonablemente se debe dar o hacer entre las personas, no se puede hacer lo mismo con las leyes penales, salvo que se trate de infracciones al derecho natural cuya evidencia haga inexcusable la ignorancia.

Nos ha llamado la atención leer (p. 46) que «la vida [es] el mejor bien y el más excelente de cada hombre individualmente considerado» porque contradice otras afirmaciones del autor («de modo que la vida no puede ser el valor supremo», p. 131); y pareciera olvidar que la rectitud moral, por ejemplo, es para el hombre «individualmente considerado» un bien más excelente que la vida. La precisión con que Tale aborda todos los temas nos hace esperar fecundas aclaraciones a esta cuestión en futuras obras.

En torno a la doctrina de las «leyes meramente penales» (pp. 49ss), objeta que no puede haberlas pues no es justo aplicar un castigo (pena) sin culpa (p. 52). Se destaca atinadamente que esta teoría ha servido «de escudo para resistir las leyes de asilo a la evasión de los deberes cívicos, de refugio al fraude, y sobre todo de excusa a las ocultaciones fiscales» (p. 54). Sobre la obligatoriedad en conciencia de la ley injusta (pp. 62ss), defiende la desobediencia de la ley injusta como norma general, pero afirmando el deber de obedecerla en ciertos casos particulares, siempre que no nos mande cometer una injusticia o un acto inmoral. Termina la primera parte con el tema de la costumbre jurídica (pp. 73ss); donde se permite discrepar con Santo Tomás porque coloca el fundamento de la obligatoriedad de aquélla en el consentimiento tácito del legislador, dejando así sin fundamento obligatorio, por ejemplo, las costumbres, cuya existencia el gobernante ignora (p. 81).

Luego de ocuparse de la persona y de hacer una breve historia del «derecho subjetivo» (p. 9) describe dos concepciones respecto de este último (la que los entiende como constitutivamente sociales, y la que hace de ellos poderes innatos y presociales, p. 99) y

enuncia las consecuencias tomar el derecho subjetivo (o los «derechos humanos», agregamos) como punto de partida de la construcción del mundo jurídico (p. 114) y por eso justificar atentados contra derechos concretos de otros (v. gr. el «derecho sobre su cuerpo» de quien aborta).

Analiza críticamente distintas definiciones de derecho subjetivo, asumiendo la de la escolástica española: «el derecho subjetivo es una facultad o poder, pero no en el sentido físico o naturalístico, sino cierto poder o facultad práctica o moral, con respecto a una conducta ajena, para exigirle que haga u omita algo» (p. 103). Distingue Tale los derechos subjetivos «estáticos» (derechos a una actividad ajena y derechos a un respeto o abstención de otro) y «dinámicos» (derechos a realizar una conducta, que también recae sobre una conducta jurídica ajena, en cuanto los demás están obligados a permitir la propia actividad, p. 110). Destaquemos el empeño de llegar a una definición unitaria de derecho subjetivo; cuestión compleja si tomamos en cuenta que otros autores han señalado la imposibilidad de reducir las dos categorías de derechos subjetivos a una sola esencia (Cfr. H. Hernández, «Aproximación a la problemática del derecho subjetivo»: *Prudentia Iuris* XVI [1985] 33), pero su definición no nos convence totalmente, porque no parece dar cuenta adecuada de ninguna de las dos. Respecto de los dinámicos (a realizar una conducta), porque quedan un tanto «disfrazados» (v. gr., el derecho que tiene la víctima de dañar a su agresor en legítima defensa se transformaría en el «derecho a exigir que no le impidan defenderse de su agresor», que está implícito en aquél pero de modo más mediato). Parece forzado decir que no es defendiéndose como se ejerce el derecho a la legítima defensa, sino exigiendo a los demás que no lo impidan. Incluso si comparamos la definición de derecho subjetivo con la caracterización de los derechos «estáticos», parecen identificarse sin dejar lugar para los «dinámicos». El origen del problema podría estar en la intención de preservar la alteridad del derecho argumentando que «los derechos subjetivos se refieren inmediatamente a una conducta ajena» (p. 104). Quizás no hubiese hecho falta tal rodeo, en cuanto el derecho subjetivo dinámico ya tiene alteridad por el hecho de ser poder para conductas jurídicas (debidas o facultativas) que en tanto tales refieren de algún modo a otros. Pero la definición tampoco nos conforma respecto de los derechos estáticos. El derecho del embrión al respeto de su vida, por ejemplo, no se nos aparece como un «poder jurídico suyo de exigir que se le respete la vida», sino más bien como un «fundamento en virtud del cual es debida la conducta de respetar su vida», es decir, un título jurídico. De otro modo, el homicida podría alegar que, si bien el embrión tenía el poder para exigir el respeto de su vida, no la respetó porque «no se lo exigieron».

