

específica defender lo justo frente a las perturbaciones que lo injusto ocasiona. El supuesto último en el que a su vez esto se apoya, es que el derecho cumple su función limitando y negando los impulsos egoístas individuales y no favoreciéndolos. Esta función jurídica viene, pues, a caracterizarse como una función ética. Al mismo tiempo se admite que, en el orden de una determinada comunidad, la limitación de los impulsos egoístas individuales contribuye a la permanencia de esa comunidad y, por consiguiente, la función ética del derecho es también una función social del derecho. Lo injusto, por otra parte, aparece ofreciéndose en dos aspectos: uno, el aspecto anti-ético; otro, el aspecto anti-social. Los dos se puede decir que están conexiados en el hecho que define o caracteriza, de un modo mejor, lo injusto, desde el punto de vista individual, es decir, el delito y la culpa. No hay ninguna injusticia que no implique culpa. Es cierto que el derecho no se determina exactamente por esta función. El concepto de derecho es más amplio; pero aquí lo que estudiamos es la ética en el derecho. Partiendo del supuesto básico de la función comprensora del derecho, su limitación de los impulsos, damos con la problemática de la conciencia de lo injusto como posible fundamento del contenido ético del derecho. La conciencia de lo injusto sería la base para justificar la presencia de una norma ética, que fundamentase el derecho como defensa de la justicia. En el fondo, el imperativo categórico kantiano implica tanto la conciencia de lo que se debe hacer como la conciencia de la transgresión de ese deber. El derecho positivo ha recogido la culpa desde el plano de la conciencia, y da una gran importancia a la intencionalidad. La intencionalidad, a su vez, implica voluntad. No quiere decir esto que la conciencia de lo injusto suponga necesariamente voluntad de lo injusto, pero sí que hay una conexión indestructible entre los dos supuestos. Desde cualquier plano que lo consideremos, el sentimiento básico de culpabilidad implica el derecho. Ahora bien, se ha negado la valoración de esa culpa. El concepto ha permanecido, pero su contenido se ha negado y se ha visto como contenido de la culpa el abandono de la ley natural del triunfo del más fuerte, de modo que una moral de esclavos habría dado lugar a una conciencia de esclavos con una valoración culposa propia

de esclavos. Es el modo extremo de plantearse este problema. Sin embargo, si retornamos al principio y consideramos aquella dimensión de carácter social, nos damos cuenta de la necesidad de un paralelismo entre lo injusto ético y lo injusto social, y que, por consiguiente, la valoración ética admitida es la valoración ética que la sociedad considera como necesaria para su subsistencia. De aquí que la función jurídica del Estado, en cuanto mantenedor del orden social, sea ética, tanto en relación a los valores formales como a los valores materiales, y el derecho posea, por consiguiente, una ética material de los valores fundamentada en la realidad social.—
E. T. G.

PERELMAN (Chaim): *How Do We Apply Reason to Volutes?*, en «The Journal of Philosophy», vol. LII, núm. 26, 1955, págs. 797-802.

Hay un cierto tipo de proposiciones, tales como las matemáticas o aquellas que se refieren a los hechos, respecto de las cuales se ha estado siempre de acuerdo en lo que se refiere a su método y a su contenido; pero existen otras, las proposiciones que se refieren al campo de lo que llamamos valores que han sido y son objeto de una discusión permanente. Desde dos puntos de vista se suele explicar este estado de cosas. En primer lugar se admite que la falta de acuerdo se debe a imperfección, confusión o imprecisión en el modo de formular los problemas. Desde otro punto de vista se sostiene que el debate procede de la intromisión de elementos irracionales, tales como pasiones o incluso intereses. Para los racionalistas hay defectos técnicos. Para los que pudiéramos llamar naturalistas, los defectos son inherentes a la condición humana en cuanto tal. Unos han intentado construir una «lógica de los juicios de valor» con objeto de que éstos respondan a una estructura metódica segura. Se ha llegado, por consiguiente, a la aplicación de un simbolismo casi matemático en el campo de los juicios éticos, por ejemplo. En el fondo, el intento de construir una lógica de los juicios de valor es muy antiguo, tanto, que se puede remontar al mundo griego. La actividad socrática consistía, en cuanto dialéctica, en traducir los juicios de valor a unas formas lógicas, que dependían de principio de contradicción, y en

