

cuidado en fundar lo más sólidamente posible su pensamiento moral.

En cuanto a la estética, la evolución es análoga en el campo del análisis filosófico. Russell expone una teoría basada en una dicotomía absoluta de lo verdadero y lo falso, que es rápidamente desechada. El meollo de toda discusión en materia de estética estriba en determinar los factores objetivos del valor estético, pero el positivismo estima que el estudio objetivo de la obra de arte en cuanto tal es imposible. En Black encontramos una posición de analista concorde con un sentido muy real de la belleza literaria y artística, cuyo valor puede determinarse objetivamente. Su punto de vista es más humano que el de sus compañeros de escuela. Se va humanizando la visión y evolución de la estética.

El objetivo de la escuela del análisis, en la actualidad, superadas las fases de desconocimiento y discusión de los problemas morales y estéticos, debería ser, en principio, el establecimiento de unos principios en que fundar los juicios morales con que arbitrar los desacuerdos de los esteticistas.—M. N. R.

MAYO (Bernard): *A Logical Determination on Determinism*, en «Philosophy», XXXIII, 124, 1958 (págs. 50-55).

Toda discusión sobre el indeterminismo nace de la posibilidad de hallar algún principio con arreglo al cual pueda obtenerse información de aquellas cosas que habrán de suceder. Este problema es álgidamente importante, referido a la conducta humana.

La actual situación de la ciencia ética permite ofrecer un aspecto determinista de la conducta, consistente en poder enunciar una serie de principios que constituyan la descripción esencial de aquellas actitudes que se producirán forzosamente, dadas ciertas situaciones originarias abarcadas de un modo unitario en sus aspectos más relevantes, de tal modo que satisfagan la predecibilidad general acerca de las mismas. Mas resulta entonces que es absolutamente imposible predecir aquellas condiciones existenciales que han de producirse, y por ello, la alteración que en la descripción genérica han de producir esos factores concretos. El problema se refiere, en todo caso, a una imposibilidad de

información certera de todos los datos que intervienen en la producción de la actitud cuya presciencia es deseada.

Por otro lado, la admisión de una legalidad general—y toda ley es general—no permite obtener deductivamente la información de los sucesos futuros, puesto que éstos no se constituyen deductivamente respecto a enunciados generales, sino respecto a condiciones concretamente iniciadoras de algún proceso de conducta. A ello debe añadirse la inepticia radicante en la aptitud para que las fases verdaderas de la conducta puedan ser descritas por algún lenguaje, aun viéndolas ya realizadas. Esta radical ineptitud entre hecho y expresión contribuye también mucho a la imposibilidad de la predicción de las conductas.

De este modo, aparece que la limitación de todo determinismo ético es de dos clases: pragmática y lógica.—A. S.

OLSON (Robert G.): *Sincerity and the Moral Life*, en «Ethics», LXVIII, 4, 1958 (págs. 260-280).

La relación entre la sinceridad de la conducta y la responsabilidad de la misma deja abiertas cuatro cuestiones: el significado de la sinceridad; los criterios que han de ser empleados para juzgar de la sinceridad de un determinado agente; hasta qué punto la sinceridad legitima moralmente los propósitos de la conducta, y cuál es la función de la sinceridad dentro del contexto de la vida social.

Según el autor, sinceridad es un término esencialmente negativo, que indica la ausencia de falseamiento entre propósitos de la intención y propósitos de la conducta. Es más bien ausencia de insinceridad. Su contrario es la hipocresía. La insinceridad no consiste en un engaño inconsciente, sino consciente y querido.

Los actos de insinceridad vienen definidos como esfuerzos conscientes y deliberados para la persuasión ajena, y por ello no pueden ser examinados como actos exclusivamente internos. Sus criterios son los siguientes: la actitud general del agente dirigida a la práctica insincera; su voluntad de ofrecer razones en defensa de su conducta; entender que estas razones pueden ser lógicamente presumidas para justificar su conducta; poner de relieve aquellos aspectos de su

conducta que están de acuerdo con los que serían aprobados en otras personas.

