

aparecer como hecho bueno o malo desde el punto de vista moral. Este método se concreta aplicando a los datos de la realidad premisas lógicas obtenidas de dos fuentes: la revelación divina y la percepción humana simplemente natural.

La paz no es un mandato divino absoluto. Pues el Sermón de la Montaña hace más que indicar la moralidad, a saber: señalar caminos de la virtud cristiana, llegando a términos de absoluta renuncia.

Según los escolásticos, tanto ciertas guerras defensivas como ofensivas encuentra justificación moral, por referirse a medios necesarios para evitar un atropello o para asegurar ciertas estructuras políticas imprescindibles al bien común.

Pero, según el P. McKenna, lo problemático comienza cuando se piensa seriamente en conjugar esa posible licitud tradicional con las condiciones actuales de los procesos bélicos. Sin duda la guerra lícita debe reunir ciertas condiciones: ser declarada; referirse a injusticias gravísimas, importantes y ciertas; proporción entre la gravedad de la injusticia y los estragos posibles en las hostilidades; esperanza de obtener el triunfo; haber agotado previamente de verdad todos los recursos menos violentos para restaurar la justicia internacional; no estar los dirigentes políticos ensañados por intenciones de desquite y venganza; no utilizar procedimientos bélicos que no sean imprescindibles para cumplir los objetivos políticos de la guerra justa con los menores daños posibles para ambos contendientes, o sea, no emplear medios inmorales.

Termina el P. McKenna aludiendo a los factores doctrinales y a los argumentos diplomáticos que intervienen en los planteamientos de las diversas actitudes de los grandes posibles beligerantes modernos. Analiza las diversas actitudes (guerra preventiva, guerra como represalia por agresión de orden no-bélico, etcétera) de las partes en presencia, acudiendo a argumentos de tipo escolástico, tales como la doctrina del doble efecto, de cuya aplicación obtiene criterios probabilísticos en algunas hipótesis.

En todo caso, después de leído este buen artículo, podemos preguntarnos si hablar de la licitud ética de la guerra no constituye en nuestros días, para todos los creyentes y los increyentes, una verdadera inmoralidad.—A. S.

MEYER (François): *Imagination et liberté*, en «Les Etudes Philosophiques», XIV, 1 (1959), págs. 35-40.

La imaginación es visionaria. Capta lo que no se podría ver, donde por el momento no se ve. Pues el objeto inmediato de la conciencia imaginativa no es la imagen, sino el sentido que, al incidir precisamente sobre aquélla, la constituye exactamente como imagen. La función de la imaginación es ontológica: se aferra a lo sensible para abrirlo a la dimensión invisible de su sentido.

Lo imaginativo viene al mundo por la libertad, y la imaginación es una especie de libertad por la cual el ser posible desborda sin cesar al ser en bruto y lo carga de sentido. Nadie sabría decir dónde terminan los sentidos capaces de ser llamados al ser por una conciencia. La imaginación, que prodiga sobre el mundo los sentidos que le aclaran, es la medida de las cosas, pero también la medida de la conciencia imaginante, concretada también ella en esta luz que dentro de sí alumbra. Por ello, nosotros mismos somos responsables del sentido de las cosas antes aún de serlo de nuestros actos y de nuestras intenciones.

Libre dadora de sentido, sin embargo, la conciencia no tiene para con él un poder arbitrario, pues no tiene un poder constituyente. El objeto no está en la conciencia discrecionalmente, sino que es considerado por ella específicamente en cuanto tal objeto. Este objeto no es contenido de la conciencia, sino como cierto sentido primordial. El ser imaginario es objeto en cuanto que está más allá de la conciencia misma. La libertad, tanto en la imaginación como en la creación estética, no puede disponer a su albedrío de las cosas, y mantiene una alteridad frente a las cosas.

Por ello, la libertad imaginativa concierta un cierto diálogo con la realidad a que da sentido, suscitando la revelación del objeto. Es la aparición del sentido lo que no se podría imaginar sin tal libertad cuestionante. Y nunca el sentido se revela totalmente, puesto que tampoco aparece totalmente revelado el fondo ontológico sin el cual todo lo imaginado no sería más que pura nada.

