

ciología, en América, tiene un carácter de investigación concreta y sobre los supuestos de estas investigaciones ha surgido el convencimiento de que los esquemas o categorías generales sociológicas no son, en general, sino supuestos metódicos para la comprensión de las culturas concretas. Existe, pues, un relativismo sociológico del mismo modo que existe un relativismo cultural y un relativismo antropológico. En el fondo más o menos todos admiten condiciones «potenciales» que hay que estudiar en su realización efectiva y actual en una sociedad concreta.

Resulta, pues, que la psicología, la sociología, la antropología y en términos generales las disciplinas que estudian empíricamente las diversas culturas, afirman la presencia de un relativismo real. Ahora bien, este relativismo real podría llevar, y aquí está su mayor dificultad, a una descomposición de los puntos de vista estables o a un cirto oscilar en el orden ético que perturbase la conducta individual que debe atenerse a los juicios de valor que se reputen superiores. He aquí que al relativismo se le haya puesto como corrección la relatividad objetiva. La relatividad objetiva, corrigiendo la relatividad radical, sostiene que determinados valores son permanentes y generales, sólo que existe un índice de refracción cultural, por así decirlo, distinto. Se trata, en el fondo, de conexionar la potencialidad con la actualidad de tal modo que el relativismo no resulte ni intelectual ni vitalmente peligroso.—E. T. G.

LAUTH (Reinhart): *Sittliche Wertung und Gutsein*, en «*Zeitschrift für Philosophische Forschung*», Band IX, Heft, 2, 1955, Meinsenheim/Glan, páginas 372-376.

Las buenas acciones, la buena voluntad, el amor a los demás, es decir, el poseer la condición de la bondad, se reconoce desde valores éticos concretos. Desde este punto de vista, nosotros, los humanos, nos movemos desde valores morales originarios y no sólo por la captación del deber como una norma ética superior. Así desde estratos primarios que no afectan a la inteligencia, sino al sentimiento del valor, podemos aprehender valores primarios que no requieren para su aprehensión la voluntad de la que hablan los intelectualistas.

Los valores morales tienen, pues, un carácter tan inmediato y originario como lo tiene la realidad. Decir que un valor es real, no es atribuirle una cualidad, es el reconocimiento de su condición de aprehensible como originariamente inmediato. Quien realiza el acto de aprehender tal realidad es el hombre, y se suele valorar esa vinculación desde tres puntos de vista principales: el punto de vista de la trascendencia, el punto de vista del espíritu y el punto de vista del hecho. Desde luego, la trascendencia, lo mismo que ocurre en la relación espiritual, permite la aprehensión originaria, con un carácter concreto o con un carácter más vago e impreciso. La fundamentación trascendentalista pone la aprehensión en una actividad preferentemente religiosa. Lo bueno se constituye en un valor que se alcanza por la relación personal con lo divino; en la valoración espiritualista viene a ocurrir lo mismo. En ambos casos los hechos vienen a manifestar de un modo concreto que la condición de bueno tiene una dimensión existencial que puede escaparse a valoraciones trascendentales espirituales que se alejen de la concreción facticia. No basta un mero ver o creer. Se trata de actos que manifiestan la acción de ser bueno. Esta perspectiva no niega lo bueno absoluto, sino, pudiéramos decir, lo perfecciona. La evidencia de la bondad a través del acto bueno puede llevar a la dimensión espiritual y a la trascendente, vinculándose con el bien en sí. De este modo el ser bueno, enraizado en el hombre en cuanto individuo, no tiene un carácter general, sino concreto, y es precisamente esta concreción la que evidencia la veracidad absoluta de la presencia del bien como valor. En los valores morales originarios descansa, por consiguiente, la posibilidad de la concepción ética de la vida en común. Se puede ir pasando de distintos grados de bondad hasta llegar a aquel que está en la esfera de lo autónomo y que sólo se justifica desde su propia autonomía.—E. T. G.

LOKAY (Egon): *Die Ethik im Recht*, en «*Österreichische Zeitschrift für Öffentliches Recht*», Band VI, Heft 4-5, páginas 553-583.

