

la proliferación legislativa, en detrimento de la calidad, y que hace dubitable el aforismo «ignorantia iuris non excusatur». En el régimen democrático se asiste al fenómeno de la dictadura del legislador. La seguridad jurídica y el respeto a la persona humana decaen como valores esenciales. Surge el problema de justificar la sumisión del individuo al reino del Derecho. Para resolver la cuestión de la fuerza coactiva de las normas jurídicas se presentan tres concepciones: la ética, la causal y la normativa, representadas por las doctrinas de Del Vecchio, Duguit y Kelsen, respectivamente.

Termina Rabie su artículo afirmando que la crisis presente del Derecho debe considerarse, con ánimo optimista, como una señal anunciadora del próximo resurgimiento y renovación de la ciencia y de la realidad jurídica.—RAFAEL CASTEJÓN

SCHOEFFER (S.): *Toward a general definition of rational action*, en «KYKLOS, Internationale Zeitschrift für Sozialwissenschaften», VII, 3, 1954, páginas 245-275.

Durante estos últimos años se ha acrecido fuertemente el interés por los principios y problemas relativos a las decisiones racionales y a la acción racional. Economistas, matemáticos, estadistas, lógicos, ingenieros y filósofos han concentrado sus esfuerzos sobre las diferentes fases del problema general de la racionalidad. El presente estudio constituye un ensayo —así lo dice el autor— de síntesis provisoria de resultados fundamentales obtenidos hasta el presente, bajo la forma de una definición preliminar de la racionalidad y lo suficientemente general para ser aplicable en todas las circunstancias.

Una definición general de la racionalidad —para que ella sea utilizable con fines prácticos— debe, por lo menos, tener en cuenta cada una de las características siguientes del mundo «real»: la duración de la acción y las consecuencias de la acción; la mutabilidad de efectos conexos de una acción; la inevitable incertidumbre del que la ejecuta en lo que concierne a las alternativas que se le ofrecen a él y las consecuencias de cada una de estas acciones; el coste de informaciones complementarias;

el coste de la ejecución lógica de las operaciones; la diversidad de criterios-valor, siguiendo la opinión de aquellos para quienes se producen modificaciones en el tiempo de los criterios-valor de un ejecutante dado; las preferencias que marca este que la ejecuta en cuanto al tiempo, al riesgo, a la precedencia lógica y a la incertidumbre. La definición de la racionalidad deberá especificar el desenvolvimiento de la acción que, a la luz de todos los factores, aparece como la mejor.

La definición propuesta esboza una procedencia racional para la elección de una acción entre todas las acciones reconocidas posibles; en la ocurrencia, la palabra acción se relaciona a una serie cronológica: a) de acción (en el sentido usual), b) de información y c) de análisis lógico. *Grosso modo*, el proceso comprende las cuatro etapas siguientes: 1) La especificación de acciones conocidas posibles; 2) La determinación de «cada una» de las acciones, valiéndose de todas las informaciones posibles y entrando en ella, todas las consecuencias posibles y sus probabilidades respectivas; 3) La valuación, a la luz de los criterios-valor tenidos en cuenta, de cada una de las consecuencias posibles de cada una de las acciones posibles, y 4) La deducción de la acción «correcta» a ajustar. Exponiendo estas etapas, el autor utiliza una construcción lógica calcada sobre las de Carnap, Hempel y Oppenheim.

A fin de ser más comprensible la definición está presentada en dos etapas. El anexo al artículo contiene un ejemplo (considerablemente simplificado) de la aplicación de la definición.—JUAN CARLOS AGULLA.

ECOLE (Jean): *Des rapports de l'être et du mal selon Louis Lavelle*, en «Teoresi», año IX, núm. 1, enero-marzo 1954, Messina, págs. 26-34.