Este análisis demuestra también que la conciencia imaginativa testimonia, dentro de la estructura ontológica manifes-

tada por ella, que la libertad es en su esencia, no lo arbitrario, sino deseo de valor, y que no se actualiza sino especificándose valiosamente. Mas la función de la imaginación consiste en que la libertad enderezada hacia el valor sólo mediante ella se afirma hacia el ser posible y permanece fiel hacia tal posibilidad de ser.

La imaginación da también testimonio de otro extremo: que el ser posible mediante la libertad es impredecible. Lo imaginado no es una mera imagen, sino la libertad humana especificada como valor concreto. Es el único modo de captar la plenitud del ser, cuya plenitud ontológica no podría ser objeto de una imagen.—A. S.

MOROT-SIR (Edouard): *Liberté et compromis*, en «Les Etudes Philosophiques», XIV, 1 (1959), págs. 3-8.

En una filosofía concreta de la libertad, la noción de «compromiso» juega un papel importante. Se entiende que en el hombre hay libertad, pero también que su empleo sólo es posible con arreglo a ciertas técnicas adecuadas a la estructura de la libertad misma.

Hay que dejar a un lado las cuestiones del «todo o nada» en este tratamiento filosófico de la libertad. Hay que tener siempre en cuenta que la libertad es siempre libertad de algo, o sea, una libertad «especializada», y tiene «grados». El hombre es más o menos libre.

En la literatura moderna se ha planteado repetidas veces la cuestión de los procedimientos técnicos de realizar las libertades. Sobre todos, Sartre ha analizado estos problemas. En la realización de la libertad, caben dos actitudes: la revolucionaria, que invita a partir de cero y rehacer todo de nuevo, y la libertad de compromiso, que busca un equilibrio entre seres e intereses.

De esta dualidad posible para la conducta libre del hombre, se derivan todos los problemas morales de la libertad. De la dificultad con que el hombre se halla para elegir y para realizar su estilo de libertad, proceden las desacomodaciones morales que son la enfermedad de nuestro tiempo y que hacen difíciles las opciones de libertad. En la vida política misma, la mayor parte de las acciones son deseos de síntesis entre

las dos técnicas de la negación y del compromiso. Mejor dicho, el compromiso llega a estar al servicio de la negación.

Las doctrinas tradicionales de la libertad han sido demasiado abstractas al estudiar la naturaleza de la misma. El autor propone simplemente enriquecer la problemática de la libertad introduciendo esos modos concretos de comprensión, que son: la especialización, los grados y las maneras de libertad. Una ontología de la libertad basada en la filosofía del «compromiso», producirá una doctrina que supere las mixtificaciones políticas y moralizantes que describen un tipo de libertad de una pieza, abstruso y utilizado preferentemente en campos ajenos al de la antropología y la ética.—A. S.

OPPENHEIM (Félix E.): *Evaluating Interpersonal Freedoms*, en «The Journal of Philosophy», LVII, 12 (1960), 373-384.

Este artículo propone ciertas leyes empíricas para conocer la capacidad de la gente en cuanto a la valoración de la libertad, o sea, la estimación concedida a la libertad propia o la necesidad sentida de que los otros sean libres por su parte.

El concepto de libertad interpersonal se refiere a la relación de interacción entre personas o grupos. Puede aparecer en diversas situaciones, como las siguientes:

1) *Impotencia*.—De la incapacidad de hacer algo no puede derivarse ninguna utilidad para quien sea libre de hacerlo que no puede, físicamente hablando. La valoración de esta situación resulta de que la gente haga por salir de la situación de impotencia.

2) *Ausencia de deseo*.—Libertad interpersonal es la ausencia de obstáculos para la realización de deseos. Quien se halle en situación de no experimentar deseos, se encuentra indiferente en cuanto al hecho de la libertad, puesto que deja de hacer aquello que no necesita hacer.

3) *Deseo*.—Quien desea hacer algo, no apetece que se le prohíba o que se le castigue por ello. Cuando existe el deseo, se aprecia como libertad la posibilidad de efectuarlo.

4) *Indiferencia*.—Suponiendo que pueda tanto hacer X como Y, tal situa-