

inglesa, Patton arguye que existe una analogía íntima entre el raciocinio moral y dicho procedimiento. Puesto que éste disuade de usar modelos deductivos («silogismos morales» modificados), nos parece proponer que abandonemos la simplicidad de una opinión como la de Hare en favor de un territorio menos familiar. La posición MP, sin duda, parece más simple de lo que debiera. Por ejemplo, expresiones estereotipadas, como «en una sociedad dada» y «la sociedad en cuestión», esenciales para tal posición, necesitan de un estudio más profundo. Pues ¿a cuántas sociedades pertenece una persona? Entre otras muchas, nosotros hablamos de la sociedad occidental, de la sociedad primitiva, de la sociedad de la clase baja, de la sociedad culta, de la sociedad humana, etc. Una misma persona puede pertenecer a muchas sociedades al mismo tiempo; ¿cuál de ellas es, pues, la «sociedad en cuestión»? La respuesta, afirma Patton, es que la tal «sociedad dada» es una ficción de los filósofos. Y, en este caso, la posición MP parece mucho más simple a este respecto de lo que propiamente pueda ser: un complejo de hechos ha sido explicado con una ficción.—J. C.

PICHLER (Hans): *Die Willensfreiheit als Gabe und als Aufgabe*, en «Zeitschrift für Philosophische Forschung», X, 1956, Heft, 3 (págs. 352-365).

La libertad de la voluntad para determinarse en cada caso es por una parte una facultad reconocida que tiene la voluntad y este es el criterio de la mayoría de los sistemas filosóficos. No obstante, queda a través de la Historia de la Filosofía un margen a la problematicidad de dicha libertad. El escepticismo sobre la libertad de la voluntad alcanza en el siglo pasado un señalado puesto en la concepción del mundo romántica o positivista y en más ocasiones una desvaída solución a ella favorable. La casualidad juega un importante papel en el pensamiento dédemonómico, o al menos la idea de destino. La problematicidad radica en que no nos sentimos libres cuando nos vemos urgentemente forzados, obligados. En cambio nos adherimos a la creencia en la libertad de la voluntad cuando en espontaneidad no forzada nos manifestamos conforme a nosotros mismos. En esta última conducta lo instintivo ele-

mental o forzado por así decirlo no tiene la relevancia que en aquellos otros casos. El determinismo ordena a la fenomenología natural la vida volitiva. Pero el mismo instinto de conservación que aparentemente está vinculado a la Naturaleza tiene en sus espontáneas elecciones, depuraciones en el campo de elección a su alcance una evidente emancipación del destino ciego que no podría seleccionar los impulsos propios de cada uno, la profunda vida instintiva del individuo, caso de que se identificara ésta con la libre voluntad. En todo caso esa vida instintiva sería la manifestación natural de la libre voluntad profunda. Al «yo no puedo hacer otra cosa» se opone la resistencia a situaciones naturales desagradables y a deseos insubordinados. La mayor o menor libertad aparente viene dada por la mayor o menor dotación de talento para resistir. Tan equivocada es la doctrina del determinismo hereditario como la de la inalterabilidad del carácter. El autodomínio y la autorrepresión son un grave problema, pero no un insoluble problema. Hay una heroica victoria en el autodomínio. La esencia de la autoliberación por la voluntad es independiente del éxito o fracaso, de modo que la no aceptación de la voluntad como libre obedece muchas veces a una retórica pesimista a la moda. Un fondo esteticista mueve estas actitudes. El determinismo en todo caso y aun aceptando hechos volitivos no deduce de ellos la existencia de la libertad. Pero una cosa es voluntad en una determinada situación y otra es voluntad pura. La vigilancia se exige para que la voluntad se manifieste positivamente como libre. El spinozismo se adivina en todas las direcciones contemporáneas de negación de la libre voluntad, contrariamente al leibnizismo, afirmador de la correspondencia entre las mónadas.

