

a una obstaculización objetiva que impidiese tal clase de estudios.

La caracteriología supone siempre la comparación metódica. Surge de la observación de que unos hombres actúan y reaccionan de modo muy distinto que otros, mas relativamente constante para cada uno. Pero fijándose uno más, se observa también que la diversidad de los mecanismos intelectuales o sentimentales que se encuentran no es muy grande, y que apenas ofrecen variaciones ligeras alrededor de temas fundamentales.

Realmente, no existe la originalidad en la conducta de los hombres. Ni en sus ideas. La investigación caracteriológica condena la vanidad y el orgullo humanos, no porque sean defectos o vicios morales, sino porque son ridículos, porque son pretensiones sin fundamento. No hay oposición entre la naturaleza y la libertad. No hay fundamental distinción entre el yo profundo y la evanescente socialidad en que vivimos todos. Lo que sucede es que no hay cosa poseída y vivida realmente por el hombre, sin haberla interiorizado en la conciencia del «yo», cuya vivencia nos permite acceder a la libertad. No porque el yo sea absolutamente liberador, sino porque la decisión fundada en el yo nos permite guiarnos por un factor más que por ningún otro, o sea, que no nos hace absolutamente libres, pero nos permite cambiar de amo.

Nosotros somos, pero no podemos identificarnos con nada: ni con la inteligencia, ni con la memoria, ni con la duración, ni con el amor. Nosotros somos, pero en el silencio y en la noche, y nuestra libertad no es un poder o una fuerza, sino sencillamente una liberación de las apariencias que eran extrañas a nuestro yo. Si bien estamos a oscuras, buscamos la luz procedente de imaginarnos nuestro yo como luz.—A. S.

DE FINANCE (J., S. J.): *La notion du Bien*, en «Gregorianum», XXXIX, 1 (1958), págs. 5-42.

El deseo es origen del movimiento. Pero, se pregunta De Finance, ¿cómo se produce en el alma el deseo y el amor? O sea, reconociendo al bien el carácter de fin, ¿qué representa para el querer la causalidad del fin?

La tentación común en una empresa

de este género, es querer explicarla reduciéndola, o sea, suprimiéndola. Así hizo típicamente Espinosa. Menos radicales son aquellos que imaginan esta causalidad como simple eficiencia, pero ello significa siempre suprimir la cuestión.

La semejanza entre noción del bien y causalidad del fin es propiamente *analógica*, pero no metafórica. Pues para estimar que el bien y el fin tengan función de mover la voluntad, es preciso atribuir a ésta cierta función de pasividad, en el momento en que el sujeto está afectado por la influencia del objeto, es solicitado por él, atraído y puesto en movimiento.

Juan de Santo Tomás ha visto esto finamente. En el acto voluntario hay un triple aspecto. En primer lugar, un poder activo y eficiente; en segundo, una relación con el objeto, afectada de dos modos: a título de causa formal extrínseca que da al acto su especificación, y a título de fin, que explica el ejercicio mismo del acto, y en cuya consideración se caracteriza el acto de querer.

¿Cómo explicar filosóficamente este conjunto de datos?

De Finance procede en primer lugar a aclarar los hechos a investigar. La naturaleza del bien es fundamento ontológico de su comprensión racional, y lo que le hace amable y estimable. El bien es de un lado lo perfectivo del ser, y de otro el ser perfecto. De la perfectibilidad del sujeto que tiene la facultad de querer, brota el deseo y la inclinación hacia el bien, o sea, el amor como dato ontológico.

Posteriormente estudia las implicaciones de esta noción de bien. Si el fenómeno del bien consiste en su apetibilidad, conocer un objeto como bueno es conocerlo como deseable o amable. Conocer un objeto como perfectivo es conocerle sea como capaz de hacer la existencia del sujeto adecuado a su noción, ya como capaz de satisfacer la tendencia del sujeto a su perfeccionamiento. Pero el dinamismo no puede ser conocido sino en su acción. Es necesaria la experiencia de lo que es raíz de toda tendencia y principio de todo orden apetitivo: esta simple adhesión que llamamos «amor». Un deseo no es conocer, ni de lejos, la razón de ese deseo. El dinamismo ontológico del sujeto no sería tampoco el conocer, sino el hacer conocer. Que el deseo preceda al placer o que reciba de él su fuerza, su función en la percepción del valor puede ser com-

prendido de tres modos: el hecho objetivo de que el deseo existe, luego hay un objeto deseable; el sujeto consciente que desea, en un acto unitario, un objeto deseable; y de un modo más radicalmente subjetivo aún, como una modificación de la luz espiritual misma, en una función de provocar las fuerzas de la atención y de la inteligencia hacia el objeto deseado, para poder captarlo bien en una perspectiva adecuada a la decisión de los fines.

