

menos de la naturaleza, que cuando contemplemos conexiones entre ideas, que cuando nos ocupemos de problemas jurídicos prácticos.

Pero el empleo limitado de la lógica deductiva tradicional en el campo de la individualización de los contenidos jurídicos está condicionado especialmente por puntos de vista y por jerarquías de carácter axiológico.

Las características dimensiones de lo humano limitan considerablemente la posibilidad de inferencias formales de tipo silogístico, las cuales pueden resultar admisibles sólo eventualmente y dentro de zonas muy restringidas.

Por eso, las más de las veces, las leyes de la deducción silogística quiebran por completo en el Derecho, porque se interfieren razonamientos de índole estimativa, que originan *lo razonable*, que es diferente de lo racional puro y abstracto.

Otro factor que se interfiere con lo racional puro es el conjunto de lecciones sacadas de las experiencias vividas por los hombres individual y colectivamente.

Por eso, aparte de aquellas muy limitadas excepciones, la lógica formalista de lo deductivo no le sirve al legislador para elaborar sus leyes, ni al jurista para comprender e interpretar de manera justa los contenidos de las disposiciones jurídicas; ni le sirve al órgano jurisdiccional para crear la norma individualizada de la sentencia judicial o de la decisión administrativa. Para todo eso es necesario ejercitar el *logos de lo humano*, la *lógica de lo razonable*, y de la razón vital o histórica.

El volumen aquí reseñado, del cual destaqué sobre todo las críticas formuladas por Perelman frente a la impermeabilidad que algunos cultivadores de la lógica deóntica han mostrado para

los problemas de la decisión, viene a confirmar que hay un *logos* propio de la decisión práctica, *logos* al que Perelman llama de la argumentación, y otros hemos llamado *logos* de lo humano o de lo razonable, el cual tiene sus propias estructuras, autónomas, por lo menos en alguna importante medida.

Sin embargo, es innegable que la lectura de varias de las ponencias que integran el volumen reseñado contiene fuentes de inspiración muy valiosas, aunque muchas veces sea en forma de estímulos para la controversia.

LUIS RECASÉNS SICHES

*Ethik, in ihrer Grundlage aus Prinzipien entfaltet*, por Reinhard Lauth. W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1969. Urban Bücher N<sup>o</sup> 124.

El autor de este libro ha dedicado ya cerca de cuatro lustros al conocimiento, estudio e investigación de la filosofía trascendental clásica, llamémosla así, es decir, de las obras fundamentales de Kant y de Fichte. Esa dedicación lo ha llevado con toda justicia a dos metas: por un lado, a una cátedra en la Universidad de Munich, dispuesta para la enseñanza de la filosofía trascendental; por otro lado, a la presidencia de la Comisión formada por la Academia de las Ciencias de Baviera y apoyada por la Sociedad Alemana de la Investigación, para editar crítica y definitivamente las *Obras Completas* de Johann Gottlieb Fichte. Esta empresa no es sólo un proyecto, sino una realización concreta, pues al presente han aparecido ya nueve tomos, dentro de las cuatro series en que se la dividió (*cf.* la nota respectiva en este mismo número de *Diánoia*) y, naturalmente, el profesor Lauth es el edi-

tor en jefe de la misma. Después de un estudio sobre *La filosofía de Dostoyevsky* (München, Piper-Verlag, 1950) y de sus reflexiones sobre *La pregunta por el sentido de la existencia* (1953) —publicaciones anteriores a su consagración por entero a la filosofía trascendental—, guardó silencio durante cerca de tres lustros (1953-1965), a fin de ocupar su tiempo en el estudio de Kant y de Fichte, y prepararse a la publicación de obras que orientaran en la inteligencia de la filosofía trascendental o que, a partir de ella, significaran su aportación personal al acervo del pensamiento filosófico.

