

o leyes morales de toda suerte. Según ella, una conciencia moral que define la ética como ciencia que examina lo moralmente bueno no llega a situarse en el nivel creador donde se hallan las actividades que no han sido imaginadas de antemano.—A. S.

SMITH (N. Kemp): *Fear: Its Nature and diverse Uses*, en «Philosophy», XXXII, 120, 1957 (págs. 3-20).

El miedo como pasión humana que determina comportamientos ha sido un tema continuo en el orden de la meditación filosófica; sin embargo, los dos períodos históricos en los que más se ha aludido a ella han sido el período helenístico y el período de la ilustración. En el período helenístico se da un criterio prácticamente unánime acerca de que el miedo es una de las principales raíces del mal. Los estoicos aún daban más importancia a la sumisión a los deseos corporales, pero los epicúreos afirmaban el predominio maligno del miedo. Por su parte, la ilustración insistía en que las emociones perturban la actividad racional y consideraban al miedo como esa clase de pasión o emoción que en mayor medida limita el libre ejercicio de la razón.

Algunos filósofos del siglo XVII se habían ocupado especialmente del miedo, tal es el caso de Hobbes, que prácticamente pone las bases de una explicación naturalista de la conducta temerosa. Desde la explicación naturalista el miedo tiene un cierto carácter invencible que procede más de la estructura racional que del medio social.

Desde un punto de vista social y educativo, el miedo se considera como una reacción al servicio del carácter, de tal manera que se tiene miedo para proteger determinados hábitos adquiridos por el proceso educativo. Wordsworth ha explicado sucinta y claramente el proceso del miedo con referencia a diversos supuestos, en todo caso lo ha visto como negación de la belleza, estableciendo un sistema de contrarios según los cuales lo bello niega el miedo. Desde esta explicación el elemento educacional tiene una gran importancia.

Algo parecido se suele decir en el orden teológico, sobre todo en el mundo protestante, donde el miedo acompaña al sentimiento de la culpa.

A. Filosofía.

Reconozcamos que el miedo, dice el autor del artículo, acompaña a la mayor parte de las dificultades humanas y que tiene un carácter complejo en el que intervienen muchos de los caracteres aludidos. Reconozcamos también, sigue diciendo el autor, que el miedo es superable por un proceso educativo y que su superación o control implica la liberación de multitud de limitaciones psíquicas, desviaciones o enfermedades cuyo origen específico está en la presencia de un miedo intenso a veces invencible.—E. T. G.

STRAUSS (Leo): *Locke's Doctrine of Natural Law*, en «The American Political Science Review», LII, 2, 1958 (páginas 490-501).

Este artículo es un comentario sobre ocho ensayos inéditos de Locke, recientemente descubiertos, publicados por W. von Leyden (*John Locke. Essays on the law of Nature, the Latin text with a translation, introduction and notes, together with transcripts of Lock's shorthand in his Journal for 1676*, Oxford. At the Clarendon Press, 1954).

Estos ocho ensayos contienen la exposición más coherente y detallada de la doctrina del derecho natural que jamás escribió el pensador inglés. No obstante, su autor no llegó a publicarlos, bien porque no pudiera, bien porque no quiso.

Los ensayos pueden clasificarse en cuatro categorías. El primer ensayo investiga si existe el derecho natural; los seis siguientes tratan de si se puede conocer el derecho natural y cómo; los tres siguientes estudian hasta qué punto es obligatorio el derecho natural, y el último inquiriere si el interés privado de cada uno es la base del derecho natural.

