

cisión ética hay que emplazarlo sobre la situación-problema, constituida por relaciones de personas, designios, circunstancias y ambiente. Los datos objetivos (complejidad de factores de hecho) y los subjetivos limitan el proceso cognoscitivo. A su vez, los factores cambiantes e implicados revierten sobre una «complejidad primaria existencial». Esta permite una perspectiva para analizar los datos de la experiencia moral. Los elementos netamente morales resultan de analizar los fenómenos del esfuerzo humano. El Profesor Edel distingue entre lo esencial vital y lo periférico y hostil.

El criterio básico de valoración ética resulta de elementos universales (necesidades, aspiraciones y sus valores respectivos, humanas) y locales (condiciones contingentes y concretas en que se han de incubar y desarrollar aquéllos).

Las orientaciones y tendencias de la conducta humana no son considerados desde un punto de vista relativista (antropológico y etnológico), sino intuitivo (valioso, atendiendo a los valores corporizados). Los valores concretos (psicológicos, físicos, sociales, intelectuales) están ligados por relaciones necesarias que proveen de material a numerosas estructuras configurativas de valor. Son fenómenos humanos especificados sobre una red de necesidades en un medio cultural.

Esta base de valoración, constelación de fines humanos referentes a necesidades humanas, provee de criterio a las actitudes morales, a las obligaciones y virtudes, a los derechos y deberes, a la política social y a la defensa de la sociedad.—A. S.

BELOFF (John): *Facts, Values and Moral Solipsism*, en «The Journal of Philosophy», vol. LIII, núm. 18, agosto 1956 (págs. 541-549).

El problema filosófico de los valores requiere antes de intentar su solución en el orden metafísico, ver cuáles son sus supuestos para tratarlo como un problema científico. Se trata, en resumen, de investigar previamente en qué medida se puede aplicar el método llamado hipotético científico. Desde el punto de vista del positivismo, las proposiciones que implican un juicio de valor, tienen un carácter pseudocientífico hasta tanto

que no se apoyan en las auténticas disciplinas empíricas. Desde un plano empírico la pregunta básica para obtener resultados concretos sería: ¿Son los hechos morales distintos de los otros hechos? ¿En qué consiste esta diferencia? Parece claro que hay dos respuestas posibles; sí o no. Lo que no cabe es un término medio ambiguo. Si los hechos morales se constituyen como hechos distintos, los juicios de valor tendrían aquí una base de diferenciación. Pero si, por el contrario, son semejantes al resto de los demás hechos, y los juicios morales son sólo proposiciones diferentes, el tratamiento de la moral no puede escapar del método empírico positivo. Esto mismo hace referencia a las valoraciones y a las actitudes frente a las valoraciones. Con un criterio empírico lo bueno y lo malo está en función del resultado de la actividad y no al contrario. La aplicación al campo moral plantea un problema con referencia al solipsismo. Para el solipsismo la intimidad descubre los contenidos de los juicios de valor y, por consiguiente, los hechos no están a la base de la moral en cuanto *substratum* indiferenciado éticamente. Se perfilan, pues, con claridad dos significados del concepto de valor. Por una parte, con un criterio conductivista, forma parte de las ciencias sociales; por otra, el juicio de valor se vincula a la filosofía moral. Desde este punto de vista es inexcusable reconocer que su validez tiene, en última instancia, un fundamento solipsístico. Y según uno u otro criterio prevalezca, el método a aplicar será distinto y dará lugar a programas éticos distintos, bien de carácter naturalista, bien de carácter autoritario, entendiéndose en todo caso que éstos son los patrones absolutos.—E. T. G.

DAYA: *The Moral and the Axiological "Ought"*. *An Attempt at a Distinction*, en «The Journal of Philosophy», vol. LIII, núm. 21, octubre 1956 (págs. 634-641).