Con la finalidad indicada en primer término publicó en 1965 —München, Verlag Anton Pustet— el libro: *Sobre la idea de la filosofía trascendental*. Pero ya con el carácter de aportación filosófica personal y sosteniendo una vigorosa actitud contra el relativismo moderno, publica al año siguiente el folleto: *La absoluta ahistoricidad de la verdad* (Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1966). En 1967 sigue al anterior la importante obra de fundamentación y precisión conceptual: *Concepto, fundamento y justificación de la filosofía* (cf. nota respectiva en *Diánoia*, 1969). Desde entonces el profesor Lauth viene preparando un libro que le es muy caro y que expondrá una *filosofía o teoría de la interpersonalidad*. Sin embargo, antes que éste, apareció hace ya dos años su *Ética*, donde consagra algunos párrafos al tema mencionado. En los tres libros referidos, pero sobre todo en el que se ocupa de la fundamentación y en la *Ética*, pueden advertirse los tres caracteres o propósitos básicos de la filosofía trascendental: *la absoluta y primariedad, la auto-reflexión y auto-fundamentación*, así como el *rigor deductivo y metódico*.

La *Ética* que reseñamos se presenta más bien como un libro pequeño (151

pp.) y dentro de una "Serie Científica" de *libros de bolsillo*. Este primer aspecto podría indicar que se trata de un ensayo o boceto de un tratado completo y definitivo sobre la materia, que sin duda el autor tiene en mente para su desarrollo y realización. Me parece que debe advertirse este hecho, porque alguien pudiera creer que la categoría y dignidad de una exposición de la ética como disciplina filosófica merecería otro tipo de edición y otras dimensiones. Esto último, sobre todo porque los desarrollos se observan muy apretados o más bien condensados, lo que a veces da la impresión de tratamientos sumarios, reducidos, tal vez formalmente provisionales.

Las doctrinas éticas del profesor Lauth puede decirse que derivan de tres fuentes: 1) de la filosofía trascendental y, más específicamente, de Fichte; 2) de la teoría de los valores, y 3) del cristianismo, especialmente católico.

Lo primero se ve, de acuerdo con los tres caracteres generales indicados anteriormente, en la *deducción o derivación* (*Ableitung*), genética en un sentido y sistemática en otro, la cual en su movimiento desde el primer principio hasta las últimas consecuencias, aparece como un desarrollo o desplegamiento (*Entfaltung*) explícito de todo lo contenido implícitamente en el principio. Ya el título mismo señala con toda claridad la intención radical del tratado: "*Ética*, desarrollada en su fundamento desde principios". Para Lauth, siendo la ética, por común acuerdo "una conducta de un ser espiritual y racional" (p. 10), dicho principio se encuentra en la "esencia específica de todo ser racional" (*Ibid.*). "La *Ética*, por tanto, tiene que poder deducirse del ser y comportamiento racionales en general, como un modo determinado del mismo" (*Ibid.*). Y ¿cuál es ese ser o esencia? Para Lauth es la

*afirmación*, el *afirmar* (*Behaupten*). Aunque a primera vista parecía tomarse un punto de partida tradicional —en la ética escolástica se parte de la *naturaleza humana*—, sin embargo, como se ve, la esencia atribuida al ser racional es un *acto*, una *acción*, que revela una casi identidad con el primer principio de la filosofía fichteana: el *poner* (*Setzen*) o la *posición* del Yo (*Setzen* y *Behaupten* son en alemán sinónimos, como en español *sentar* o *asentar* y *afirmar*). Para entender mejor la tesis de Lauth y relacionarla con otros puntos de vista, nos sirve el inmediato desenvolvimiento que hace el autor de su principio: en una primera “disyunción” el *afirmar* se despliega en las “formas” o “modos” del *representar*, del *querer* y del *obrar*; en una segunda disyunción, se despliega en las “clases” o “especies” del *afirmar meramente teórico* y del *afirmar valioso* o, más particularmente, *dóxico-ético*. A partir de aquí se puede señalar un aspecto radical y necesario del pensamiento de Lauth: su atribución a lo ético de un *carácter absolutamente específico*, que lo distingue de toda afirmación empírica, inductiva, fáctica o simplemente teórica, etc., y que se halla expreso en el término *dóxico*, tomado del sentido cristiano y bizantino dado a la palabra griega δόξα: esplendor, gloria, brillo, grandeza, majestad, etc. “. . . la palabra δόξα —dice Lauth— sería empleada en forma específica para la designación del valor ‘práctico’, especialmente (en sentido estricto) del bien moral. . . La ciencia del bien moral se llamaría entonces adecuadamente: doxología. En todo caso, en este tratado se designa con el término *dóxico* aquello que concierne al bien (sea el bien moral, o lo tomado empíricamente por el bien)” (pp. 9-10). A través del libro entero resaltarán la atribución de ese carácter a lo ético, el cual

será como una atmósfera que lo envolverá todo: afirmaciones, desarrollos, reflexiones, raciocinios, etc. La presencia de la filosofía trascendental se manifiesta, además, en los otros temas fundamentales de la ética, como el bien y la buena voluntad, la libertad, el mandato y la prohibición morales, etc. Pero especialmente, y más que en todo lo anterior, se revela en la *primacía absoluta de la razón práctica*, o sea, en la posición del *deber-ser* como fundamento último no sólo de lo ético, sino de todo ser, existencia, sentido, valor, etc.

