

razones profundas y generalmente válidas para realizar la obligación. De acuerdo con la pretensión de legitimidad, el juicio de deber presenta la obligación como inexcusable. Ahora bien: es evidente que un análisis fenomenológico llevaría a la conclusión de que el sentimiento de adhesión al juicio enunciado no sirve de fundamento a la obligación moral. Tampoco la adhesión a la razón, ya que tales razones pueden, a su vez, aceptarse por su vinculación emocional. Parece que la justificación moral está en la justificación de la lógica deductiva, insertando la necesidad de cumplir una obligación en un juicio general del que la obligación es consecuencia.

El segundo artículo de los que constituyen esta symposium, dedicado al uso de los principios morales, afecta principalmente a las dificultades de fundamentar lo bueno, lo debido y lo justo en el orden moral en cuanto en la vida cotidiana usamos los principios morales como justificados por sí mismos. Tanto lo bueno como lo debido y como lo justo tienen en sí su justificación. Analizando un juicio moral llegamos, pues, a una fundamentación general. El análisis de uno de estos juicios cualesquiera muestra unas cuantas características en una acción, elección o actitud, cuyas características la definen. Utilizamos, por consiguiente, los principios morales en cuanto son justificación por sí de una acción a la que nos referimos. Ahora bien: no parece que haya aquí un proceso deductivo, sino la presencia de una obligación vinculante que apreciamos de modo directo sin recurrir a deducción ninguna.—E. T. G.

MACLAGAN (W. G.): *How important ist Moral Goodness?*, en «Mind», volumen LXIV, 254, 1955 (págs. 213-225).

Por bondad moral entiende el autor el carácter de la voluntad-de-acción. No en sentido de *virtud*, sino de lealtad práctica a la propia convicción de lo recto. Una lealtad así es un bien. Lo que se pregunta ahora es su importancia. También hay que examinar si la falta de determinación a obrar refleja una percepción moral sana, o si procede nada más de una confusión mental. Los estoicos y kantianos afirmarían esto último. Pues el

resultado decisorio es el comparar lo que reclama su propia bondad moral con lo que la particular ocasión exige. La tesis estoico-kantiana atribuye una bondad absoluta a la *buena voluntad*, en el sentido de que no siendo en último término absolutamente bueno más que la buena voluntad, aunque todos los elementos de la conducta sean buenos, la buena voluntad es incomparablemente más importante que los demás o que cualquier combinación de ellos.

En contra está que, aunque nuestra elección es francamente libre, la mente no es sino uno de los factores determinantes de lo que nosotros hacemos. El papel del bien moral es hacer inteligible el juicio comparativo de cuál bien entre los que yo pueda obrar será preferible a los restantes. Pero la bondad moral no constituye la razón convincente en ese juicio.

No podemos combinar varios puntos de vista: tenemos que escoger entre ellos.

Existe el problema de si el hombre estará corrompido o ciego a la hora de escoger. Dando por supuesta la aptitud selectiva, ¿habrá de utilizarse la corazonada *prima facie*, o una reflexión elaborada y lenta? En cualquier caso, la influencia de la educación recibida será muy grande. La educación moral tiende a hacer reconocer la rectitud o malicia en la conducta. En ella tiene gran importancia la autoridad del educador y la inmadurez del educado, factores en cuya función está el resultado educativo.

Lo que en todo caso es indefendible es que se pretenda que un hombre obre en contra del dictado de su conciencia. Pues la bondad moral tiene importancia absoluta.

No sabe el autor concretar cuál es la regla absoluta. Nadie puede decir que está seguro de que una regla exterior es mala porque su propia estima de la bondad moral es buena. Ni que, si está seguro de estimar rectamente, lleva consigo realmente su propia norma.—A. S.

MAISTRIAUX (Robert): *La liberté dans l'oeuvre de René Le Senne*, en «Les Etudes Philosophiques», X, 3, 1955 (páginas 458-465).

El destino de los hombres se articula sobre dos ejes: obstáculo y valor. El nombre del valor supremo es Dios. La

dificultad es un *punto de partida*. La libertad es el motor que alimenta y dirige —iniciativa y valor— el destino.

