

mano en Jaspers parece sería un valor previo. Este valor inmediato es la existencia. La filosofía de la existencia se asentó en el reino de los valores o potencialidades. En su proyección a la filosofía del Derecho y del Estado el principio existencial conduce consecuentemente al anarquismo, consecuencia que Berdjajew ha puesto de relieve; lo contrario que un culto absolutista de los valores, que lleva a formas autoritarias y dictatoriales. Juicios de valor, situaciones de hecho, relaciones de medio a fin, encadenan este parentesco entre el pluralismo de valores y el problema filosófico contemporáneo, que ha tenido su máxima expresión en el existencialismo, pero que también se revela indirectamente en la nueva filosofía realista o neorrealista anglosajona, principalmente en John Dewey, en los positivistas, en los analíticos del lenguaje. La necesidad de relacionar los juicios de valor con las situaciones de hecho lleva consigo una invitación al relativismo. La presión de los sistemas de valores como situaciones de hecho ha sido resaltada por Ayer como trasfondo emotivo de dichas situaciones, y también por V. Stevenson en relación con el Derecho. La sociedad ideal de los positivistas lógicos es mecanomorfa; pero los juicios de valor pueden ser discutidos, lo que puede conducir al escepticismo o a un minimalismo ético, por decirlo así. La ética debe establecerse sobre problemas que están aquí y ahora. Frente a la «ingeniería» utópica debe procederse a la «ingeniería» social. La divergencia entre el sistema de valores y las situaciones de hecho se soslaya mediante sistemas concretos de valores. En la lucha de valores contra valores, de sistemas contra sistemas se debaten en la Historia católicos y protestantes, liberales y socialistas, etc. Los valores son potencialidades, por así decirlo, imperativas y confluirán o no con las situaciones de hecho en la medida en que tengan efectiva vigencia en el *hic et nunc*, actuando como correctivos del Derecho, como aspecto mudable del esencial Derecho natural, común. El pluralismo de valores en cuanto potencialidades proporcionales o relacionales conduce por su labilidad a una ética antropológica o al behaviorismo anglosajón. Sabido es el papel que Dilthey representa en esta constitución de la ética antropológica con la carga historicista

que lleva esta expresión. La eticidad humana, entonces, más que pendiente de valores absolutos o esencialidades absolutas, aparece típicamente relativa. Dentro de las situaciones históricas concretas o constelaciones universales en las que están pueblos e individuos, se producen conflictos de valores y colisiones de deberes.

La ética aparece en el pluralismo de valores contemporáneos como resultante general de las posibilidades humanas. La ética antropológica alemana y el behaviorismo norteamericano vienen a coincidir casi, inesperadamente, en una común concepción relativista que se debe a la entronización en la metafísica moderna del pluralismo de valores, de dirección relativista. El atributo de las diferencias de valor en el sentido de la tolerancia es sólo posible sobre escalones espirituales del comportarse humano. La espiritualidad es una estructura que se despliega filogenética y ontogenéticamente en el proceso temporal. La conducta viene dada por una polaridad de posibilidades (potencialidad) y de realidad (actualidad), posibilidades de conducta en un mundo dado, cuya característica es la labilidad. La conducta implica un proceso de potencialización. La última potencialidad de conducta es siempre el deber y en ello se fundamenta la ética, selección última coordinadora de las posibilidades de conducta *a priori* —como el imperativo categórico de Kant— que dogmatice prudentemente en un mundo de pluralismo de valores.—E. S. E.

SENNE (René Le): *De la difficulté de penser sur la guerre*, en «Les Etudes Philosophiques», t. X, 3, 1955 (páginas 372-377).

El texto reseñado es la conclusión de un preámbulo crítico a un estudio inédito sobre la guerra, que ha quedado sin terminar.

Las teorías acerca del hecho bélico son muy pobres. La erupción bélica se parece a la volcánica en que lanza lejos los materiales que pudieran explicarla. El pudor de *Belona* queda protegido por el espanto. La sensibilidad enloquece, se soportan obligaciones espantosas.