En un reciente artículo Everett W. Hall ha afirmado que la frase «A debe ser B» muestra la estructura del valor, y que lo que en función de esta estructura se dice no puede ser convertido a una frase declarativa o imperativa equivalente. En oposición a tal criterio se in-



ienta en este artículo exponer cómo la estructura mencionada muestra importantes diferencias críticas cuando se aplica a diferentes campos. El campo en el cual se aplica de ordinario el deber parece que se divide naturalmente en dos partes: una se refiere primariamente a las otras personas que no son uno mismo, y la otra parte se orienta a objetos, situaciones, etc., que no tienen importancia primaria para otras personas que no seamos nosotros mismos. El «deber» que se refiere al primer campo puede llamarse deber moral; el «deber» que se refiere al segundo campo puede llamarse deber axiológico. Es el propósito de este artículo mostrar que existen algunas diferencias importantes entre los dos campos y que las consecuencias de este hecho respecto de la teoría ética han sido descuidadas. Por consecuencia, se concluye también que la estructura universal de la frase que expresa el juicio de valor tiene aplicaciones factuales muy diversas.

En el primer campo, para que el deber funcione es menester que exista un sistema social que haga que el deber tenga sentido respecto a los otros; en el segundo campo, es decir, en el axiológico, la estructura social no tiene el valor complementario que tiene en el primero. En esta diferencia inicial hay ya una nota importante. En el campo moral la situación personal es esencialmente cambiante; en el campo axiológico parece que el cambio no tiene esta distinción esencial. Recordemos la diferenciación de Hartman entre el «deber-de-hacer» y el «deber-de-ser». No es, desde luego, la misma distinción, pero ayuda a comprender lo que queremos decir. Aplicando lo anterior al campo de las obligaciones, aparece claro que es de suma importancia el valor contingencial y, al mismo tiempo, el significado personal. La obligación de hacer se refiere a supuestos concretos y vincula a una determinada persona. Ahora bien: el valor moral, aunque es personal, no es válido sólo para la persona, sino que, como es conocido, tiene la pretensión de universalidad. El valor axiológico parece que no responde a estas características y que el deber en este campo adquiere, por consiguiente, otras notas peculiares. El deber axiológico no es socio o antropológico-céntrico, sino que parece tener un valor objetivo, peculiar y distinto al que se da en el campo moral.—E. T. G.

FERRIO (Carlo): *Il problema del libero arbitrio in alcuni riflessi pedagogici e giuridici*, en «Salesianum», 18, 1, 1956 (págs. 156-163).

En la antigüedad se tenía el concepto de que todos los acontecimientos estaban regulados por el hado. Para Cicerón no podía conciliarse con la presencia divina. Los luteranos, calvinistas y jansenistas enseñan que las acciones están dominadas por la concupiscencia dominante o por la gracia divina. Spinoza y los panteístas dicen que todo depende de la evolución del Absoluto. Para los materialistas, la conducta se regula por leyes de la materia. Leibniz niega prácticamente el libre albedrío, a pesar de su teoría de la libertad de indiferencia. Todos los maestros católicos afirman, sin embargo, la existencia del libre albedrío. Y acerca de esta cuestión no ha dejado de pronunciarse ningún filósofo.

Dentro del campo de la psicología, podemos apreciar dos posiciones al respecto: la tendencia biológica, negatoria, y la filosófica, generalmente afirmatoria de la libertad psicológica.

Para el biologismo psicológico, las representaciones que entran en el proceso de decisión se indican como *factores motivantes*, dotados de un determinado *colorido afectivo* que puede llamarse *carga afectiva*. La representación de motivos cuyas cargas afectivas sean más numerosas y decididamente agradables, se impone en la deliberación y llega a pasar a la fase activa. Esta teoría puede calificarse como determinista afectiva. Pero, se pregunta el autor, ¿es siempre determinante la carga afectiva? Pues sucede que contra ella objeta a veces un valor inserto en la voluntad agente, o sea, la experiencia de la conciencia, la cual atestigua que en el fondo la razón de nuestra determinación es siempre el yo, cuya consideración es la que aflora durante la deliberación sobre las cargas afectivas propiamente dichas.

La potestad de inhibición da asiento, por tanto, a la responsabilidad. La sanción se justifica precisamente por considerar en el agente íntegras la capacidad de entender y de querer, a través de las cuales es posible una correcta valoración de la acción.

En definitiva, una solución del problema del libre albedrío que responda a