El hombre no es cosa a la que se dé cualquier perfección sin su consentimiento.

La experiencia vital arrastra consigo datos en algunos aspectos determinados y en otros indeterminados. En la mente de un filósofo positivista, tales juicios se negarían mutuamente, se neutralizarían, y su oposición les llevaría a anularse mutuamente. Pero realmente lo que sucede es la apreciación del fenómeno de la contingencia, y, con él, tenemos la condición que permite el hecho de la libertad.

El hombre suele tener conciencia de su *libertad original*. Al hallarse en presencia de un obstáculo siente haberla perdido. El «yo» se siente impedido por ese endurecimiento vital que se le opone. Entonces el obstáculo permite comprobar el avance de la libertad. Esta libertad no es ya la libertad original. Le Senne la llama *libertad activa*.

Al proyectar el modo de superar la dificultad se encuentra uno con la variedad de términos para superarla. Esta contradicción interior ha de ser resuelta por otra modalidad de libertad: la *libertad inventiva*. Si pudiera ser fijado el límite en que es posible resolver la contradicción interior, tendríamos conocidos los límites de eficacia de nuestra libertad.

Cuando el proceso inventivo haya superado el proceso contradictorio la libertad habrá conseguido su plenitud y su premio. Es la *libertad real*.

Sin embargo, la libertad no puede absolutamente engendrar el valor. La libertad opera en nosotros al operar nosotros en ella. La libertad busca las mediaciones entre nosotros y los valores. El mérito no crea el valor, puesto que éste es objetivo. La libertad no puede provenir de nada que sea antes que ella. Sólo puede proceder de lo Absoluto. Por consiguiente, la libertad humana emana de la divina.

Poniendo la libertad como fuente de realización de nuestros valores, Le Senne ensancha considerablemente el dominio de la responsabilidad, que alcanza al logro de cualquier valor, y no sólo al de los morales. Por tanto, renunciar a cualquier modalidad de libertad es comenzar a anonadarse. «Concediéndonos la liber-

tad, Dios nos ha concedido a perpetuidad, no un trozo de naturaleza, sino una vocación».—A. S.

MONRO (D. H.): *Are Moral Problems Genuine?*, en «Mind», vol. LXV, 258, 1956 (págs. 166-184).

¿Cuál es la justificación última de la moral? ¿Es la moral objetiva, o subjetiva?

El autor cree que las respuestas tradicionales son inaceptables, y que no parece haber otras respuestas adecuadas. Pero cree que la invalidez de las soluciones se debe a algún defecto en los planteamientos problemáticos. Igual sucede con algunas preguntas infantiles, a que no se puede responder porque no tienen respuesta.

La pregunta de cómo pueden ser justificados los juicios morales, debe cambiarse en esta otra: «¿Qué aceptaría usted como justificación?; nosotros diremos a usted qué clases de argumentos son los aceptados usualmente, y los principios que usted podrá aplicar cuando se le pregunte.» Pero no puede usted, sin embargo, contestar si un juicio está desde luego justificado.

Una decisión moral es una decisión de principio, y debe tener cierto grado de generalidad. Tiene que ser descriptiva, como «máxima» en sentido kantiano. Debemos aplicarla en circunstancias parecidas, y debemos aprobar su empleo por otros tanto como lo aprobemos en nosotros mismos.

El punto de vista del autor, a este respecto es que el conjunto de principios aceptables que generalmente constituye un *modo de vida* es algo artificioso. Consiste esa vida general en acciones reguladas por principios aplicables universalmente, no excepcionales, que se apoyan mutuamente. Pero ni se derivan del análisis de la conducta actual del ser humano ni de la estima de lo que todos creen que deben hacer. Por esto los filósofos no han encontrado una base para justificar necesariamente sus sistemas éticos, y se quiebra la consideración ética como ciencia rigurosa.

Deben tenerse en cuenta los intereses, deben armonizarse los deseos, debe contarse con los afectos comunitarios y culturales. Y a la pregunta de si un *código* es mejor que otro, el objetivista dirá que sí, y el subjetivista que no. Sin embar-