

realizados según el pensamiento. Y no sólo valen estas aclaraciones para la experiencia científica, en la propia experiencia artística se dan de modo semejante. Y esta validez general acredita su eficacia. La obra de arte tiene una contraposición objetiva; esa contraposición objetiva equivale a su factualidad y es precisamente como tal factualidad como puede trasmutarse en experiencia y, por consiguiente, introducirse en las relaciones características del pensamiento en cuanto plano de conexión de la inmutabilidad con lo mudable. Es en el arte precisamente donde lo universal se actualiza en un absoluto equilibrio por coincidencia plena del sujeto y del objeto.—E. T. G.

JACOBELLI ISOLDI (Angela Maria): *Crisi e dovere*, en «Giornale critico della Filosofia italiana», anno XXXIV, serie 3.<sup>a</sup>, vol. IX, abril-junio 1955. Firenze, págs. 301-325.

El tiempo en que vivimos parece caracterizado por el «espíritu crítico». La evolución de las ideas ha venido a desembocar en una atención al «yo» casi exclusiva. De esta evolución vienen resultados que parecen irreconciliables y por ello motivadores de crisis. Si, de un lado, la exageración de lo consciente lleva también a exageración del sentido de la responsabilidad, de otro, el determinismo, también hoy vigente, aniquila esta dirección de la conciencia. El mismo «espíritu crítico» en el que necesariamente nos vemos incluidos, obtura las posibilidades de salida; cualquier vía hacia lo «absoluto» sería considerada dogmática por la crítica. Este es el planteamiento del conflicto que el artículo pretende ordenar, con vista a una posible solución.

La solución, piensa la autora, no puede alcanzarse si no es desde las mismas dificultades esbozadas. Y es que, efectivamente, desde la conciencia crítica se puede encontrar cierta positividad; es más, cuando se intenta seriamente atenerse a los datos tamizados por la crítica, tiene que encontrarse un punto de partida firme. Este es el mundo teórico y general del artículo, desde él va a hacer la autora—justificando el título—una aplicación al tema de la moralidad humana y concretamente al deber.

La conciencia crítica tiene la certeza de no poseer definición de lo absoluto. Pero esta certeza sería, a su vez, una

absolutivización y negativa, si se pretendiese hacer de ella la primer verdad fundante. Evitado este escollo (y por la misma agudeza de las armas críticas), encontramos a la «conciencia crítica» como certeza abierta hacia su propia definición, o, lo que es lo mismo, como «apertura positiva». Por esta vía nos aparece el yo abierto a lo otro, y dentro de «lo otro» a lo «otro» que la conciencia, y «dos otros», es decir, los otros yo. Esta esencial diversificación de lo «otro» lo expresan así sus propias palabras: «In questa situazione proporsi la relazione dell'io all'alterità, prescindendo dalla qualificazione consciente in cui vive la certezza, ci sembra apripe la possibilità di un equivoco.» Si se cualifica lo «otro» más como allende a la conciencia que como otra conciencia, se está deslizando de nuevo una sutil y negativa absolutivización. Este modo que tiene la conciencia de encontrar lo otro es lo que llama «la socialidad». Desde la socialidad el hombre encuentra su centro moral, pues desde ahí aparecen limadas las pasiones negativas (odio, envidia) producidas por el imperio absoluto del yo.

Con este bagaje se apunta a la solución del problema del deber. Desde la socialidad, así entendida, la conciencia del deber reclama relación con la «absolutividad» (assolutezz), no con lo absoluto, lo cual es inteligible por la fundamentación teórica de la apertura positiva de la conciencia.—M. R.

LAFLEUR (Laurence J.): *The transition to Ethics*, en «The Journal of Philosophy», vol. VII, núm. 21, 1955, New-York, págs. 571-580.