La racionalidad de la conducta humana significa que un hombre está preparado a someter sus deseos y acciones a críticas objetivas dentro de cierta limitación que no lleve a una «reflexión infinita». Por tanto, la sinceridad y la racionalidad de la conducta coinciden en aceptar un consentimiento general para una determinada conducta, al menos en el conocimiento de su desarrollo práctico verdadero. Sin embargo, los actos insinceros no siempre están desprovistos de bondad moral, y hay casos en que se recomiendan doctrinalmente. Por ello, la sinceridad está siempre sometida a su racionalidad en vista de la totalidad de condiciones en que la conducta ha de desarrollarse. Aunque siempre la sinceridad juega un papel más claro y deseable, cuando posible, dentro de la vida moral.—A. S.

SWABEY (Marie C.): *Toynbee and the Limits of Religious Tolerance*, en «The Journal of Philosophy», LV, número 24, 1958 (págs. 1029-1042).

A los ojos de Toynbee, nuestro tiempo está caracterizado por la forzosidad con que las creencias se han de compaginar pacíficamente. El pensamiento que lleva a tal conclusión es que hay que renovar el valor de los derechos humanos y de la libertad bajo la caridad y amor mutuo que Dios propone como principio religioso absoluto.

Por ello piensa Toynbee que la función de las grandes religiones no puede ser competitiva, sino complementaria. No hay peor enemistad que la ahincada en diferencias religiosas. Reaccionando contra ella, Toynbee juzga que las diferencias en la intuición de Dios y en la revelación del mismo, variadas históricamente, conducen a reflexionar que en la creencia religiosa hay datos esenciales y otros no-esenciales. El contenido de las grandes religiones puede ser distinguido en dos partes: verdades y preceptos esenciales, que, según Toynbee, coinciden a grandes rasgos en todas las religiones superiores, y prácticas y enunciados no-esenciales, vertebrados en las culturalizaciones de la creencia fundamental y ampliamente diversos en distintos tiempos y lugares.

La esencia de la religiosidad consiste

en la creencia de vivir el hombre en un mundo misterioso, no hecho por el hombre mismo, incontrolado e incomprendido en partes sustanciales. La comunión humana con la presencia trascendental oculta por los fenómenos, la cual los reconduce a armónica compatibilización con la finalidad humana misma, es su manifestación primaria. Y, frente al mundo, la comprensión humana no es fin en sí misma, sino medio para la acción.

Acerca de la materialidad de las revelaciones religiosas, Toynbee concuerda con Jaspers en lo siguiente: uno de los errores mayores de las religiones es la facilidad con que el hombre incurre en la idea de que las verdades religiosas pueden ser captadas intelectivamente en sí mismas, por confundir los *símbolos* intelectivos con la *realidad* en ellos simbolizada. Este error de partida es una de las rémoras que impiden la más honda comprensión de los elementos esenciales, supuestamente coincidentes en cada religión positiva, y desde los cuales es posible la íntima comunión trascendental con la absoluta realidad de Dios. En este sentido, la dirección investigadora debe insistir en la concreción de los elementos esenciales de toda verdadera actitud religiosa en cuanto a su valor de búsqueda y hallazgo de la comunión humana con la divinidad.—A. S.

TRUHLAR (C.): *Transformatio mundi et fuga mundi*, en «Gregorianum», volumen XXXVIII, núm. 3, 1957 (páginas 406-439).

La criatura caída transforma el mundo. En otras palabras, el mundo se ofrecería con otro aspecto si estuviese habitado por seres que no hubieran perdido la plenitud de la gracia. En este sentido el cristiano tiene por necesidad, y en muchos casos por deber moral, que utilizar el mundo, pero un mundo que está transformado. Esta transformación se realiza en el sentido teológico y en el sentido meramente histórico, según el cual la criatura que habita en el mundo lo cambia por voluntad de Dios que desea que el hombre opere sobre el mundo. Este último aspecto está incluido lógicamente en el primero y plantea en términos comunes el problema de la relación entre el cristianismo de un lado y la técnica y la ciencia de otro. De acuerdo con un