La tesis principal, sostenida a lo largo de los ocho ensayos, puede resumirse de la siguiente manera: hay un derecho natural que recibe su fuerza obligatoria del hecho, conocido por la luz natural, de que tal derecho es la voluntad de Dios; el contenido del derecho natural se conoce por la luz natural, que nos dice lo que está de acuerdo con la naturaleza racional o la constitución natural del hombre y que, por tanto, es bueno. El hombre como animal racional está dotado para contemplar la sabidu-



ría y el poder divinos en sus obras; en cuanto ser con una propensión natural a vivir en sociedad, tiene deberes para con la totalidad de los hombres, no permitiendo el derecho natural que éstos se dividan en sociedades hostiles; en cuanto un instinto interno le mueve a la autoconservación, también tiene deberes para consigo mismo. Todas las virtudes vienen prescritas por el derecho natural. La obediencia a éste conduce a los hombres a la felicidad. En todos estos puntos, Locke más o menos sigue la doctrina tradicional, y particularmente la de Santo Tomás. Se desvía de la tradición, al negar que el derecho natural esté inscrito en la mente de los hombres y que pueda ser conocido por la inclinación natural de los hombres o por el consenso universal de todos ellos. La única manera de conocer el derecho natural es ascendiendo de la percepción de las cosas sensibles a la fuerza y sabidurías divinas, y de estos atributos a las necesarias conclusiones de lo que Dios quiere que haga el hombre.

La negación de la posibilidad del conocimiento del derecho natural mediante la inclinación natural del hombre es de la mayor importancia. Locke lo razona del modo siguiente: si los principios morales se deducen de la inclinación natural del hombre, debemos observar a lo que los hombres se inclinan en la realidad; puesto que hay una gran variedad de inclinaciones, no podemos llegar a ninguna ley general.

Strauss prosigue la glosa de la doctrina de Locke en los siguientes epígrafes de su trabajo: el derecho natural no se puede transgredir. ¿Se basa el derecho natural en principios especulativos? ¿Se ha promulgado debidamente el derecho natural? Y otra solución a la tradicional doctrina de derecho natural.—A. S.

VLASTOS (Gregory): *Justice*, en «Revue Internationale de Philosophie», XI, 3, 1957 (págs. 324-343).

Para un hombre practicante, el principal elemento de la justicia es el establecimiento de una cierta igualdad. Los moralistas ingleses suelen relacionar, en este sentido, los elementos siguientes: convenio y conformidad, conducta atributiva, necesidad y requerimiento.

Estos datos juegan en proporciones

que han sido estudiadas ya desde los grandes filósofos y políticos helenos.

El pensamiento moderno reacciona contra ciertos presupuestos clásicos: la desigualdad entre ciertos hombres —libres, esclavos—, el valor desigual de los mismos, etc.; una vez que se ha asimilado los postulados peculiares del pensamiento religioso cristiano. Para Hobbes es exacto que el valor de la vida de un hombre no es diferente respecto a otro. Podrá ser mayor su poder o su influencia para con el otro, pero ambos, para consigo mismos, son valores absolutos.

Por esta igualdad intrínseca es posible el establecimiento de la «sociedad civil», que si bien se plantea como el mejor presupuesto para el desarrollo económico, se abre a una serie de perspectivas en el orden político y jurídico en general. Fundamentalmente la igualdad consiste en la igual disposición de las propiedades de cada uno. De ahí que el concepto más importante sea el concepto de propiedad. Para Hume la justicia es la estabilidad en la posesión, la posibilidad de transferirla mediante el consentimiento del propietario y la obligatoriedad de las promesas. Hobbes, ateniéndose a los problemas del tráfico, sobre todo al establecimiento del precio, identifica la justicia con la obligatoriedad de los acuerdos. El acuerdo primero es el constitutivo de la sociedad civil, pero de aquí aparece que la sociedad civil misma no es otra cosa que un presupuesto necesario para la estabilidad ulterior de las convenciones respecto al precio de las mercancías. Para todos los moralistas y juristas ingleses, el valor justo es aquel que uno está obligado a dar por alguna cosa. No hay, por tanto, diferencias fundamentales entre teóricos como Hobbes y Locke y pragmáticos como Hume y Bentham.

El principio supremo de los utilitaristas es el de lograr la mayor felicidad de los hombres. En esto coinciden con toda la ética tradicional. Pero siempre desde la peculiaridad de que los hombres no tienen que ser distinguidos por criterios apriorísticos, pues todos igualmente tienen derecho a la felicidad. Sólo su situación en el comercio interhumano, lograda mediante el juego de muchos factores, evitables y cambiables unos y otros de difícil superación, determina cuál es el género de felicidad.