

prendido de tres modos: el hecho objetivo de que el deseo existe, luego hay un objeto deseable; el sujeto consciente que desea, en un acto unitario, un objeto deseable; y de un modo más radicalmente subjetivo aún, como una modificación de la luz espiritual misma, en una función de provocar las fuerzas de la atención y de la inteligencia hacia el objeto deseado, para poder captarlo bien en una perspectiva adecuada a la decisión de los fines.

El autor concluye: la voluntad es movida en cuanto que su inclinación natural hacia el bien o la perfección de un sujeto es a la vez actuada y especificada por la presentación de un objeto que se ofrece como «perfectivo» del sujeto (o de otro con quien el primero se identifica), o bien que es experimentado como deseable a través de una inclinación particular. Y esta actuación especificante es tal que queda en poder de la voluntad, por su conexión con el intelecto y su recíproca inclusión, acogerla o neutralizarla, dejando así la tendencia del querer hacia el objeto en mera virtualidad. En la raíz de toda nuestra vida afectiva y de todo nuestro dinamismo, hay una adhesión ontológica a la Perfección subsistente, de la que la nuestra no es sino una participación. Pues la totalidad propia del hombre no puede centrarse ni en el individuo ni en la especie misma, sino en su entidad espiritual centrada en los bienes absolutamente perfectivos: justicia, verdad, caridad.—A. S.

DE GRAZIA (Sebastian): *Politics and the contemplative life*, en «The American Political Science Review», LIV, 2 (1960), 447-456.

Así como hay práctica sin teoría, también hay teorías sin práctica. Hay teorías que no son aplicables por parecer o muy costosas, o muy inmorales, o porque no es el momento adecuado. Pues, o no hay posibilidad de ponerlas en práctica, o son tan poco importantes por no ser de aplicación a toda circunstancia.

Esta última contingencia es la que ha de valorar la importancia de una teoría. El autor quiere examinar si el conjunto de ideas que suelen llamarse «contemplación» pueden fundamentar una especial forma de vida llamada contemplativa. Y se concreta a los aspectos filosóficos más que a los teológicos, de acuer-

do con las ideas contemplativas de la tradición occidental más que la oriental, fijándose en la filosofía griega más que en la moderna.

El *bios theoretikos* aparece diseñado en Platón y Aristóteles y sobre todo en Epicuro.

La vida contemplativa se diseña como el único o el mejor camino para encontrar la verdad. Su base es el desligamiento y la objetividad. Hay que apartarse de la familia, de los bienes, del mundo, de la ciudad.

Tras el intento de separación respecto al mundo, se concreta no sólo un régimen de vida, sino también una teoría de la acción y de la motivación. Se eliminan muchos motivos de obrar que existen en aquellos que viven prendidos en las mallas de la vida corriente.

La imagen de este tipo humano, del hombre sabio, que cuenta sólo consigo mismo, que contempla objetivamente toda la realidad exterior y al mismo tiempo parece incorporársela a sí mismo haciéndola a su propia medida, apareció por primera vez en Grecia. Era más que un autarca: era un individuo. Era un introvertido.

La vida contemplativa era el género de vida propio para ser filósofo. Estudiando la biografía de los grandes filósofos griegos se aprecia fácilmente qué grado de libertad moral y de visión no comprometida alcanzaron. Como se comprueba verificando los conflictos que su actitud les ocasionaba respecto a las tradiciones sociales, respecto a los problemas de la educación, y respecto a la vida política y a los intereses del poder.—A. S.

DOUCY (Louis): *La conduite de l'expérience morale*, en «Les Etudes Philosophiques», XIV, 4 (1959), págs. 499-507.

La experiencia moral es un dato importante para apreciar mejor la existencia y el sentido de la moral. Este artículo trata de describir la verdadera función de la experiencia moral, en cuanto que manifiesta que es actualizada por un hombre que se confía a ella para el esclarecimiento de la verdad del fenómeno moral.

