

dificultad es un *punto de partida*. La libertad es el motor que alimenta y dirige —iniciativa y valor— el destino.

El hombre no es cosa a la que se dé cualquier perfección sin su consentimiento.

La experiencia vital arrastra consigo datos en algunos aspectos determinados y en otros indeterminados. En la mente de un filósofo positivista, tales juicios se negarían mutuamente, se neutralizarían, y su oposición les llevaría a anularse mutuamente. Pero realmente lo que sucede es la apreciación del fenómeno de la contingencia, y, con él, tenemos la condición que permite el hecho de la libertad.

El hombre suele tener conciencia de su *libertad original*. Al hallarse en presencia de un obstáculo siente haberla perdido. El «yo» se siente impedido por ese endurecimiento vital que se le opone. Entonces el obstáculo permite comprobar el avance de la libertad. Esta libertad no es ya la libertad original. Le Senne la llama *libertad activa*.

Al proyectar el modo de superar la dificultad se encuentra uno con la variedad de términos para superarla. Esta contradicción interior ha de ser resuelta por otra modalidad de libertad: la *libertad inventiva*. Si pudiera ser fijado el límite en que es posible resolver la contradicción interior, tendríamos conocidos los límites de eficacia de nuestra libertad.

Cuando el proceso inventivo haya superado el proceso contradictorio la libertad habrá conseguido su plenitud y su premio. Es la *libertad real*.

Sin embargo, la libertad no puede absolutamente engendrar el valor. La libertad opera en nosotros al operar nosotros en ella. La libertad busca las mediaciones entre nosotros y los valores. El mérito no crea el valor, puesto que éste es objetivo. La libertad no puede provenir de nada que sea antes que ella. Sólo puede proceder de lo Absoluto. Por consiguiente, la libertad humana emana de la divina.

Poniendo la libertad como fuente de realización de nuestros valores, Le Senne ensancha considerablemente el dominio de la responsabilidad, que alcanza al logro de cualquier valor, y no sólo al de los morales. Por tanto, renunciar a cualquier modalidad de libertad es comenzar a anonadarse. «Concediéndonos la liber-

tad, Dios nos ha concedido a perpetuidad, no un trozo de naturaleza, sino una vocación».—A. S.

MONRO (D. H.): *Are Moral Problems Genuine?*, en «Mind», vol. LXV, 258, 1956 (págs. 166-184).

¿Cuál es la justificación última de la moral? ¿Es la moral objetiva, o subjetiva?

El autor cree que las respuestas tradicionales son inaceptables, y que no parece haber otras respuestas adecuadas. Pero cree que la invalidez de las soluciones se debe a algún defecto en los planteamientos problemáticos. Igual sucede con algunas preguntas infantiles, a que no se puede responder porque no tienen respuesta.

La pregunta de cómo pueden ser justificados los juicios morales, debe cambiarse en esta otra: «¿Qué aceptaría usted como justificación?; nosotros diremos a usted qué clases de argumentos son los aceptados usualmente, y los principios que usted podrá aplicar cuando se le pregunte.» Pero no puede usted, sin embargo, contestar si un juicio está desde luego justificado.

Una decisión moral es una decisión de principio, y debe tener cierto grado de generalidad. Tiene que ser descriptiva, como «máxima» en sentido kantiano. Debemos aplicarla en circunstancias parecidas, y debemos aprobar su empleo por otros tanto como lo aprobemos en nosotros mismos.

El punto de vista del autor, a este respecto es que el conjunto de principios aceptables que generalmente constituye un *modo de vida* es algo artificioso. Consiste esa vida general en acciones reguladas por principios aplicables universalmente, no excepcionales, que se apoyan mutuamente. Pero ni se derivan del análisis de la conducta actual del ser humano ni de la estima de lo que todos creen que deben hacer. Por esto los filósofos no han encontrado una base para justificar necesariamente sus sistemas éticos, y se quiebra la consideración ética como ciencia rigurosa.

Deben tenerse en cuenta los intereses, deben armonizarse los deseos, debe contarse con los afectos comunitarios y culturales. Y a la pregunta de si un *código* es mejor que otro, el objetivista dirá que sí, y el subjetivista que no. Sin embar-

go, puede preguntarse si tal pregunta tiene sentido.