El autor concluye: la voluntad es movida en cuanto que su inclinación natural hacia el bien o la perfección de un sujeto es a la vez actuada y especificada por la presentación de un objeto que se ofrece como «perfectivo» del sujeto (o de otro con quien el primero se identifica), o bien que es experimentado como deseable a través de una inclinación particular. Y esta actuación especificante es tal que queda en poder de la voluntad, por su conexión con el intelecto y su recíproca inclusión, acogerla o neutralizarla, dejando así la tendencia del querer hacia el objeto en mera virtualidad. En la raíz de toda nuestra vida afectiva y de todo nuestro dinamismo, hay una adhesión ontológica a la Perfección subsistente, de la que la nuestra no es sino una participación. Pues la totalidad propia del hombre no puede centrarse ni en el individuo ni en la especie misma, sino en su entidad espiritual centrada en los bienes absolutamente perfectivos: justicia, verdad, caridad.—A. S.

DE GRAZIA (Sebastian): *Politics and the contemplative life*, en «The American Political Science Review», LIV, 2 (1960), 447-456.

Así como hay práctica sin teoría, también hay teorías sin práctica. Hay teorías que no son aplicables por parecer o muy costosas, o muy inmorales, o porque no es el momento adecuado. Pues, o no hay posibilidad de ponerlas en práctica, o son tan poco importantes por no ser de aplicación a toda circunstancia.

Esta última contingencia es la que ha de valorar la importancia de una teoría. El autor quiere examinar si el conjunto de ideas que suelen llamarse «contemplación» pueden fundamentar una especial forma de vida llamada contemplativa. Y se concreta a los aspectos filosóficos más que a los teológicos, de acuer-

do con las ideas contemplativas de la tradición occidental más que la oriental, fijándose en la filosofía griega más que en la moderna.

El *bios theoretikos* aparece diseñado en Platón y Aristóteles y sobre todo en Epicuro.

La vida contemplativa se diseña como el único o el mejor camino para encontrar la verdad. Su base es el desligamiento y la objetividad. Hay que apartarse de la familia, de los bienes, del mundo, de la ciudad.

Tras el intento de separación respecto al mundo, se concreta no sólo un régimen de vida, sino también una teoría de la acción y de la motivación. Se eliminan muchos motivos de obrar que existen en aquellos que viven prendidos en las mallas de la vida corriente.

La imagen de este tipo humano, del hombre sabio, que cuenta sólo consigo mismo, que contempla objetivamente toda la realidad exterior y al mismo tiempo parece incorporársela a sí mismo haciéndola a su propia medida, apareció por primera vez en Grecia. Era más que un autarca: era un individuo. Era un introvertido.

La vida contemplativa era el género de vida propio para ser filósofo. Estudiando la biografía de los grandes filósofos griegos se aprecia fácilmente qué grado de libertad moral y de visión no comprometida alcanzaron. Como se comprueba verificando los conflictos que su actitud les ocasionaba respecto a las tradiciones sociales, respecto a los problemas de la educación, y respecto a la vida política y a los intereses del poder.—A. S.

DOUCY (Louis): *La conduite de l'expérience morale*, en «Les Etudes Philosophiques», XIV, 4 (1959), págs. 499-507.

La experiencia moral es un dato importante para apreciar mejor la existencia y el sentido de la moral. Este artículo trata de describir la verdadera función de la experiencia moral, en cuanto que manifiesta que es actualizada por un hombre que se confía a ella para el esclarecimiento de la verdad del fenómeno moral.

Un propósito de conocer es también un propósito de portarse de cierta manera. Análogamente, el querer comportarse en un plano de moralidad entraña