

de los contenidos profundos del ser humano y que viene a acreditar el punto de partida, que hoy llamaríamos existencial, que caracteriza a la metafísica de Descartes.—E. T. G.

CUMMING (Robert): *Descartes' Provisional Morality*, en «The Review of Metaphysics», vol IX, núm. 2, págs 207-235.

En la tercera sección de su *Discours de la méthode*, Descartes construye una «moral par provision», que, según afirma, está obtenida de este método. No obstante, pese a esta afirmación, Descartes está en la historia de la filosofía quizás como el único filósofo sistemático de primera línea que no ha conseguido dar un método riguroso respecto de los problemas morales. Los historiadores consideran la moral provisional, sugerida por Descartes, como una debilidad de su método y, en cierto sentido, como un agregado extraño incoherente con los supuestos y el proceso del método mixto. Sin embargo, Lévy-Bruhl primero y después Gilson, han sostenido que la moral provisional cartesiana está en conexión con el método expuesto en el discurso y que responde a las exigencias de la vida cotidiana, de modo que es un sistema para saberse gobernar moralmente en los avatares comunes de la convivencia. De acuerdo con esta tesis, la moral provisional de Descartes estaría ocupando un lugar concreto y justificado en la jerarquía de las ciencias, y ésta habría sido la intención cartesiana. Efectivamente, en el horizonte cartesiano el pensamiento realiza las operaciones cognoscitivas por medio de la reflexión, de la auto-dirección y de la memoria, y estos supuestos son los que de modo claro y distinto tienen que ofrecerle las posibilidades del comportamiento moral, comportamiento que consistiría en el acuerdo con las verdades evidenciadas por la razón. Siendo así, es natural que en el método de Descartes la moral esté en un lugar último en el orden de las ciencias, lo que no implica, desde luego, que, con un criterio epistemológico, esté también en un lugar último. De este modo, Descartes admite que hasta que no se den verdades absolutas en el orden moral que encajen en una organización moralmente absoluta de la convivencia, habrá que aplicar una moral imperfecta, ya que la perfección moral, úl-

timo grado de la sabiduría, no es activa en el mundo normal de las relaciones entre los hombres. Esta moral imperfecta se organiza como una moral provisional, ya que, como el propio filósofo dice, los asuntos de la vida diaria no admiten dilación. En estos asuntos cotidianos, en que la dilación no es permitida, la aplicación de las reglas metódicas lleva a un cierto tipo de moral. Se logra con el procedimiento de la moral provisional una cierta satisfacción interior, porque se ha limitado la ambición a aquellas cosas que se poseen, alejándolas de las que no se poseen. Aunque en la moral provisional no exista una seguridad absoluta, debemos atenernos a las que tengan un carácter más probable, de modo que su probabilidad superior aparezca como clara y distinta. Descartes reconoce que es necesaria una larga práctica para adquirir esta actitud moral, pero al mismo tiempo considera que la moral perfecta sólo se puede conseguir a través de la aplicación ordinaria de la moral provisional.—E. T. G.

LEYDEN (W. von): *John Locke and Natural Law*, en «Philosophy», volumen XXXI, núm. 116, págs. 23-35.

Suele decirse que Locke, por haber sido empirista en su teoría del conocimiento, es uno de los fundadores del liberalismo filosófico.

Sin embargo, fuentes que no están divulgadas, como su *Diario* y otros escritos políticos no incluidos en su *Ensayo*, demuestran que Locke daba a la ley natural un puesto primordial dentro de su visión del gobierno y de la política.

En Locke, la expresión de ley natural se refiere a la conducta humana y a la ley moral en el sentido tradicional, desde Aristóteles, en la cultura occidental cristiana.

El articulista resume así el pensamiento de Locke:

Ley natural es una declaración de la voluntad de Dios, y una regla de lo bueno y de lo malo. Es una ley que en algún tiempo gobernaba al estado de naturaleza, o sea, aquel estado presocial en que todos los hombres eran libres e iguales, y en que vivían en paz mutua. Existe para guardar la verdad y la fidelidad entre hombre y hombre como tales, prescindiendo de que sean miembros de una sociedad. Es previo a las leyes civiles que determinan la propiedad privativa de cada hombre.