A primera vista, con sólo leer ora los títulos generales de capítulos y partes, ora los particulares de párrafos y subdivisiones, ante el libro de Lauth se tiene la impresión de encontrarse frente a un *tratado de ética axiológica* o fundada en la teoría de los valores: tal es la frecuencia con que aparece el término y concepto de valor. Títulos como: “La afirmación de *valor*” (c. III), “El *valor ético*” (c. IV), “La voluntad libre (libre albedrío) en relación con el *valor moral*” (c. V), “El sentido de la aparición del *valor moral* en el ser-consciente. . .” (c. VII), “El concepto de sentido como determinante de la relación entre *valor* y realidad” (c. VIII), “La relación del *valor moral* con la interpersona” (c. XI), “La jerarquía *valiosa* de las realidades constitutivas de la persona” (c. XII), “El *valor* de realización” (c. XIII), etc., no dejan lugar a duda de la influencia que la teoría de los valores ejerce sobre el pensamiento de Lauth, así como el *personalismo* —en la bibliografía ocupa un lugar muy importante entre los tratados modernos de ética la obra fundamental de Scheler. No es posible estudiar en una breve nota el grado de asimilación entre filosofía trascendental y teoría de los valores lograda por el profesor Lauth —suponiendo su posibi-

lidad—; pero resulta manifiesto en la lectura del libro que no se trata de la simple imposición de un nombre a un concepto y a una realidad extraños, sino de un perfeccionamiento, de una complementación o, tal vez mejor, explicitación, de aspectos de una teoría con elementos de otra, evitando así, sobre todo, el defecto del formalismo en cuanto tal, vacío, absoluto y exclusivista.

En cuanto a la *fuerza cristiana*, creo yo que se halla bastante manifiesta en la presencia del *amor*, cuya irradiación se percibe en todas las páginas del libro, no sólo en aquellas donde se habla expresamente de él. Si desde el punto de vista trascendental el principio primero y el fundamento último es el *deber-ser* con la buena voluntad, desde el cristiano lo será el *amor*, el *acto amoroso*, que sólo busca el bien. Y sobre la relación entre ambos puntos de vista, es indudable que, si bien no en forma totalmente expresa, el amor es el coronamiento de todo y la explicación última. A mí me parece ver esto en el sentido y alcance de la expresión *amor del amor*: ‘La voluntad valiosa —dice Lauth— se afirma aquí a sí misma como voluntad valiosa: amor quiere amor. . . Y al contrario, este amor amado, justo porque es amor, quiere por su parte nuevamente amor amoroso. Aquí, por tanto, voluntad tiende a voluntad, de manera que la voluntad amorosa querida pueda nuevamente ser sólo una voluntad que tienda a voluntad amorosa. Por ello es muy acertado hablar de una *voluntad pura*. [/] *Amor del amor* es la consecuencia de la autoafirmación específica en el valor moral” (p. 38). Y en otro lugar: “Puesto que la realización del bien moral es el más alto fin posible en la interpersonalidad moral, por ello todo otro bien debe subordinarse. La exigencia: ‘¡Ama!’, exige: ‘¡Ama al amor, que

al amor ama!’” (p. 77). Al leer esto podríamos decir nosotros que desarrollos como el anterior no parecen propios de un tratado de ética, sino más bien de uno sobre mística cristiana. Otros puntos donde deja su huella el cristianismo son para mí éstos: la “comunidad de las personas” y la teoría de la “interpersonalidad”, así como la introducción de la esperanza de volver al bien y, como plenitud (*Erfüllung*) de toda manifestación ética concreta, el postulado de “la aparición de una persona perfectamente moral como consumación de la moralidad” (p. 141).