Para juzgar sobre los distintos estilos éticos de vida tiene que haber contrastes críticos (*standards of judgement*) y puntos sistemáticos (*frame*) de referencia analógica. Ello implicaría un cierto *relacionismo (relativism)*.

Los conceptos de *bien* y de *deber* no tienen, para el saber ético, alcance absoluto más que en terreno práctico. Su justificación no es función de principios morales, sino de la posibilidad de conducta, de la cooperación humana y de las posibilidades de aprender y enseñar hábitos regulares de conducta. Los problemas morales quedan patentes no sólo en su solución, sino también en su planteamiento.—A. S.

MOTHERSILL (Mary): *The Use of Normative Language*, en «*The Journal of Philosophy*», vol. LII, núm. 15, julio 21, 1955 (págs. 401-411).

Muchos de los problemas de la ética contemporánea exigen de nosotros que decidamos, en casos concretos, entre teorías éticas distintas; así, temas como el concerniente al significado de los «*Predicados valorativos*», o el de la justificación de los juicios de valor, se pueden considerar desde puntos de vista tan distintos como el intuicionismo, el naturalismo y el no cognotivismo. Pero es difícil saber cuál de estas teorías es la correcta. La dificultad aumenta por el hecho de que, generalmente, no disponemos de esquemas que determinen cuándo las teorías éticas son correctas. Esta dificultad y defecto ha sido siempre la objeción de la crítica; uno puede formular esta o aquella teoría sin saber con rigor cómo decidir sobre la rigurosa corrección de una de modo que excluya las demás. De los diversos métodos propuestos unos se refieren a la materia del objeto del conocimiento ético; así se dice que cuando el contenido es definible como bueno, se tiene un criterio para determinar la corrección, pero esto puede simplemente ser la expresión de la valoración ética común y negarse la corrección. Desde otro punto de vista, se ha afirmado que el sentido común puede decidir por una condición, a él inherente, de saber dónde está lo bueno y dónde está lo malo, de manera que no haría falta un esquema normativo superior.

Este punto de vista se puede aproximar al naturalismo. Cabría admitir que hay un intuicionismo profundo, desde el cual, sin carácter normativo estricto, se decide sobre las discrepancias entre los puntos de vista de las teorías éticas.

Podríamos, por último, plantearnos la cuestión de un criterio normativo que estuviese en principio planteado como el problema de un lenguaje característicamente ético. Decir que una persona es buena no parece que implique un juicio de valor ético absoluto; decir que un perro es bueno no es un juicio de valor ético; decir que la conducta implicada en la práctica de una religión superior es antes buena que mala, parece un juicio de valor ético. De aquí la necesidad de tener en cuenta el lenguaje normativo y su uso. Hay en principio que percatarse de que no es necesaria una sentencia ética, la imperatividad, como expresión lingüística, que tampoco es indispensable la valoración como una propiedad, sino que los juicios que impliquen una determinación ética adquieren su máximo sentido cuando suponen normatividad, y, por consiguiente, la discriminación de las condiciones, según las cuales se admite que determinado contenido tiene el carácter de ético.—E. T. G.

PATTON (Thomas E.): *Reasoning in Moral matters*, en «*The Journal of Philosophy*», vol. LIII, núm. 17, págs. 523-531.

Numerosos autores están de acuerdo con los emotivistas en que los juicios morales no son descripciones, y están de acuerdo asimismo en que la ética estudia lo que se da en el discurso moral. Pero difieren en sus opiniones de autores tales como C. L. Stevenson, al sostener que algunos juicios morales son *razonables* en una forma en que otros no lo son. La validez de un juicio moral, dicen, se deriva de los principios morales que se obtienen dentro de la sociedad en cuestión. Habiéndose estudiado raramente con cuidado la relación entre los principios morales de una sociedad y la validez de los juicios morales, el autor se propone discutir una parte de este problema, la que tiene que ver con los procesos que el raciocinio sigue en materias morales.

Analizado el procedimiento de la ley