

conquistado por el hombre en sí mismo, puesto que esta perfección de haber vencido su propio querer sólo puede conseguirse si la acción divina apoya y consume este esfuerzo del hombre. La sobrenaturalidad humana de la gracia significa, en resumen, que el orden de la libertad queda rebasado al instalarse todo humano querer en un plano de caridad. La libertad se espiritualiza completamente, y la caridad mantiene todos los valores humanos de la libertad, penetrándoles de su valor supremo al hacerlos participar de sí misma. En este nivel de la gracia, nuestra experiencia espiritual deviene síntesis de la posesión de sí y de la adhesión al valor más real de todos. Y la ley de la caridad deviene la mejor ley de la libertad.—A. S.

HEDENIUS (Ingemar): *On Law and Morals*, en «The Journal of Philosophy», LVI, 3 (1959), págs. 117-125.

Si bien el autor reconoce que no le es posible establecer una demostración directa de su conocida teoría emotiva del valor, espera demostrar en este artículo su admisibilidad. Atacar su posición porque negar la posibilidad de formular verificablemente un juicio de valor es ya un juicio de valor, le parece al profesor Hedenius una falsedad evidente.

Esta falsedad es mostrada atendiendo al examen de las más importantes objeciones que le han sido realizadas hasta la fecha. La primera es que ninguna proposición puede afirmarse o negarse a sí misma. Mas en el caso de la teoría del autor, lo que sucede es que la expresión «valor» tiene distinto nivel y distinta significación cuando aparece en la expresión «nihilismo axiológico» (*value nihilism*) y su función como negación de la veracidad del juicio axiológico en general.

Otro aspecto es el siguiente: ¿puede un nihilista axiológico decir y escribir su doctrina sin ser contradictorio o inconsecuente consigo mismo? El autor razona que sí, puesto que la valoración de lo que es cierto o falso implica una modalidad de valoración que no coincide con el plano de la valoración de la bondad o de la belleza de las cosas y de los objetos éticos mismos. La valoración epistemológica es distinta de todas las demás. Y si es valoración de tal tipo la expresión de que X es verdad, o de

X es falso, también será una valoración de verdad decir X puede no ser ni verdadero ni falso.

A pesar de que se arguya de que toda actitud definitoria acerca de la veracidad de los juicios de valor es también de algún modo un juicio de valor, y que por tanto la teoría emotiva del valor es infundada por contradecirse consigo misma, opina el autor que esta argumentación es confusa, pues en definitiva lo que defiende esta teoría no es que los juicios de valor sean o verdaderos o falsos, sino que un juicio de valor no es ni verdadero ni falso, puesto que todo juicio de valor se ha de referir a las cosas que podemos hacer o conocer, y no podemos captar en su totalidad óptica ninguna de estas cosas, ni su proceso de realización, ni su realidad objetiva total y completa hasta describirnos exactamente todo y cuanto cada cosa es.

En definitiva, la teoría del nihilismo axiológico no excluye del terreno del saber ético ninguna materia o hecho moral, sino que se contenta con excluir ciertas proposiciones que afirman que algo es (simplemente) bueno o malo, o que algo debe ser (absolutamente). O sea, que tales afirmaciones no agotan nuestro conocimiento posible sobre ellas, porque no pueden expresarlo aunque lo tuviéramos. De este modo, la teoría emotiva del valor aparece como un método científico para examinar ciertas clases de datos morales.—A. S.

LACROZE (René): *Habitude et liberté*, en «Les Etudes Philosophiques», XIV, 1 (1959), págs. 29-34.

La libertad tiene como lindero natural, en el seno de la actividad intencional, el proceso de la habitud. Toda operación engendra en el sujeto una disposición pasiva a reproducirla. La habitud es como el reverso de la libertad. No tiene sentido, sino peso.

La habitud es el poder de lo olvidado. Es el poder de la naturaleza segunda, que recubre a la primera, siendo imagen de ella. La habitud no es una cosa que yo tenga, sino algo que me caracteriza, y cuyo contexto da la idea de mi naturaleza. Es parte de mi personalidad, una adherencia que se podría contraponer —sólo en este aspecto— a la presencia de mí mismo, obra de la conciencia y condición de la libertad.

