

ción puede ser estimada como valiosa o como dañosa. Entonces se da tanto valor a la libertad como a la falta de libertad, ya que solamente ha de producirse una alternativa y una significa la privación de la otra.

5) *Incertidumbre temporal*.—Pudiendo realizar una misma cosa un día u otro, existe libertad para escoger entre los dos días. Esta libertad, que resulta indiferente para otros, puede ser importante para mí. Pues varía la utilidad que yo pueda obtener según que decida uno u otro día, ya que puedo conseguir que no se contradiga con ninguna otra utilidad.

6) *Disgusto frente al mandato exterior*.—Mucha gente es contraria al trabajo forzoso, aunque ellas mismas trabajarían espontáneamente lo mismo. Muchos fieles de una religión ven mal que esa religión sea recomendada o impuesta por la autoridad social, aunque profesen cordialmente esa misma fe.

7) *Huida de la libertad*.—Hay situaciones en que el actor prefiere no actuar conforme a lo que decidiría él mismo, sino que se refugia en actuar según se decida desde fuera o según esté acostumbrado. Son hombres que tienen mentalidad de esclavos, y prefieren seguir la norma prescrita a escoger entre posibles alternativas. Estos escapistas valoran negativamente la libertad.

8) *Libertades y servidumbres como medios para otros fines*.—Quien pone su libertad al servicio de ciertas utilidades, incluso en forma de renunciar o de exponerse a perderla por algún tiempo, estima en más esos fines que a su propia libertad. Igualmente quien sufre por obtener mayor libertad, valora la libertad más que al proceso que le costará su adquisición en un grado más elevado. De aquí procede la desvaloración de la libertad por los criminales, y la valoración positiva de la libertad por los hombres dignos.

9) *Una libertad en competencia con otros valores*.—Cierta situación de libertad puede ser incompatible con otros fines humanos. Por ejemplo, mi libertad puede ser incompatible con los derechos raciales o religiosos de otros hombres. También puede haber incompatibilidad entre mi libertad como particular y mi libertad como ciudadano. Hay, por ejemplo, conflictos entre las libertades civiles y la regla de las mayorías.—A. S.

RAMÍREZ (J. Roland E.): *L'amour de soi, base de l'amour d'autrui*, en «Laval Théologique et Philosophique», XIV, 1 (1958), págs. 77-88.

Queriendo o amando, el sujeto humano quiere siempre, al menos implícitamente, su felicidad, o sea, su perfección. El hombre quiere, a su vez, a la perfección porque su naturaleza consiste en dejar de ser lo que es para semejarse más a Dios, realizando lo más plenamente posible su naturaleza humana.

De ahí, que aunque en el acto de amor un hombre sea inconsciente de que persigue su propia perfección, al no pretender sino la perfección de la persona amada, ello no quiere decir que el amor sea desinteresado, sino que el hombre no tiene conciencia de esta verdad. En el interior del amor a otro, permanece en todo caso el amor de sí mismo. Esta búsqueda inmanente de sí está presente en cualquier tipo de amor. Aunque el objeto de amor sea un grupo de personas, el Estado, la humanidad misma o no importa qué bien particular o colectivo. Es imposible, al amar, escapar al amor de sí mismo. El amor del sujeto hacia otro es más que el amor del otro considerado en el sujeto, más que la ordenación del amante al amado, más que todo lo que el amante podrá crear en el amado. La existencia del amado y su vinculación no son sino medios de permitir la existencia del amor. Todo aquel que ama está ordenado a su amor, pero no es sino por el amor de sí por lo que llega a amar. Solamente la rectitud del amor da validez al amor. Sólo teniendo en cuenta la actitud del amante es posible entender todo lo relacionado con el amor. La vinculación no es sino relación que perfecciona al sujeto amoroso. Y estos principios del amor natural son válidos también en el plano del amor sobrenatural, o sea, en el plano de la caridad. Quien vive enamorado vive en Dios y Dios en él. Permanecer en este amor es la perfección del amar a otro, lo cual es simultáneamente la perfección del amarse a sí mismo.—A. S.

WILLIAMS (Daniel D.). *Moral Obligation in Process Philosophy*, en «The Journal of Philosophy», LVI, 6 (1959), págs. 263-270.