Un propósito de conocer es también un propósito de portarse de cierta manera. Análogamente, el querer comportarse en un plano de moralidad entraña

el que se conocerá durante esa conducta algo de la significación de la moralidad misma. Mas la moralidad no resultará ser la verdad misma, sino el trasfondo en que el hombre puede reflejarse para verse a sí mismo. Como siempre que se capta una imagen, ese reflejo puede ser engañoso, puede ser también simulado, puesto que es algo que aparece significativamente, pero en todo caso es una presencia que está para ser conocida por el sujeto. En todo caso, la verdad del sujeto no puede concentrarse en una conciencia instantánea, sino debe referirse a cierta unidad totalizadora de los sucesivos momentos en que existe el ser considerado.

La temporalidad del existente contiene una referencia más amplia que la aparición instantánea, y consiste en el sentido de *la vida*. Este sentido se constituye, también empíricamente, en criterio de la significación instantánea de cada uno de los momentos sobre los que el sujeto se haya parado a reflexionar. Solamente cierta uniformidad del sentido vital podría ser, de algún modo, criterio exacto de la verdad buscada. Pues la verdad, como proceso finalmente conseguido, habría de eliminar ciertas significaciones ambiguas, habría de ampliarse a consideraciones que interpreten las contingencias de modo adecuado en cada instante, habría de fijarse en una dimensión absoluta de seriedad existencial.

El sentido de la vida se polariza entre dos términos: el ser que se preocupa por una exigencia, y el sujeto que quiere conscientemente. La exigencia quiere decir que hay una situación en que un individuo se encuentra comprometido en su propio ser —aparte de contextos jurídicos o legalistas—, y requiere urgentemente una medida que lo libere. Existe en el sujeto una contradicción en que se siente ser y no-ser, que sólo puede ser superada por un esfuerzo de liberación.

El querer expresa en sí mismo una realización de sí que aparece, al menos, como programa de liberación. La eficacia del querer entraña la puesta en marcha de un poder que conseguirá producir el proceso liberador. Este concepto del querer ha de entenderse en función de la exigencia de liberación, o sea, que tiene conciencia de que arriesga su propio ser en el proceso de su actitud futura.

De este modo, la radicalidad moral más honda descubre también la presencia de ese dato de la moralidad que lla-

mamos responsabilidad. La liberación se efectuará por la resolución de dejar manifestarse el sentido de la vida, mediante el consentimiento de ser en todo momento una presencia promovedora del sentido. Esta sería la regla de oro de la conciencia moral.

La experiencia moral no usurpa el papel de rectora de la moralidad, ya que no puede nunca revelar la verdadera figura del «si-mismo» que se constituye fundamentalmente como «querer».—A. S.

FALK (W. D.): *Morality and Convention*, en «The Journal of Philosophy», LVII, 20-21, 1960, págs. 675-685.

La ética formalista dice que los juicios morales son juicios de deber, que los juicios morales y juicios de deber son guía de la conducta. Un precepto moral es un juicio de que algo debe ser hecho por todo y ante todo, dados los casos para que está previsto el precepto. La ética no formalista contesta que si el mandato moral procede primero de uno mismo o de los otros, es una cuestión a demostrar. Y de ahí resulta que sea moralmente posible atender a la propia opinión del deber antes de atender a la ajena. Ambas posiciones tienen implicaciones contrarias al sentido común.

La ética no-formalista está acertada en su crítica de las posiciones últimas del formalismo. Pues todo precepto tiene que estar basado en razones que soporten el peso de la elección de la conducta. Sólo puede decidir a hacer precisamente una cosa, cuando haya suficientes razones para probar juntamente que hacer determinada cosa es bueno. Se encuentra en este camino el problema de explicar en qué consiste el deber moral. Lo que no puede imponerse razonablemente es que siempre la moralidad sea una práctica vital de mandamientos que prescriban siempre y a todos la subordinación de sí mismo a otros. Tal vez esta mentalidad sólo sea válida para estadios humanos y culturales en que el carácter moral de la personalidad particular o colectiva no esté aún madura. Sería un medio de educación y formación de la conciencia moral. Pues la máxima de estar obligado a obrar de acuerdo con los otros tiene mayor autoridad que la de estar obligado a obrar para sí mismo.

El orden moral tiene dos aspectos: por