La habitud modela en el hombre una serie de actitudes y movimientos que se intercalan en los procesos de conducta. La mediación de la habitud es indispensable al querer. La habitud asegura el paso desde lo mecánico a lo intencional. Moviliza el cuerpo, haciéndolo instrumento dócil de la voluntad. La habitud da frescura y brío a la acción, cultivando en el sujeto una riqueza de invención y un talento improvisador sorprendente. La voluntad abre crédito a la habitud para ejecutar sus decisiones, y después le delega, de algún modo, su facultad de crear. Todos los proyectos que la habitud forma implican la conciencia de ese poder almacenado en la naturaleza y siempre disponible.

Con el desarrollo de la actividad habitual, esta aptitud especial del sujeto puede ser empleada a fines antes impensados. Una habitud tiende siempre a sobrepasarse, a irradiarse en el organismo entero, alcanzando así a constituirse como esquema motor general, como intención, como método.

Pero esta mutación no es irreversible. Una habitud puede también degradarse en puro mecanicismo, en pura imitación, en corrupción cuyo germen ha sido siempre una alienación de la libertad, mediante una debilitación de la voluntad y rigidez del querer. Pero la habitud no es una amenaza para la libertad, antes bien, es la libertad quien despreocupándose de una habitud contraída la condena a convertirse en rutina tras la tentación de la facilidad.

Si el hombre se escoge a sí mismo en la libertad, se perfecciona en la habitud. Recíprocamente, la libertad se refleja en la habitud por ella transfigurada, y desde entonces no es ya riqueza adquirida, sino poder de enriquecerse indefinidamente y, por decirlo así, conducta abierta.—A. S.

LEHRER (Keith): *Can We Know We Have Free Will by Introspection?*, en «The Journal of Philosophy», LVII, 3 (1960), págs. 145-157.

Ciertos datos introspectivos proveen de una evidencia adecuada a la creencia de que el hombre tiene libre albedrío.

Cuando deliberamos si haremos o no alguna acción futura, ¿podemos estar

convencidos de que su realización está en nuestro poder? La afirmación se impone.

Este género de convicciones debilita enormemente las pretensiones del determinismo moral.

Todo el problema consistiría en examinar el acierto de la evidencia que tiene quien se plantea una posibilidad dual de conducta, de la cual sólo podrá realizar uno de sus extremos, pero estando en su elección escoger cuál de ellos.

Toda la gravedad procede de que esté realmente en nuestro poder realizar, no solamente el que comprobemos haber hecho, sino el que hubiéramos podido también escoger en su lugar pero no hemos escogido.

El autor afirma que en todo caso, para considerar que el hombre tiene libre albedrío, no es necesario comprobar la posibilidad de la conducta no elegida, ya que por haber realizado la escogida efectivamente no se puede tampoco probar que el hombre no posea el libre albedrío que se discute.

Lo importante es que la deliberación previa a la elección indica en sí misma la evidencia de que la elección puede referirse tanto a una como a otra de las acciones alternativas.

Tal argumento de introspección significa que el hecho de deliberar sobre nuestras acciones futuras proporciona una evidencia adecuada para poder mantenerse en la creencia de que tales acciones están realmente en nuestro poder. Sin que ello demuestre, a su vez, que la tesis determinista sea falsa, puesto que tal género de evidencia no entra en aquellos motivos que pudieran determinar por su parte la elección, puesto que el tener libre albedrío no afirma ni niega que las acciones humanas no tengan alguna razón para concretarse tal como realmente suceden.—A. S.

MCKENNA (Joseph C.): *Ethics and War: a catholic view*, en «The American Political Science Review», LIV, 3 (1960), págs. 647-658.

Las nada pacíficas condiciones de la historia moderna hacen actual el tema de la licitud ética de la guerra.

El método escolástico procede a ello examinando los elementos que la harán