

este esquema «sistema selectivo». Un sistema selectivo, puede, en términos generales, describirse como una fuente de energía de tal manera determinada, que únicamente se descarga en determinadas condiciones sin que haya unas vinculaciones previas entre la fuente de energía y sus determinadas condiciones de acción, de tal manera que las vías de aplicación de la fuerza son variables y sólo un número de ellas entra en actividad. Un ejemplo común de un sistema selectivo, tal y como el que hemos descrito, puede ser la actividad estructurada de acuerdo con la conducta, definida por el deseo. En cierto modo, todo lo vivo de una u otra manera constituye un sistema selectivo. Estos sistemas determinan con una cierta normatividad sus actos y los modos de ejercicio de los impulsos, para lograr el fin implícito en una cierta actividad del sistema. A las normas naturales puede también calificárselas de sistemas, ya que implican el mismo modo de estructura selectiva. En los acontecimientos naturales uno de estos sistemas actúa sin oposición entre el ser y el deber ser, ya que ambas categorías se subsumen en el proceso selectivo natural. Pero elevando el sistema selectivo a otro plano, podríamos aplicar el propio esquema. Es un sistema selectivo, al fin y al cabo, aquel que actúa, y cuando compramos un producto en el mercado o ajustamos la radio, para escuchar con la máxima perfección. Hemos realizado la misma conducta, se ha gastado energía, se han seleccionado unos modos de acción y se ha logrado un fin. En todo este proceso ha habido una valoración e incluso, hablando en términos generales, una definida selección de valores. Ahora bien, estos sistemas selectivos no son puros esquemas que se den, como tales, más allá de la concreta realidad en que está incluido cada complejo de sistemas, sino que todos pertenecen a una situación y en cierto modo determinan la realidad de esa situación. Aún más, en las situaciones sociales hay una diversidad de fuentes de energía que complica unos con otros los esquemas y obliga a procesos complejos de selección. Supongamos una determinada situación en la que actúa el esquema selectivo propio de una norma ética. La complejidad es grande. La norma ética actuando como fuerza que selecciona determinados valores y condiciona la acción, tropieza con costumbres, usos, instituciones, y todo ello

orienta, y en cierto modo condiciona, el propio sistema selectivo. En términos generales, todos los esquemas que caracterizan un sistema selectivo corresponden a un superior esquema selectivo cultural.—E. T. G.

PASTORE (Annibale): *Dalla morale della legge alla morale dell'amore e del lavoro*, en «Sophia». Rassegna critica di Filosofia e Storia della Filosofia, anno XXIV, núm. 1, enero-marzo 1956, Padova, págs. 29-36.

Algunas interpretaciones dadas al libro de Pastore «Segreto di Kant» le imponen esclarecer ciertas cuestiones. Es preciso volver sobre la validez de la moral kantiana.

La moral formalista participa, para el autor, de un error de fundamentación, que alcanza a la razón práctica. Se trata de haber trasladado a la razón pura en general, propiedades inherentes tan sólo a la razón pura teórica. De haber, simplemente, confundido la especie con el género. Esta confusión viene a dañar, como es obvio, la noción de «razón práctica», y con ella toda la moral kantiana.

De este fallo se desprende la incapacidad del pensamiento de Kant para entender el sentimiento amoroso, en su significación moral. Los sentimientos amorosos son para éste, impulsos secundarios, suplementos de la virtud. Y es por esta misma ceguera para el amor, por la que Kant es incapaz de entender la moral cristiana de la caridad.

Esta crítica no hace a Pastore desdenar la moral del deber, pero, eso sí, siempre que se encuentre inscrita en el ámbito del amor como ideal moral.

La separación de dos estratos morales, según determinados ideales, obligan al autor a precisar ambas esferas. Así lo hace, en el parágrafo núm. 7, con frase más literaria que ceñida. Mientras que de la «ley» se desprende el orden, del amor se eleva «el grito de la fe, en el bien y en la caridad»; la ley es siempre mandato, el amor es milagro; la ley mata al amor, el amor puede justificarse aunque obedezca a la ley.

La fundamentación teórica de la moral en el amor, no sólo se extiende a la moral individual, sino también a la social, en cuanto debe proyectarse hacia un progreso del bien común. El

amor mutuo y el trabajo vienen a ser condiciones para este progreso, y, por lo tanto, las condiciones mismas para el desenvolvimiento del hombre según su naturaleza propia. Las condiciones y directrices egoístas de la actual sociedad tienen para el autor sus raíces remotas en la pura moral de la ley y del deber.