La *Ética* del profesor R. Lauth es un breve tratado sustancioso de la materia, que recoge en esencia las tres direcciones éticas quizá más importantes en la época moderna. Su lenguaje filosófico es preciso y claro; su argumentación, metódica y rigurosa; sus convicciones, firmes y apostólicas. Hay una hermosa y brillante página donde puede decirse que está sintetizado el pensamiento ético entero de Lauth, la cual considero utilísimo transcribir para mejor información del lector: “El valor moral se funda a sí mismo absolutamente y se autojustifica. En consecuencia, también funda absolutamente a todo lo demás, que en verdad es o vale. Por tanto, él es la base del ser-consciente. [*Bewusst-Sein*] y la base de su propio aparecer en éste; es decir, él mismo afirma que aparece en el ser-consciente. Por su aparecer, el ser-consciente se constituye como absolutamente exigido para la moralidad. Ser exigido éste para la moralidad, significa: que debe ser y, por cierto, moralmente. El deber-ser [*Seinsollen*] moral incluye en sí la *exigencia del ser en cuanto tal*, como un momento parcial del ser moral. Mediante el debe-ser [*Seinsoll*], emanado del valor moral, y de la relación, afirmada asimismo por éste, con

el ser-consciente y sus afirmaciones, resulta la exigencia: *el ser-consciente debe ser*, incluida a su vez en la exigencia de que el ser-consciente debe ser moral. Según esto, mediante la relación que el valor moral establece con el ser-consciente y sus afirmaciones, se produce una aceptación *dóxica del ser-consciente en el ser de aquél*. La exigencia del valor ético es categórica, no está bajo ninguna condición. Como el valor moral mismo se relaciona con el ser-consciente, se relaciona por tanto con el mismo en forma incondicionada. Él quiere que el ser-consciente sea, y sea con carácter moral, puramente por sí, no por otro motivo. Lo que es proclamado en el amor y por el amor, está con ello aceptado categóricamente e incondicionalmente en esa voluntad amorosa. El ser del ser-consciente está incondicionadamente aceptado por el amor, que en él llega a la vida y se manifiesta. [/] Pero el ser del ser-consciente es libertad. El ser-consciente, como abierto a lo moral, no está determinado, sino que fue puesto libremente por el valor moral; fue hecho posible como libertad y para la libertad, una libertad que es totalmente suya. Sólo en cuanto tal ser-consciente libre, puede ser él ser-consciente del bien moral. El ser-consciente, por tanto, está aceptado en su *libertad y ser-libre* [en alemán *Frei(heit)-Sein*]. [/] Libertad es libertad para la moralidad y para la inmoralidad. El ser-consciente, sin embargo, está afirmado en su ser y en su libertad, para que sea moral por sí mismo; este ser moral libre está exigido categóricamente desde el amor. El supuesto incondicionado es el supuesto de la libertad para la moralidad; el amor jamás exime al ser-consciente de la exigencia incluida en él, de que sea moral. Nosotros, en cuanto prendidos y tocados por el amor, somos queridos en nuestro ser y nuestra

libertad, para que por propia libertad queramos lo moral. [/] De la relación del valor moral con el ser-consciente resulta, por ello, una incondicionada afirmación del ser para la libertad moral y de la libertad para la moralidad. La voluntad moral es el gran sí, categórico e incondicionado, al ser; pero no a un ser indiferente, sino a un ser que realiza el amor en libertad" (pp. 53-54).

BERNABÉ NAVARRO

*J. G. Fichte-Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Herausgegeben von Reinhard Lauth und Hans Jacob. Stuttgart-Bad Cannstatt 1962. Friedrich Fromman Verlag (Günther Holzboog).

Si comparamos las grandes ediciones de las obras completas de los filósofos alemanes clásicos —Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche, entre otros— veremos que ninguna, ni siquiera la hecha por la Academia Prusiana de las de Kant, es superior en diversos aspectos a la monumental de las obras de Fichte que empezó a publicar en 1962 la Academia Bávara de las Ciencias. En verdad merece por muchos títulos el calificativo de "monumental": desde luego, no sólo por el formato: 27 × 21 cm., que deja grandes márgenes para las eventuales anotaciones del lector, que permite el uso de letra grande y espaciada, para lectura fácil y agradable, y que brinda amplio espacio para toda clase de notas del editor, así como las del mismo Fichte, sino, sobre todo, como es de suponerse, por el enorme aparato crítico, llamémoslo así, que va al calce y que apenas cedería ante las gran-