

tega y Gasset, que presenta a Descartes como arquetipo del hombre racional moderno. Hay otro problema con relación a Descartes, suscitado en nuestro siglo; es el de sus relaciones con San Agustín y, en general, con la escolástica. La obra principal es la de Gilson. En su obra *Etudes sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien* (1930), ha declarado la anchísima vena de filosofía tradicional que hay en la filosofía de Descartes, disminuyendo, por consiguiente, la pretendida novedad absoluta de su filosofía. Se insiste en la dependencia del *cogito* cartesiano respecto del *cogito* agustiniano. Se estudian las relaciones de Descartes con Santo Tomás e incluso se llega a plantear su problemática en conexión con la de Aristóteles. En realidad ninguno de los esquemas es innecesario. Descartes posee una profunda intimidad religiosa, y está vinculado por esta vía a la filosofía tradicional europea. Pero, al mismo tiempo, el círculo de sus preocupaciones justifica las demás imágenes. Lo que quizás no se pueda hacer sea vincularle exclusivamente a una de ellas. — E. T. G.

JOHNSON (A. Olivier): *Human freedom in the best of all possible world* en «The Philosophical Quarterly», volumen 4.º, núm. 15, abril 1954 (páginas 147-155).

El autor se propone examinar la congruencia, dentro del sistema de Leibnitz, del supuesto del mejor de los mundos posibles con la libertad humana. Para ello resume en primer término el concepto de libertad humana en Leibnitz. Leibnitz se enfrenta con tres posiciones respecto a la libertad de la voluntad humana: 1.º La que mantiene que todas las acciones humanas se determinan por la necesidad absoluta. Este punto de vista que niega la libertad humana es rechazado por Leibnitz. 2.º La que afirma que el hombre elige con completa indeterminación. Es la llamada libertad de indiferencia. Leibnitz también la rechaza como «quimérica» porque iría en contra de uno de los principales axiomas de su sistema: el de razón suficiente. La tercera alternativa es la que Leibnitz acepta. Todas las acciones humanas, de acuerdo con el principio de la razón suficiente,

están determinadas causalmente y son por tanto ciertas y predecibles; pero como el que no se reproduzcan no lleva consigo contradicción lógica, no tienen necesidad absoluta, sino son contingentes. Esta contingencia ofrece las bases para la afirmación de libertad humana. El autor del artículo no quiere discutir este concepto de libertad. Sólo le interesa ver si es conciliable con las afirmaciones fundamentales que Leibnitz sostiene en su *Metafísica*. Estos principios fundamentales son: el principio de razón suficiente que afirma la determinación causal universal, y la doctrina de la armonía preestablecida, que niega la interacción causal entre las sustancias. Aceptando ambos principios, Leibnitz se vería forzado a la conclusión inevitable de que los factores causales que determinan los acontecimientos históricos de cualquier sustancia, tienen que encontrarse en el interior de ella. Conociendo la naturaleza original de cualquier sustancia es posible teóricamente deducir lo que va a realizar. Por ejemplo, conociendo la naturaleza de César se deben deducir las acciones que ejecutará. ¿No va esto en contra de la libertad? Leibnitz replicaría que tal necesidad de las acciones humanas no es absoluta, sino hipotética. Si no hubiera existido esta sustancia, sus acciones no se habrían producido nunca. En otras palabras: nuestra conclusión de que las acciones de una determinada persona se derivan de su sustancia se basa en una hipótesis, a saber: que la persona exista. Por tanto sólo en el caso de que cada una de las personas realmente existentes existieran necesariamente, se habría negado la libertad.

Y esto es lo que cree el autor del artículo que resulta del principio fundamental de la Teodicea de Leibnitz, de que nuestro mundo es el mejor de los posibles. Es cierto que este principio lleva en Leibnitz el presupuesto que Dios ha creado el mundo con una necesidad que no es lógica, sino moral. En efecto, Dios es principio sumo. Como tal decidió entre el infinito número de mundos posibles existentes en su mente crear uno. Eligió el mejor. La razón de preferencia fué precisamente su cualidad de ser el mejor posible. La necesidad, pues, no fué lógica, puesto que se debió a una libre elección de Dios. Pero el autor del ar-

tículo cree que es insostenible la distinción entre necesidad moral y necesidad lógica. Se apoya para ello en que la existencia de Dios viene demostrada en Leibnitz por el argumento ontológico. La perfección de Dios se deriva lógicamente de su noción. Un autor perfecto debe actuar siempre de la manera más perfecta posible. Dios, sin contracción de su propia esencia, no podía crear otro mundo que el mejor de todos los posibles. Esto se derivó analíticamente de su propia esencia.