Quien resuma las relaciones del ser y del bien en la vieja fórmula que se ha convertido en clásica *ens et bonum convertuntur*, no tiene otra solución que recluir el mal en la nada. Es, sin duda, por esta causa por lo que los filósofos de la Edad Media, siguiendo a San Agustín han negado una cierta positividad al mal moral, viendo en el mal en general una negación o una priva-

ción, es decir, el no ser, lo que vendría a dar, a su juicio, un valor absoluto y total a la fórmula precedente. No es este el criterio de Louis Lavelle, que insiste con vigor sobre la realidad y la positividad del mal, subrayando el carácter escandaloso de esta fórmula, que si se toma en un sentido absoluto viene a decir que el dolor no es nada, que el pecado no es nada, acabando por violar, con una especie de reto, el sentimiento inmediato de la conciencia. De la positividad del mal es fácil convencerse en tanto que es un acto que nosotros no realizamos, es decir, que sufrimos. Este sería el mal sensible, en tanto que el mal moral, por el contrario, sería el acto que nosotros efectuamos. En todo caso, el mal es una opción en favor de la nada, y desde este punto de vista cabe calificarle de voluntad positiva de negar o de destruir. En una palabra, en su propia negatividad el mal moral es esencialmente positivo, o, si se prefiere, reside, a pesar de sus consecuencias negativas, en un acto positivo de la voluntad, lo que impide que le asimilemos al no ser, que de suyo no es nada. Según Louis Lavelle, el mal es lo contrario del bien, pero también, y en cierto sentido, su complemento, puesto que sin su oposición no se podría ejercer la libertad ni ésta podría, por consiguiente, hacer su aparición en el ser como el bien propiamente dicho. Si en cierto sentido el ser y el bien coinciden y no son nada más que uno, es en Dios que, por definición, no puede tener parte de mal, pero en el orden de las criaturas no se puede afirmar que el ser y el bien coincidan, lejos de todo en toda criatura de una u otra manera existe el mal. Ahora bien, la bondad absoluta es propia de Dios; pero existe el bien relativo, cuyo bien relativo, sino se identifica con el bien, tiene un valor ontológico perfectamente determinado en cuanto el bien es inseparable de la existencia y se estima como sustantivamente superior al mal. En este sentido el mal se puede interpretar como una negación del ser, o, si se prefiere, como una rebelión contra el ser. La afirmación inicial *ens et bonum convertuntur* no es cierta en el orden humano. Sólo lo es para la divinidad. En el orden humano la fórmula tendría un carácter relativo, y, por consiguiente, perdería su pretensión dogmática de universalidad.—E. T. G.

Rossi (P.): *Il problema dei valori nello storicismo tedesco contemporaneo*, en «Rivista di Filosofia», Torino, volumen XLV, núm. 4, 1954, págs. 404-428.

Se suele repetir con relación al historicismo la acusación de que esta tendencia conduce inexorablemente a través de la afirmación de la historicidad de los valores a una negación radical de su sustantividad. Esta acusación se puede formular con mayor exactitud articulándola en dos puntos distintos: Primero, la afirmación de la historicidad de los valores equivale a reducirlos a un nivel de facticidad, ya que negando su trascendencia respecto del devenir histórico, los valores no son sino hechos históricos como cualesquiera otros. Segundo, la afirmación de la historicidad de los valores equivale a reducirlos a un nivel de relatividad en cuanto negándoseles un carácter absoluto, los valores son funcionales al momento histórico en el cual se reconocen y califican como tales. Facticidad y relatividad vienen, por consiguiente, a significar la negación del modo de ser y de la validez de los valores.

Veamos el proceso seguido en el historicismo alemán. La afirmación de la historicidad de los valores se formula rigurosamente por primera vez en la obra de Dilthey, para quien no es admisible la presunción de la validez incondicionada de los valores. Según Dilthey, los valores son producto del acontecer histórico, forman parte los valores del mundo humano en cuanto objetividad de la vida y en este sentido la vida histórica crea valores que están en conexión entre sí y en conexión con el resto de los ingredientes del mundo humano. La validez, metahistórica de los valores, queda negada.

Spengler, partiendo, sin duda ninguna, de Dilthey, niega también la validez absoluta de los valores reduciéndolos a la relatividad histórica. Spengler entiende las civilizaciones o culturas como organismos biológicamente determinados dentro de los cuales los valores no son sino elementos funcionales a esos ciclos de tal modo que una vez agotados éstos desaparece la validez de los valores.

El problema se agrava en la obra de Troeltsch y en la de Meinecke en cuanto oponiéndose al relativismo admiten