Luego de abordar el tema del «abuso del derecho» (p. 123), la «contradicción» (p. 127) y «jerarquía» (p. 129) de los derechos subjetivos, se avoca a comparar la doctrina clásica del derecho natural con el concepto usual de «derechos humanos» (p. 135). Entre las semejanzas encuentra el ser derechos concebidos como universales, con preexistencia y preeminencia respecto del derecho positivo, cuya conculcación puede hacer nacer el derecho de resistencia, y aún la intervención de otros estados (p. 136), importando, aunque no se lo diga, «iusnaturalismo»; como así también algunas coincidencias de contenido (derecho a la vida, a la salud, integridad física, remuneración, etc.). Pero anota también el contraste entre ambas concepciones, porque la ideología de los derechos humanos no suele fundamentarlos adecuadamente, padece de omisiones (v. gr., derecho de asociarse y agruparse, de la persona por nacer a la vida, de respeto a la integridad moral), de excesos (se sustentan como derechos humanos, derechos que no tienen validez absoluta y no son naturales, como el derecho al sufragio; e incluso que son pretensiones injustas; v. gr.,

derecho a abortar), de individualismo (no se reconoce la primacía del bien común), y de olvido de los deberes (pp. 141-142).

En la tercera parte la obra se ocupa de la justicia y sus propiedades (pp. 148-150), sin olvidar otros y valores jurídicos (seguridad jurídica, orden, etc.) que son exigidos también por la justicia general (p. 165). Aborda extensamente el tema de la justicia en los contratos, su valor jurígeno (p. 172), reciprocidad en los cambios, el justo precio (pp. 177-182); la justicia en las indemnizaciones, el deber de restitución (p. 182), y la moderna cuestión de la reparación de los daños extrapatrimoniales o «morales» (pp. 183-186). En otro capítulo Tale se dedica al tema de la justicia distributiva y la acepción de personas (pp. 190-194). De especial interés son las cuestiones vinculadas con la justicia pena; y el eterno problema de los fines de la pena. Tale clasifica cuatro respuestas al respecto (p. 207): 1) la que afirma la retribución como el fin exclusivo; 2) la que defiende la prevención de delitos futuros como única finalidad; 3) la que admite un sentido retributivo junto con el preventivo; 4) la que pretende que la enmienda interior del delincuente es el fin esencial y único de la pena; y ensaya luego la suya, enunciando las distintas consecuencias del delito y abordando luego el tema de la pena como remedio de cada una de ellas, lo que implica admitir diversos fines: retributivos, preventivos, correctivos, etc. (p. 208). Sostiene resuelto la índole retributiva de la pena, en cuanto reafirma el orden de la justicia y permite la expiación del delincuente (p. 210). Pero aclara que no significa que debe aplicarse al autor de un delito todo el castigo que merecería por el hecho y por su culpa, «porque el hombre al castigar no debe obrar con la severidad del juez divino», sino que el poder público debe aplicar castigos sólo en la medida de lo necesario para el bien común (p. 212). No estamos totalmente seguros de esta afirmación, porque nos parece que el castigo retributivo de los delitos es una exigencia de la justicia, y ésta contenido esencial del bien común, por lo que no se necesita otra razón para hacerlo legítimo (pp. 212-215).

Culmina esta parte con el tema de la justicia social; donde justifica la propiedad privada en orden a asegurar el destino universal de los bienes (p. 221), mostrando esto último con el didáctico ejemplo de «un grupo de naufragos que habitan una isla que carecía de dueño», caso en el que «no puede admitirse que los primeros en ocupar el suelo se consideren dueños o usufructuarios exclusivos del agua dulce y de cuanto haya en la isla, ni tampoco que uno se adueñe de los árboles de modo que los botes y cualquier otra cosa que se construya con la madera, sean para su uso exclusivo» (p. 222). Al explicar las razones que fundamentan cierta redistribución de la riqueza por parte de los poderes públicos, trae en nota una cita interesante: «el hombre adquiere la propiedad bajo protección del estado, en un mundo cultural que él mismo no ha producido. Por ello también la sociedad tiene un coderecho a la propiedad adquirida por los individuos» (p. 224 nota 10).