Lo anterior plantea un delicado problema respecto a la libertad humana. Puesto que Dios tiene que crear el mejor de los mundos posibles, éste no existe sólo hipotética o contingente, sino necesariamente. Ningún otro mundo fué lógicamente posible. Por tanto, todo lo que existe dentro del mundo debe de existir necesariamente. Según ello no podría afirmarse la libertad. Frente a la objeción de Leibnitz de que nuestro mundo sólo existe de hecho, el autor del artículo examina cuidadosamente los argumentos para demostrar que la presuposición del mejor de los mundos posibles lleva consigo no sólo que existe de hecho, sino que existe necesariamente. Para ello analiza cuidadosamente la compatibilidad de las perfecciones en un mundo. Llegando a la conclusión de que éstas son compatibles, hay que deducir que nuestro mundo las contiene. Se trata, por tanto, de una necesidad lógica que abraza a todos los elementos contenidos en el mundo. La pura lógica elimina la libertad.

De este modo Leibnitz aparece como uno de los grandes ejemplos de la filosofía racionalista.—ENRIQUE GÓMEZ ARBOLEYA.

HAEZRAHI (P.): *The Avowed and the Unavowed Sources of Kant's Theory of Ethics*, en «Ethics», abril 1952, vol. LXII, 3 (págs. 157-168).

Este trabajo comprende dos partes. La primera es una crítica de la Ética kantiana, en su formulación expresa, principalmente insistiendo en que el imperativo categórico, en su vaciedad formal, no tiene validez sino hasta cierto grado, y que el hecho de que una acción sea querida sobre fundamentos de razón pura no asegura su bondad moral. Explica que no reprocha a la fórmula kantiana el que no

resuelva todas las cuestiones planteadas, pues la Ética no debe caer en el casuismo, con cita de N. Hartmann en tal sentido. Las condiciones requeridas por el imperativo categórico son necesarias, pero no suficientes para determinar la moralidad de la acción. Para ello desenvuelve un largo argumento sobre la suposición que una voluntad tendente a implantar la dictadura universal cumple las exigencias del imperativo, pero es mala moralmente. Pero esta es una cuestión de contenido, y todo el razonamiento se resuelve en la formalización de la moral por Kant.

La segunda parte intenta poner al descubierto las bases implícitas de la moral kantiana, las que llama «supersticiones humanitarias» del siglo XVIII, que a su juicio son: (I) La incorruptibilidad de la razón o bondad moral de lo racional. (II) La concepción teológica del Universo, incluida la creencia en un destino humano en armonía con el orden universal. (III) El valor intrínseco y la dignidad de la persona humana. Esta le parece el último fundamento de la moral en Kant.

Ciertamente este trabajo revela buen estudio del filósofo alemán y sagacidad de juicio, pero no llena por completo el enunciado de su título, tal vez por no haber penetrado que lo implícito en Kant no es un presupuesto inconsciente, sino un ideal silenciado por prejuicios metodológicos.—RAFAEL CASTEJÓN.

HILDEBRANT (Kurt): *Kants Verhältnis zu Leibniz in der vorkritischen Periode*, en «Zeitschrift für philosophische Forschung», Band VIII (1), Meisenheim am Glan, 1954 (págs. 3-29).

Aunque las relaciones de Kant con Leibnitz en el orden filosófico se pueden descubrir en todo el proceso intelectual de Kant, las que se refieren al período precrítico tienen el interés doble de contribuir a perfilar la época de formación hasta la crisis del dogmatismo en Kant y también a la determinación del impulso de Hume sobre la metafísica kantiana postcrítica. En términos generales se puede decir que en este período precrítico Kant mantiene una cierta oposición frente a Leibnitz, sobre todo en relación con Newton. Sin embargo, hay que considerar prácticamente como un proceso de mitificación,