Acerca de la distinción doctrinal entre ley natural y ley racional, el punto de partida de Locke es sencillo: de hecho el hombre tiene esa razón, y capacidad para usarla. Por tanto, no hay lugar a dilema.

¿Cuál es, en Locke, la doctrina del conocimiento de la ley natural?

El hombre tiene una actividad mental que le permite descubrir y aflorar la verdad moral. Secundariamente, en cuanto producto de esa actividad, hay un principio desarrollado racionalmente en reglas de conducta. Locke tiene buen cuidado de distinguir entre ambas significaciones de «razón». La primera es la facultad discursiva, y la segunda es la verdad racional.

La idea de Locke sobre la obligatoriedad de la ley natural se reduce a una afirmación de la exigencia por parte de Dios. La voluntad de Dios es recta, y la creatura debe seguirla. Por otra parte, Locke perfecciona esta teoría con una fundamentación racional de la ética: hay una armonía de hecho entre los valores morales y la naturaleza racional del hombre. Escalonadamente, la ley natural deriva de la naturaleza racional, y ésta, a su vez, de la voluntad de Dios. Por tanto, la validez de las normas morales es necesaria. Aunque siempre mantiene Locke una ventana abierta al criticismo.—A. S. de A.

Rosso (Corrado): *L'illuminismo francese e Pietro Verri*, en «Filosofía», año VI, fasc. III, julio 1955, Torino, págs. 413-36.

Tomando como punto de partida una cita de P. Hazard sobre «psicología de la inquietud», que invadió a Europa hacia fines del xvii, va a tratar Rosso un punto especialmente interesante para el mundo italiano, y no aludido por Hazard: la figura de Pietro Verri sobre todo desde su *Discorso sull'indole del piacere*.

Comienza esbozando las líneas del mundo en el que Verri se encontró. En primer lugar, la decisiva influencia de Maupertius en el ambiente iluminista italiano. Hombre enfermo y doliente, representó entre sus contemporáneos el contrapolo del estilo imperante. Su expresión es *more geometrico*; sus temas reiterados, el de la «melancolía»

y la interpretación negativa del placer. Esto explica, en cierta medida, su éxito en Italia. Su modo «romántico» levanta polémicas y encuentra encendidos defensores. El autor hace una documentada —pero también viva y dinámica— historia de esta polémica: Zanotti, Ansaldi, Barbieri, cardenal Querini. Este es el mundo de vigencias culturales con las que Verri se encuentra. El *Discorso* de Verri comienza parándose admirativamente ante Maupertius. Sin embargo, va a corregir sus opiniones.

A Verri le interesa, no tanto la intelección del placer como ausencia de dolor como el hallazgo de una zona neutra entre el placer y el dolor. Más todavía, la valoración positiva del dolor como distintivo de la grandeza humana. Es desde este último punto de vista desde el que viene a suponer al dolor necesario preámbulo a la emoción y creación artísticas. Es ya un sentimiento netamente romántico. Desde estos hallazgos es desde donde lo contempla el autor del artículo, ligado con Du Bos en sus *Reflexions*.

Otra de las ideas medulares de Verri es la descalificación de la compensación o nivelación de los dolores en el Universo, en antítesis con Robinet. Ya Maupertius había rechazado este esquema interpretativo, porque suprimía la posibilidad de una fraternidad en el dolor; la recusa de Verri se fundamenta en su doctrina de la zona neutra entre placer-dolor. Hay, sin embargo, concomitancias doctrinales. Rosso las resume así: mientras que en Robinet hay, respecto al dolor-placer, un «inmovilismo dialéctico», lo característico de Verri es un «pesimismo energético».

El artículo ilumina varias junturas interesantes entre los pensamientos franceses e italianos, y revela un conocimiento matizado e inteligente de las personas y los hechos.—M. R.

Rosso (Corrado): «*Aufklärung e «Encyclopédie» : Diderot e Lessing*, en «Filosofía», año VI, fasc. IV, octubre 1955, Torino, págs. 554-573.

Como el subtítulo apunta el artículo toma el punto de partida Diderot-Lessing para centrar ambos movimientos de ideas. Va a tratar esta relación de dos aspectos principalmente: concomi-