Nos ha llamado la atención la inclusión de la obligación del empleador de pagar el salario vital a los empleados dentro de la justicia distributiva (p. 197) lo que intenta justificar «dado que en el estado actual del mundo, en general la tierra no está al alcance de todos los que quieren extraer directamente sus productos de ella, y por otra parte existe división del trabajo, división que se ha hecho por ser beneficiosa para todos, entonces aquellos que, por la necesaria o conveniente división del trabajo social instituida, tienen el control de la tierra y de las oportunidades que ella brinda, están obligados a permitir el razonable acceso a los bienes materiales imprescindibles a todas las personas que desempeñan alguna actividad útil para la comunidad»; por eso, «es toda la sociedad la que debe a los obreros que son miembros de ella, un salario vital a cambio de los servicios que és-

tos prestan por medio de su actividad. En el caso de los asalariados que se hallan en relación de dependencia, hay que considerar que, por razones prácticas, la sociedad ha transferido tal obligación a los patrones». En virtud de esto «el empleador tiene deberes de justicia, no solamente como retribuidor de un servicio cumplido en su beneficio, sino también como distribuidor de la común herencia de la naturaleza» (p. 229). A pesar de ser ingeniosa, la argumentación no nos convence totalmente, porque no vemos de donde surge la delegación al empleador esgrimida, más aún cuando la comunidad no lo provee de recursos específicos para cumplirla, con lo que es posible una situación de inequidad en la distribución de las cargas públicas (v. gr., ¿por qué el empleador de una empresa de *software* —que utiliza pocos bienes de la naturaleza, además de abonar impuestos, debe distribuir, de sus ganancias, esos bienes que no posee, a sus empleados— y en cambio, el profesional autónomo sólo paga sus impuestos?). Refiere por último al liberalismo económico, al que caracteriza y refuta (pp. 231ss).

Dedica la cuarta parte al tema del bien común. A propósito del bien común mundial, rechaza Tale la conveniencia de una autoridad internacional por considerar imposible regir convenientemente un territorio tan enorme; y por el temor a que de darse actualmente responda al interés exclusivo de las superpotencias (p. 251). Sin perjuicio de esto último, que el debate sobre el control demográfico ha puesto sobre el tapete, no vemos que la extensión territorial sea obstáculo para la existencia de una autoridad internacional siempre que no pretenda absorber a los estados nacionales, sino controlar la vigencia del derecho internacional respetando el principio de subsidiariedad.

Ingeniosa es su alusión al estado como «comunidad perfecta»; porque no se le escapa que difícilmente pudiese sustentarse hoy la antigua tesis de la autarquía o autosuficiencia, pues los estados «no encuentran dentro de sus límites territoriales y en su acervo humano todos los elementos —ya sean materiales, ya sean intelectuales— que son convenientes, en las condiciones actuales de la civilización» (p. 250). ¿Puede hablarse entonces del estado como comunidad perfecta? Tale responde que sí, pero en el sentido de que la organización política se basta para el completo fin del hombre, «en cuanto ella es suficiente para gestionarlo».

Los elementos del bien común son clasificados en bienes «distribuibles» (comunes porque son logrados por la comunidad y a ella pertenecen antes de su distribución, y están destinados por su cantidad a satisfacer a muchos, pero que no son comunes por naturaleza; p. ej., los créditos), «colectivos» (que por su naturaleza podrían distribuirse, pero la comunidad conserva su posesión para que puedan ser gozados por todos; p. ej., las plazas) y «participables» (que no son susceptibles de repartición, pero pueden ser participados por muchos (p. ej., la seguridad jurídica, la moralidad pública), anotando el error de aquéllos que, como Maritain, dicen que el bien común es el bien que ha de distribuirse entre los miembros, porque sólo corresponde a los bienes «distribuibles»; como también es erróneo pensar que lo que los miembros dan o hacen para el bien común, debe volver a ellos, porque «todo aporte al bien común importa un bien de la persona, pero no necesariamente se trata de una devolución o contraprestación, sino que puede ser por modo de elevación: el que coopera al bien común se hace más perfecto».