El problema de la ética en el derecho se refiere, de modo concreto, a la valoración de lo justo y de lo injusto. Se entiende que el derecho tiene como función

específica defender lo justo frente a las perturbaciones que lo injusto ocasiona. El supuesto último en el que a su vez esto se apoya, es que el derecho cumple su función limitando y negando los impulsos egoístas individuales y no favoreciéndolos. Esta función jurídica viene, pues, a caracterizarse como una función ética. Al mismo tiempo se admite que, en el orden de una determinada comunidad, la limitación de los impulsos egoístas individuales contribuye a la permanencia de esa comunidad y, por consiguiente, la función ética del derecho es también una función social del derecho. Lo injusto, por otra parte, aparece ofreciéndose en dos aspectos: uno, el aspecto anti-ético; otro, el aspecto anti-social. Los dos se puede decir que están conexiónados en el hecho que define o caracteriza, de un modo mejor, lo injusto, desde el punto de vista individual, es decir, el delito y la culpa. No hay ninguna injusticia que no implique culpa. Es cierto que el derecho no se determina exactamente por esta función. El concepto de derecho es más amplio; pero aquí lo que estudiamos es la ética en el derecho. Partiendo del supuesto básico de la función comprensora del derecho, su limitación de los impulsos, damos con la problemática de la conciencia de lo injusto como posible fundamento del contenido ético del derecho. La conciencia de lo injusto sería la base para justificar la presencia de una norma ética, que fundamentase el derecho como defensa de la justicia. En el fondo, el imperativo categórico kantiano implica tanto la conciencia de lo que se debe hacer como la conciencia de la transgresión de ese deber. El derecho positivo ha recogido la culpa desde el plano de la conciencia, y da una gran importancia a la intencionalidad. La intencionalidad, a su vez, implica voluntad. No quiere decir esto que la conciencia de lo injusto suponga necesariamente voluntad de lo injusto, pero sí que hay una conexión indestructible entre los dos supuestos. Desde cualquier plano que lo consideremos, el sentimiento básico de culpabilidad implica el derecho. Ahora bien, se ha negado la valoración de esa culpa. El concepto ha permanecido, pero su contenido se ha negado y se ha visto como contenido de la culpa el abandono de la ley natural del triunfo del más fuerte, de modo que una moral de esclavos habría dado lugar a una conciencia de esclavos con una valoración culposa propia

de esclavos. Es el modo extremo de plantearse este problema. Sin embargo, si retornamos al principio y consideramos aquella dimensión de carácter social, nos damos cuenta de la necesidad de un paralelismo entre lo injusto ético y lo injusto social, y que, por consiguiente, la valoración ética admitida es la valoración ética que la sociedad considera como necesaria para su subsistencia. De aquí que la función jurídica del Estado, en cuanto mantenedor del orden social, sea ética, tanto en relación a los valores formales como a los valores materiales, y el derecho posea, por consiguiente, una ética material de los valores fundamentada en la realidad social.—
E. T. G.

PERELMAN (Chaim): *How Do We Apply Reason to Volutes?*, en «The Journal of Philosophy», vol. LII, núm. 26, 1955, págs. 797-802.

Hay un cierto tipo de proposiciones, tales como las matemáticas o aquellas que se refieren a los hechos, respecto de las cuales se ha estado siempre de acuerdo en lo que se refiere a su método y a su contenido; pero existen otras, las proposiciones que se refieren al campo de lo que llamamos valores que han sido y son objeto de una discusión permanente. Desde dos puntos de vista se suele explicar este estado de cosas. En primer lugar se admite que la falta de acuerdo se debe a imperfección, confusión o imprecisión en el modo de formular los problemas. Desde otro punto de vista se sostiene que el debate procede de la intrusión de elementos irracionales, tales como pasiones o incluso intereses. Para los racionalistas hay defectos técnicos. Para los que pudiéramos llamar naturalistas, los defectos son inherentes a la condición humana en cuanto tal. Unos han intentado construir una «lógica de los juicios de valor» con objeto de que éstos respondan a una estructura metódica segura. Se ha llegado, por consiguiente, a la aplicación de un simbolismo casi matemático en el campo de los juicios éticos, por ejemplo. En el fondo, el intento de construir una lógica de los juicios de valor es muy antiguo, tanto, que se puede remontar al mundo griego. La actividad socrática consistía, en cuanto dialéctica, en traducir los juicios de valor a unas formas lógicas, que dependían de principio de contradicción, y en