

que está planteado ya en el escrito que Maritain envió el año 1953 a la reunión anual de la American Catholic Philosophical Association, cuyo texto y comentarios aparecen en las actas correspondientes.—A. S.

STOLNITZ (Jerome): *Notes on Ethical Indeterminacy*, en «The Journal of Philosophy», LV, 9, 1958 (págs. 353-367).

No será fácil encontrar un período histórico en que la ética tenga tanto relieve y novedades científicas como en el pasado medio siglo. La moralidad es materia complicadísima y formidable objeto de estudio. Elementos que intervienen en la elección del agente y en el juicio del espectador son aún desconocidos por el científico, o sólo indirectamente tratados. El autor pone como ejemplo de hoquedad científica la moral católica, que deja conscientemente a un lado elementos que pueden entrar en el contexto de la elección moral. Pero teorías que ensanchan profusamente su atención dejan, sin embargo, de tomar contacto con la primordialidad de la ética.

Las situaciones morales son significativamente plurales y diferentes, y es posible transferir correctamente juicios de unas a otras, para no incidir en un relativismo que haría inútil la ciencia.

La unidad de las actitudes morales es vital para juzgar la moralidad de toda elección. Las convicciones y prácticas dirigidas a satisfacer necesidades semejantes y permanentes han sido elevadas a categoría de normas eternas, tanto por las *mores* como por la filosofía moral. Pero también aislando el acto concreto puede determinarse el valor ético del mismo, intuitivamente. Con la circunstancia de que, efectivamente, la intuición moral nos dice más acerca del filósofo de lo que él resuelve para la ciencia ética.

El autor opina que un sistema empírico y situacional puede librarse de ineficacia práctica y de negatividad teórica, pero a costa de no iluminar bastante los principios generales que le darían validez científica. Por ello habla de cierta indeterminación ética.

Las fuentes de indeterminación son elusivas y vagas. Es imposible articular perfectamente la comprensión del agen-

te y del resultado, y de la finalidad y de la norma.

Aun en los protagonistas de los problemas de la literatura existencial, los problemas no son tan agudamente individuales como parecen. Siempre se trata de la conexión entre motivo y conducta. Siempre hay una fase de deliberación donde se examina el sentido y el valor de las otras voluntades que serían afectadas por el resultado de la acción individual. Por ello la indeterminación consiste en una respuesta no definitivamente asegurada o determinada, pero sin querer decir que no hay respuesta para su rectitud o malicia.—A. S.

TOPITSCH (Ernst): *Sachgehalte u n d Normsetzungen*, en «Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie», XLIV, 2, 1958. (páginas 189-205).

Henry Poincaré ha dicho en cierta ocasión que no puede haber moral científica, pero que no puede haber tampoco ciencia inmoral, y la razón —agrega— es en cierto modo puramente gramatical, pues si las premisas de un silogismo están las dos en indicativo, la conclusión será en indicativo. Para que la conclusión pueda estar en imperativo sería necesario que, por lo menos, una de las premisas estuviese en imperativo. En el fondo de esta proposición de Poincaré se plantea el problema de las relaciones entre el contenido real y la normatividad. Parece que, de una parte, la normatividad tuviese el valor de una abstracción absoluta, y que, por el contrario, el contenido estuviese independizado de los supuestos que constituyen la normatividad. No obstante esta idea es discutible. Ha habido diversos y numerosos pensadores que han subrayado el hecho de que toda normatividad procede y recae sobre un contenido ficticio, de tal manera que no se puede hablar de normatividad sino en función de las exigencias de un contenido concreto. Ernst Cassirer señala que el mito comienza en la intuición de la finalidad de los hechos y que las fuerzas de la naturaleza adquieren en el mito un sentido finalista. No hay que olvidar que el derecho natural y la ley universal invocada por Cicerón se originó en la ley no escrita de una ciudad universal de origen caldeo-pérsico. Estas reflexiones las aplica el autor al Derecho y ve en las estructuras nor-