Muchos filósofos han fundamentado sus temas éticos consciente o inconscientemente en la psicología humana; pero muy pocos han sostenido que sea posible un paso o transición entre el dominio de los hechos y el dominio o mundo de los valores. Al contrario, se afirma cada vez más que no es posible lograr una correspondencia caracterizada por una transición de un mundo a otro mundo. Los juicios de valoración ética no serían transformables en juicios de valoración facticia o existencial. Esta es la opinión más común y corriente, y, en cierto modo, la que define el escepticismo, en lo que se refiere a la determinación intelectual de los valores éticos. Sin embargo, se esconde en este



criterio un engaño al que podríamos llamar engaño naturalista. Fundamentalmente, es el lenguaje el que ayuda a sostener esta clase de equívocos. Se emplea la misma palabra, la palabra deseo, por ejemplo, en el mismo sentido cuando se formula con contenido distinto, y se le atribuye una misma valoración psicológica. En realidad, no existe la imposibilidad a la que los filósofos suelen aludir. Es posible pasar de lo psicológico, como fundamento de la ética, a lo racional, y convertir los juicios valorativos en proposiciones lógicas sin que haya ninguna distancia insuperable. Se olvidan los que sostienen tal tesis, que un método lógico depende de perfecciones primitivas, elementales, que, en la mayor parte de los casos, implican una valoración. La razón recoge y expresa esta valoración desde otro punto de vista; pero no hay irreductibilidad entre uno y otro plano. Precisamente la función de la razón o de la inteligencia consiste en vincular los diversos modos de conducta de una unidad de criterio constituida por el juicio y enjuiciamiento. Sobre hábitos generalizados, que proceden de perfecciones simples, la inteligencia construye su sistema de funciones. Se puede, efectivamente, negar la validez de la moral en el plano lógico; se puede, por consiguiente, aceptar la moral puramente en el plano de la relatividad, de las costumbres que determinan unos y otros hábitos; se puede, por último, admitir que existe una transición a la ética en el orden individual por el proceso del razonamiento. La negación de este último supuesto implica el reconocimiento de doctrinas que hacen de la ética un sistema de valoraciones que depende de impulsos primarios, como en el caso de Trasímaco, o en el de Nietzsche. Para que la ética soslaye esta dificultad, y al mismo tiempo, para evitar que caiga en un puro hedonismo, es necesario justificar el paso a la racionalidad, lo que, por otra parte, la experiencia de todos justifica, sin mayor esfuerzo, pues nuestra propia conducta está de continuo determinada por el enjuiciamiento de la estimativa ética.—E. T. G.

PAP (Arthur): *Fac Fiction and Forecast*, en «The Review of Metaphysics», vol IX, núm. 2, págs. 285-299.

Nelson Goodman ha publicado un segundo libro que, en términos generales, excepción hecha del primer capítulo, re-

produce el artículo tan conocido «The Problem of Counterfactual Conditional». Hay en el conjunto de los cuatro capítulos un punto de vista predominante, a saber: la discusión acerca de la posibilidad de los acontecimientos no actuales. El actualismo de Goodman le lleva a afirmar que no hay posibilidades, afirmación que se explica cómo cabe explicarse la de los nominalistas negando las clases o los géneros. Goodman quiere decir que la posibilidad no tiene una realidad objetiva. De aquí que, partiendo de la distinción entre lo regular y constante y lo accidental, llegue al tema básico de la inducción. Si se niegan las posibilidades como realidad objetiva, ¿qué sentido metafísico y científico concreto puede tener la inducción? Goodman no distingue entre disposición y posibilidad. Desde luego que si se entiende por disposición una condicional contrafactual, se puede llegar a la idea de Goodman, pero es discutible, si el concepto de disposición puede, sin más, identificarse con el concepto de posibilidad. La posibilidad indica una relación causalmente conectada y esta relación causalmente conectada es necesaria incluso para el mismo actualismo. Hay en gran parte aquí unas dificultades de carácter puramente verbal. Los hechos atómicos, para emplear el lenguaje de Wittgenstein, envuelven o implican todas las propiedades simples y las relaciones que efectivamente tienen, pero este tener efectivo puede interpretarse como posibilidad en cuanto sea a su vez el origen causal de un hecho futuro. En el campo mismo de la teoría de las probabilidades hay que distinguir disposiciones y posibilidades, y las posibilidades negadas objetivamente se refieren a una distinción de carácter ontológico, que implica, a su vez, una negación de carácter lógico. La lógica inductiva no sólo requiere el concepto de posibilidad, sino que parte de una valoración cualitativa y cuantitativa que designa propiedades cuya transformación es previsible en el mundo mismo de los hechos. Y no basta distinguir entre antecedente y consecuente, ya que esta propiedad vinculada al tiempo se predica de algo. En el fondo, Goodman ha tenido demasiado en cuenta los fundamentos psicológicos del problema. La posibilidad se puede interpretar psicológicamente como universal, pero en el terreno de la lógica esta atribución no es fundamentada. Se trata de una atribución predicativa de orden cualitativo o