el propio Aristóteles se da el mismo esquema, aunque con mayor rigor. En efecto; parece que en Aristóteles hubiera una distinción entre dos planos: el de la lógica pura y el plano de las valoraciones, que se trataría con preferencia en lo que él llamaba retórica, cuyo instrumento principal no sería el juicio, sino preferentemente el argumento. Los argumentos buscarían la persuasión partiendo de una común opinión, que serviría de base a los tópicos o lugares comunes. Desde estos lugares comunes la persuasión realizaría el acuerdo en el orden racional de los puntos de vista distintos, condicionados por apreciaciones subjetivas diversas. En general, en todo el proceso de la historia de la filosofía ha estado implícito o explícito este deseo de construir una lógica de los juicios de valor. Hoy se abre, como un nuevo campo para los lógicos, aquel mundo desconocido, defendido por Pascal, de las razones que la razón no comprende.—E. T. G.

TIMUR (M.): *Better and the Value-Fundamental*, en «Mind», vol. LXIV, núm. 253, pág. 52-60.

En nuestra vida diaria solemos hacer dos clases de juicios que, por lo común, no distinguimos sin cuidadoso examen: el juicio en que el valor de una cosa está basado en su naturaleza propia, y no depende de que sea, o no, del gusto de nadie (valor objetivo); y el valor fundado en el particular deseo de una persona (valor subjetivo).

Un hecho de la experiencia proporciona al articulista una prueba de que el valor objetivo existe: frecuentemente, el valor que nuestro juicio concede a algo, no varía en la proporción en que lo hace nuestro propio desear a ese objeto valioso. Uno reconoce que una cosa es mejor que otra, aunque uno mismo la desee menos.

En juicios como «el placer es mejor que el dolor»; «la belleza es mejor que la fealdad»; «la sabiduría es mejor que la ignorancia», no están basados sobre el deseo de sujeto concreto, y son verdaderos universalmente.

El problema está en lo que yo quiero significar al decir que el placer, la belleza, la sabiduría, son mejores que el dolor, la fealdad y la ignorancia.

El que en un caso concreto hallemos una cualidad «buena» en una cosa, no

nos permite identificar a la cualidad natural misma.

Pero sucede que cada hombre está habituado a ordenar todo el conjunto de cosas de su experiencia, en un rango de aprecio. Y esta escala de superioridad-inferioridad acompaña a nuestro juicio de relación. Entre el término superior y el inferior hay una diferencia de rango. Dichos términos corresponden a lo que solemos llamar, bien o mal, valor o desvalor.

Hay diferencia de bondad entre cosas buenas. No es lo mismo un bien cualquiera que el bien supremo; y las «cosas malas» tienen algo de buena por su positivo carácter de «cosas».

Las palabras «elevación» y «degradación» se usan cotidianamente para significar situaciones de valor.

Hallamos, en definitiva, que el concepto fundamentante de lo bueno y de lo malo es, precisamente, una cierta situación dada en una escala de excelencia, o sea, la situación superioridad-inferioridad.

Podría oponerse que, lógicamente, lo bueno es antes que lo mejor.

Esto vale cuando se trata del conocimiento lógico (por tanto, subjetivo) del valor. Pero no cuando nos referimos a la existencia de cualesquiera valores objetivos. Objetivamente, «mejor» es una cantidad mayor de cualidad que «bueno».—A. S. de A.

WALHOUT (Donald): *Appearance and Morality*, en «The Review of Metaphysics», vol. IX, núm. 3, págs. 441-454.

El libro de Maurice Mandelbaum, *The Phenomenology of Moral Experience*, 1955, se plantea un problema del mayor interés en el orden ético. Se trata, en concreto, de averiguar en qué medida una descripción exacta de los fenómenos que sirven de contenido a la moral puede ayudar a una teoría de la moral. El autor puede clasificarse, en términos generales, como partidario de la escuela llamada intuicionista, pero estas clasificaciones nunca son de suyo completamente exactas. Según su punto de vista, el análisis fenomenológico viene a añadir una faceta que completa los análisis epistemológicos, psicológicos y las hipótesis sociales. Lo que pretendo, dice el autor, es lograr una descripción acabada de los rasgos más