mativas un sentido de finalidad que está en interna conexión con su contenido real. No se trata de leyes que en sí mismas agoten su valor, sino de sistemas semióticos, es decir, de un conjunto de signos que se refieren a algo, que es lo significado. En el orden moral ocurre exactamente lo mismo. Y pudiera ocurrir que la ciencia, en cuanto normatividad, significase una expresión defectuosa de las exigencias de sus contenidos morales, de tal manera que sólo una visión fragmentaria de la ciencia puede pretender la distinción absoluta entre los dos planos a los que nos estamos refiriendo. De aquí también que las visiones filosóficas en las que falta la praxis resulten convencionales y no afecten a los problemas axiológicos profundos, ya que estos problemas exigen la necesaria conexión con el contenido.—E. T. G.

TURNBULL (Robert G.): *Heidegger on the Nature of Truth*, en «The Journal of Philosophy», LIV, 18, 1957 (páginas 559-565).

Se ha dicho que la concepción heideggeriana acerca de la verdad es una definición insuficiente, por razón de las cuales deficiencias podía ser comparada con el pragmatismo.

El autor quiere hacer constar que, cualesquiera que sean las expresiones de Heidegger al respecto, siempre suponen una metafísica que tiene una gran diferencia estructural respecto al epifenomenalismo clásico.

Para Heidegger, la adecuación de intelecto y realidad indica una comparación o conveniencia de un estado humano con una realidad dada. La *Vorstellung* consiste en que algo se nos sitúa enfrente de nosotros como objeto, manifestándosenos de algún modo sin dejar de permanecer siendo ello mismo.

Dice también Heidegger que la esencia de la verdad es libertad, significando que hemos de tener libertad para tomar o someternos a un criterio, siendo la libertad lo que nos hace que capturemos lo que es. La verdad es un exponente (*aussetzend*) y existente. La libertad constituye en el hombre una directiva interior para aproximar sus representaciones a lo que está-ahí en cierto momento. La disposición armonizadora nos procura la revelación de lo que existe como totalidad, proveyándonos de la concreción

existencial de la realidad que es. La ceguera de lo real es una peculiar forma de pérdida de libertad, que permite pasarnos sin conocer esa verdad. La ocultación de la libertad nos produce entonces la ocultación de la verdad. Cuando no advertimos además que la libertad inquiridora nos falta, incurrimos en el desconocimiento de nuestro desconocimiento, en lo cual consiste el misterio absoluto, que cierra al hombre toda su fuente de saber, se adhiere a ciertos vendajes que le tapan la visión de lo que es accesible.

Lo que niega Heidegger respecto a los enunciados tradicionales es que la verdad de las proposiciones sea la verdad. Pues no hay verdad sin libertad previa. Verdad es la conciencia que el pensamiento tiene respecto de una esencia diversa de él mismo. El origen de la verdad de las proposiciones no está en las proposiciones mismas. Lo contrario a la verdad es lo no-veraz, y la verdadera negación de la verdad es la dis-esencia.—A. S.

VALCANOVER (Rudolphus, O. F. M.): *De origine speciei humanae secundum evolutionistas et Litteras Encyclicas "Humani Generis"*, en «Antonianum», XXXIII, 1-2, 1958 (págs. 3-12).

El año 1859 publicó Darwin su libro *El origen de las especies*. Sus tesis han sido elaboradas y rectificadas por mucha tradición científica, y su idea matriz, el hecho del evolucionismo biológico, está hoy tan arraigada que constituye un dato incontrovertible. Pero la contradicción de las escuelas se revela en el estudio del modo de la evolución misma.

Los teólogos católicos admiten la evolución en general. Pero exceptúan de ella al hombre, en algún punto. Sin embargo, los momentos biológicos anteriores a la formación humana han sido reconstruidos ya, de tal modo que la paleontología ha demostrado la futilidad de los argumentos teológicos que negaban el evolucionismo humano negando la existencia de los pasos intermedios respecto a los demás vivientes.

Entonces el problema se plantea en la línea del momento en que la especie viviente salta desde el nivel infrahumano al humano. La respuesta no es fácil ni unívoca.

Por otra parte se ha demostrado que