Como puede observarse, el autor sostiene la supremacía del bien común, refutando los argumentos personalistas de Maritain, siguiendo en esto la doctrina que expusieron en su momento DeKoninck y Meinvielle (p. 283ss). Claro que previene que el sacrificio de los bienes singulares por el bien común tiene sus límites, ya que hay bienes humanos básicos de los que no es lícito privar al individuo; hay conductas intrínsecamente ilícitas, que ni

siquiera se pueden aprobar por un gran beneficio que de ellas pueda sacar la sociedad; y ejemplifica diciendo que «nunca es legítimo, en razón del bien común», matar a inocentes, aplicar tormentos [...] usar de la mentira política, violar los tratados firmados con otros estados», etc. (p. 281). Pero precisa también, inteligentemente, que en realidad en tales acciones se obra contra el bien común, porque éste es un bien ético. Por nuestra parte, hubiésemos agradecido mayores explicaciones en cuanto al carácter intrínsecamente ilícito de la violación de los convenios internacionales, en cuanto que hay casos donde es lícito el incumplimiento (v. gr., si importa dejar al país en la miseria).

Termina esta cuarta parte, y así la obra, con alusiones al «totalitarismo», sus posibles significados, separando adecuadamente sentidos legítimos e ilegítimos (v. gr., algunos han llamado totalitarismo a la doctrina de la primacía del bien común sobre el bien particular, p. 289). Tiene del «apunte» el aspecto exterior (291 páginas de un tamaño de 20 x 30 cm); del «manual» la concisión y claridad con que se abordan los temas; y del «tratado» la cantidad de cuestiones abarcadas y la profusa bibliografía, nacional y extranjera, que se cita. Sin duda una obra valiosa cuya consulta recomendamos vivamente.

Mariano G. Morelli

FRANCISCO TAUTE ALCOCER, *Opus naturae. La influencia de la tradición del Timeo en la Cosmographia de Bernardo Silvestre*. Promociones y Publicaciones Universitarias S. A. Barcelona 1995. 526 páginas. ISBN 84-477-0453-X.

Este libro recoge el texto de una tesis doctoral defendida en la Universidad de Barcelona. Estrictamente hablando, el estudio de la *Cosmographia* de Bernardo Silvestre se inicia recién en el capítulo V, pues el autor ha destinado las trescientas diecisiete páginas que insumen las secciones precedentes a la exposición de los antecedentes históricos y doctrinales del pensamiento de Bernardo contenido en dicha obra. En el primer capítulo (pp. 8-63) se traza una reseña del *Timeo* de Platón, un diálogo que Taute, en pos de R. Klibansky (*The Continuity of the Platonic Tradition*, London 1939, p. 28), considera «una justificación teológica del mundo y una expresión racional de la creación» (p. 30). El punto destacable de este capítulo lo constituyen una serie de puntualizaciones acerca de la recepción y de la interpretación del platonismo por parte de los padres de la Iglesia, donde el autor subraya que el peso de esta filosofía en la teología de los maestros primitivos del cristianismo no debe dar cabida a la ignorancia de los contrastes notorios que existen entre tal corriente de la ciencia pagana y el espíritu que anidaba en especulación de los doctores del período patrístico (cfr. pp. 45-63). Varios filósofos han oficiado como los intermediarios y los transmisores de la tradición platónica al ámbito escolástico medieval. Sus obras han ejercido un influjo persistente en la escuela de Chartres, entre las cuales Taute menciona el *Commentarium in Somnium Scipionis* y el *De nuptiis philologiae et Mercurii* de Marciano Capella (pp. 68-76 y 171-185), la recensión de Macrobio sobre el mismo texto del *De re publica* de Cicerón (pp. 76-99, el comentario incompleto sobre el *Timeo* compuesto por Calcidio (99-136) y la *Consolación de la filosofía* de Boecio (pp. 136-171). El capítulo III (pp. 186-255) presenta una semblanza general de la escuela de Chartres, sin duda una de los nucleamientos principales de la enseñanza escolástica inmediatamente anterior a la fundación de las universidades. El capítulo que sigue a éste (pp. 256-321) concentra sus análisis en las lecturas del *Timeo* en los claustros de esta escuela, a la cual, en rigor, no ha pertenecido Bernardo Silvestre (pp. 256-321). En esta