Todo el artículo está más bien montado en la retórica habitual sobre estos temas, que en una crítica comprensiva y honda de la moral kantiana.—M. R.

SCHOTTLAENDER (Rudolf): *Zur ethischen Theorie des Vertrauens*, en «*Zeitschrift für Philosophische Forschung*», Band IX, Heft, 2, 1955, Meinsenheim/Glan, páginas 348-357.

Lo que la salud significa para el ser individual, significa la confianza para toda clase de comunidad. Lo mismo que el cuerpo está sano cuando los órganos desempeñan sus funciones conjuntas del modo adecuado, del mismo modo en las estirpes, familias, asociaciones comunitarias, Estado, es menester que exista una cierta fidelidad que vaya acompañada del sentimiento de confianza en el todo. Este sentimiento de confianza en el todo es manifestación de una cierta confianza en sí mismo. Sólo cuando se confía en uno mismo como partícipe de la confianza de los demás, se confía plenamente en la totalidad a la que pertenecemos. Considerando este doble punto de vista, nos percatamos de que la reflexión se expresa en dos dimensiones; una reflexión hacia nosotros mismos y una reflexión hacia el conjunto, y de las dos reflexiones pueden salir dos órdenes de pensamientos que se refieran a la vinculación por la intimidad y la vinculación por lo objetivo. Ahora bien, estos dos modos de reflexión van acompañados de un punto de partida, de unos presupuestos, que en cierto modo descansan en una confianza pascaliana. Y esta irreflexibilidad profunda que sirve de punto de partida a los modos reflexivos de expresión, es la base de la convivencia en la totalidad. Incluso en los filósofos que están más vinculados a la concepción individualista aparece la confianza como expresión de un estrato que afecta a todos los hombres por igual y que les pertenece por su propia esencia, como ocurre, por ejemplo, con la adhesión a los hechos históricos. Ahora bien, conviene que

nos preguntemos si nuestro tiempo y situación son propicios para el desarrollo de esta confianza en lo total. Precisamente el crecimiento del maquinismo, el proceso cada vez mayor de extroversión, con su correlato de una introversión en ocasiones anormales, puede llevar a formas de agrupación en las que se pierda la confianza y se sustituya por una seguridad de carácter preferentemente mecánico y económico. En todo caso, el proceso económico, la superación de las contradicciones entre diferentes estratos de este proceso, llevan a un cierto estado de tranquilidad en el que cabe una adecuada orientación de la reflexión sobre el punto de partida irreflexivo. De este modo la acción del trabajo, la conquista del mundo exterior podrían aumentar la condición necesaria para que los grupos humanos tengan una mayor cohesión y capacidad respecto de sus fines. Por el contrario, una excesiva cuantificación y extroversión podría destruir las posibilidades de una auténtica comunidad.—E. T. G.

P. STALLKNECHT (Newton): *Being in Becoming: A Theory of Human Freedom*, en «*The Review of Metaphysics*», vol. VIII, núm. 4, págs. 633-641.

En la moderna filosofía europea hemos visto a los conceptos escolásticos, de esencia y existencia, ocupar una y otra vez, según distintas interpretaciones, una posición central, tanto en la teoría especulativa como en la fenomenología. Nos referimos, de modo especial, al libro de Jules Chaix-Ruy, titulado *Les dimensions de l'être et du temps* (París 1953). En este libro se presentan estos conceptos de un modo sistemático e histórico. Ahora bien, la aplicación de estos dos conceptos clásicos ofrecen no pocas dificultades, tanto en el orden filosófico como en sus aplicaciones concretas. Una primera y grave crisis de la valoración tradicional la encontramos en Espinoza. Espinoza hace de la existencia, en cierto sentido, la esencia, y en esta dimensión es curioso que se aproxime a los existencialistas modernos. Esencia y existencia se aplican, de un modo especial, al tránsito o paso de un estado a otro. En cuanto la esencia permanece, la existencia deviene. Cuando el autor del libro que comentamos dice: «... en nosotros la esencia se hace», nos preguntamos por lo que rigurosamente quiere decir esta expresión. Hacerse la esencia en