Todo lo que actúa es un proceso concreto, en el cual está implícita una tri-

ple referencia: al pasado, al entorno y al futuro.

Aquella actualidad suprema en cuya virtud existe un mundo de actualidades finitas conectadas entre sí como orden, relatividad y finitud, es la Divinidad.

La naturaleza divina lleva consigo la integración de su visión del Bien, dado que en ella toman realidad todas las posibilidades de actuación finita. Por ello, significa un orden y gradación de valor. En Dios hallan su medida positiva o negativa cada posibilidad de incremento o de disminución de un valor finito.

La finalidad del conjunto de posibilidades de actuación, es el incremento de valor mediante el enriquecimiento y establecimiento de nuevas ordenaciones, con el consiguiente desplazamiento de valoraciones anteriores.

Ciertas creaturas tienen poder de decidir sobre el sentido alternativo de valor o desvalor en que se actualizarán las posibilidades que se realizarán en el futuro.

De la admisión de tales postulados, infiere el autor:

1) Obligación moral es la pretensión del bien posible sobre la libre decisión de una criatura que es capaz de considerar el efecto de su acción en referencia con el bien.

2) Dios es fuente de la obligación moral, puesto que Dios es la sola realidad en cuya virtud existe una estructura unificada del bien posible en una situación dada.

3) Hay un doble aspecto de la obligación moral, derivada del dual aspecto del ser divino: la integridad de designio de Dios sobre los hombres, y la apreciación absoluta de la situación histórica en que el hombre toma sus decisiones.

Concluye el profesor Williams, que la filosofía de la realidad como proceso ofrece una metafísica y una teoría del valor que destaca juntamente la absolutez de la obligación moral y el reconocimiento de los factores creadores y trágicos que incuban la decisión ética tomada en un mundo inconcluso.—A. S.

ZAVALLONI (Roberto, O. F. M.): *Come si pone il problema della libertà*, en «Antoniano», XXXV, 3-4 (1960), páginas 449-502.

De un análisis que el autor efectúa de los principales pensadores contemporá-

neos acerca del tema de la «libertad» [concepción como elección voluntaria, de signo aristotélico-tomista; noción pragmático-moral de la libertad (William James y Mauricio Blondel); concepción intuicionista (Enrique Bergson); posiciones del análisis existencial; y perspectivas para soluciones de síntesis] llega a la conclusión de que, en definitiva, toda la problemática de la libertad reposa sobre la problemática del ser. Una concepción existencial de la libertad puede ser integrada en el sistema esencialista tradicional, y puede contribuir a un gran enriquecimiento de la filosofía perenne.

Trata especialmente el P. Zavalloni de examinar en qué direcciones se podría progresar válidamente hacia esa finalidad sintética. La idea fundamental de las concepciones tradicionales es la concepción de la libertad como elección voluntaria, ya esté fundada en una deliberación racional o en un conocimiento intuitivo, ya sobre un postulado ético. Pero esta concepción última se revela como fuertemente inadecuada, en la medida en que pretende prescindir de la valoración de los procesos anímicos del hombre. Profundamente distinta de la filosofía «selectiva» o psicológica de la libertad, pero no necesariamente opuesta a la misma, es la concepción «existencial». La *libertad de elección* y la *libertad de ser*, si son entendidas rectamente, se implican mutuamente y se integran en la *libertad personal*.

La idea de libertad se identifica sustancialmente con la capacidad que el hombre tiene de autodeterminarse en favor de una alternativa con preferencia a otras. La libertad, en último análisis, es sinónimo de autodeterminación, en un sentido típicamente humano, o sea, distinto de la simple espontaneidad de todo ser viviente. Esta capacidad de autodeterminación tiene un significado real, concreto, muy lejos del abstractismo de la doctrinaria libertad de indiferencia o del juego de facultades completamente autónomas. La libertad humana subyace, en su naturaleza como en su ejercicio, a las condiciones existenciales de una persona de carne y hueso. A la idea de libertad absoluta se sustituye, por ende, el concepto de gradación de libertad.

La libertad de obrar no es propiamente el privilegio de una particular facultad psíquica, sino un poder del hombre total, como sujeto consciente y activo de la experiencia. Así, a las formas parcia-