El determinismo, por otra parte, que trata de luchar contra supuestos improbados es él mismo una conjetura. Es evidente que la voluntad humana no apunta solamente a lo mandado, a lo moral o justo y en ello es precisamente donde se pone de manifiesto su libertad de elección. Cuando nos subordinamos a ordenaciones ideales es cuando, sobre todo, se manifiesta la libre voluntad; su carácter racional primordial y secundariamente moral explica la libertad de la voluntad.—E. S.

ROFENSTREICH (Nathan): *The Superject and Moral Responsibility*, en «The Review of Metaphysics», vol. X, 2, 1956 (págs. 201-206).

Según la teoría de Whitehead, el concepto de «superject» se distingue en dos planos: el de la emergencia del sujeto y el de la actuación sensible. Desde el *datum* propio, alcanza una superior unidad progresiva, basada siempre en el plano anterior. El término «superject» indica precisamente la cualidad resultante de la unidad de ambos, mediante un proceso causal-final, sin distinguir el aspecto genético y el estructural dentro de ese proceso formativo de la realidad humana. De suyo el hombre entendido en su función y en su entidad es un «superject». La consideración desde la conciencia humana de su propio proceso genético-estructural puede dar una idea de la propia responsabilidad.

El problema de considerar la responsabilidad propia surge en la opción de interpretar las etapas del proceso o de considerar los puntos de partida y llegada.

La cuestión puede plantearse así: ¿Puede alguien tener conciencia de identidad moral consigo mismo considerando el *datum* y la unidad final? ¿Surge de esta consideración simultánea un objeto de referencia responsable?

La responsabilidad moral, en cuanto conciencia computadora (*as accountability*) no está ajena al propio proceso humano. Pero la responsabilidad moral es también una decisión personal identificándose como totalidad respecto a cada estadio formativo particular. Ese poder integrador de la conciencia es presupuesto de responsabilidad.

En lenguaje de Whitehead: solamente puede hablarse de «superject» cuando un sujeto tiene clara conciencia de referencia a sus propios datos.

La responsabilidad moral es una expresión de autoconciencia, y no un resultado inherente a la consideración del proceso vital en sí mismo. Dicha autoconciencia significa la antecendencia de una realidad, y su recepción, decidida, aunque de hecho no sea percibida del todo.

El «superject» no es una entidad persistente a que sobrevienen cambios, pues el concepto del «superject» no puede ser

confundido con el de sujeto como mero portador de fenómenos.

La autointerpretación está implicada en la responsabilidad moral. Pero soy responsable de mi conducta porque me interpreto como sujeto de mi conducta, por lo que mi autointerpretación es supuesto existencial de mi responsabilidad moral. El acto de conciencia representa la posibilidad del ser humano precisamente como es: un enfrentamiento existencial.—A. S.

PHILIPS GRIFFITHS (A.): *Formulating Moral Principles*, en «Mind», LXV, 257, 1956 (págs. 38-48).

Se piensa por lo general que no es posible formular los principios morales de un modo completamente satisfactorio. Sin embargo, esta tarea es relativamente fácil.

Los principios morales no deben expresarse como quiere Hare, en la forma A de la premisa mayor del silogismo aristotélico, pues en tal caso su formulación sería muy difícil e incluso imposible. Tampoco deben considerarse como juicios analíticos. Por el contrario, tales principios pueden compararse con mayor fruto a otra clase de formulaciones generales.

En este sentido los principios morales son de la clase «*ceteris paribus*» (*If p then r*, permaneciendo igual las demás circunstancias). Los principios «*ceteris paribus*» no se aplican en circunstancias especiales. La dificultad estriba en la determinación de tales circunstancias. El saber aplicar un principio moral es saber cuándo se presenta una excepción. Pedir que las excepciones deben ser establecidas en el principio es pedir no sólo su formulación, sino también el modo de aplicarlo. Lo que sucede es que no es posible una identificación absoluta entre los principios morales y los principios «*ceteris paribus*», y quizá fuera necesario sustituir la cláusula «mientras las demás circunstancias permanezcan igual» por la más apropiada de «normalmente». Un principio moral puede no ser aplicable a un caso concreto y esto podría contradecir su universalidad, pero esta universalidad significa simplemente referencia a una clase de acciones, y no la justificación de todas las acciones comprendidas en ella.

Las identificaciones que se propugnan