Las voluntades que mueven la guerra no explican ese mismo hecho bélico, de no haber también hondas transforma-

ciones a las que los hombres cooperan sin saberlo. Hay un encadenamiento de acciones, a veces justificadas, cuyo peso no se siente más que en el momento del estallido. Todas las brutalidades, todas las cobardías, sabidas o ignoradas, se condensan como en un balance. La concatenación de causas escapa siempre a la descripción.

La guerra rompe toda armonía mental. La conciencia se quiebra. La verdad y la justicia combaten desde la mochila de cada beligerante.

Pero es preciso que el pensamiento se enfrente con el hecho de la guerra. Es preciso vencer ese vértigo profundo y horrorizante. El pensamiento válido es el heroico, y el oficio de pensar tiene su mérito en su riesgo. Si el pensamiento no se enfrentase con la guerra, habríamos de suponer que doblaría ante ella su rodilla.

En la guerra, como en toda realidad humana, habrá una infinidad sin fondo. La esencia eterna de la guerra no se cansa de transformarse. Pero la conciencia humana, ella misma y prescindiendo de sus contenidos, no cambia, y entre sus rasgos constitutivos siempre estará la posibilidad bélica.

El hombre está colgado entre la naturaleza inerte y el valor espiritual.

La guerra nace en la intimidad de las almas. Los conocimientos acerca de ella sólo pueden ser obtenidos por una correlación entre sus efectos y la comunidad sentimental de las conciencias forzadas y maniatadas, rotas entre la amenaza y la esperanza. La guerra nace por un sufrimiento sentido o imaginado. Cuando ajenos actos nos indignan, salimos para la guerra.

Si se reflexiona sobre la guerra, sobre sus datos objetivos, y por la captación de sus movimientos íntimos, tal esfuerzo puede, si no suprimir la guerra, al menos suavizar sus rigores.—A. S.

SINGER (Marcus G.): *Generalization in Ethics*, en «Mind», vol. LXIV, 255, 1955 (págs. 361-375).

Todos estamos familiarizados con la cuestión de «¿qué sucedería si todos hiciéramos tal cosa?» La generalización de un precepto moral puede, a veces, ser tan desastroso como su incumplimiento absoluto. Pero ello no prejuzga su res-

titud y conveniencia ética dentro de los límites en que su cumplimiento es normal.

El principio ético de generalización debe enunciarse atendiendo a contextos particulares. Así: «lo que es bueno —o malo— para una persona tiene que ser bueno —o malo— para otra persona similar en circunstancias parecidas». Para determinar la validez de este enunciado hay que examinar el significado y función de la similitud de personas y de la similitud de circunstancias.

Las razones que en la situación de una persona pueden hallarse válidas conservan su validez para otra persona que se halle en situación semejante. Los «casos semejantes» se refieren precisamente a casos en que surgen razones que basan un sentido moral idéntico al primero. Las razones seleccionadas deben ser las aplicables a personas concretas en cierto tipo de situación; pero esta situación es la precisamente calificada por la identidad de las razones que surgen en las situaciones respectivas.

A su vez, las razones no pueden ser arbitrarias. Deben ser excluidas las razones que sólo han podido ser apreciadas dada la especialidad de cada situación. Hay razones válidas para la conducta de una *clase social* que no deben, por tanto, tener que ser aplicadas a otra en cuanto tal *clase*. Lo mismo se dirá de las razones que sólo aparecen en una persona de importancia, o en una situación singular.

No puede, por tanto, juzgarse que una acción sea buena en A y mala en B, sin hallar la naturaleza y circunstancialidad de las diferencias de que pueden surgir razonablemente motivos para diferenciar sus respectivos deberes. Este enunciado delimita negativamente el principio de generalización. Positivamente podría enunciarse así: «Si todos tienen derecho a obrar de cierta manera, nadie tiene derecho a obrar de otra manera, de no haber razón.»

Estas formulaciones alejan el peligro de normativizar un solo precepto como precepto general (lo que sería catastrófico, si, por ejemplo, todos los ciudadanos debieran hacer surcos, o viviendas), así como también hacen posible la fijación de un enunciado bastante general como para poder calificarlo de científico, y no cierran el paso a ninguna consideración de tipo sociológico, histórico, axiológico, metafísico, etc.—A. S.