

shire. "Cualquier caracterización filosófica de la palabra 'bueno' sugiere un procedimiento por el que debemos decidir si los juicios sobre la bondad de algo han de ser aceptados o rechazados" (pág. 260). Pero tal aceptación o rechazo a la luz de un análisis filosófico de "bueno" es muy diferente de la aceptación o rechazo a la luz de una *ciencia* del bien. En el primer caso, los juicios en cuestión son analíticos o sintéticos. En el último son sintéticos *a priori*. En el primer caso, la razón de su aceptación o rechazo se basa en el análisis del significado del sujeto y del predicado; en el último, en el sistema *a priori* desarrollado a partir del significado axiomático dado a "bueno" y el consiguiente sistema axiológico. Hampshire dice con justicia que "quienes, como G. E. Moore, han pretendido seleccionar con certeza final, como si lo hicieran con el ojo interno de la mente, lo que es intrínsecamente bueno, tienen que justificar su pretensión de que la certeza pueda lograrse de este modo. Hay una teoría del conocimiento, expuesta a la prueba de la coherencia interna, tras esta pretensión" (pág. 265). Hampshire no se siente lo suficientemente atraído por Moore para ocuparse de tal teoría del conocimiento. Al igual que Blanshard, considera la teoría de Moore demasiado vaga y abstracta y no es capaz de ver cómo la ética de Moore puede aplicarse con fruto a la casuística. "El tipo de filosofía moral que sólo considera el uso de 'términos puramente morales', como 'recto', 'bueno', 'deber', tiende a ser... vacua y poco instructiva (página 269). Así, a pesar de su claro instinto para la normatividad del concepto y, con ello, la percepción fundamental de la axiología formal, Hampshire es incapaz de rendir una cuenta verdaderamente racional de la valoración. Desconoce y no siente simpatía alguna por el procedimiento que Whitehead ha llamado la paradoja del conocimiento: que lo concreto sólo puede ser verdaderamente reconocido en la suprema abstracción.

Así juega con términos cotidianos y el profundo tema del pensamiento y de la acción no es tratado en términos que correspondan a su dignidad. Sólo he examinado uno de los muchos temas del libro. Pero ninguno es tratado con mayor precisión o agudeza que el tema de lo "bueno". Así, pues, desde el punto de vista de un examen verdaderamente lógico de estos temas —en vez del examen pseudológico de la visión del lenguaje común de Oxford— el libro es decepcionante.

ROBERT S. HARTMAN

*An Inquiry into Goodness*, por F. E. Sparshott, University of Toronto Press, 1958.

El libro de Sparshott muestra una gran penetración axiológica, si bien padece del manierismo oxoniense de la oscuridad. Pero Sparshott pasa en verdad grandes apuros para mantener su análisis en la oscuridad que le exige su formación. Su buen sentido se abre paso una y otra vez. Así, la teoría del valor de Sparshott está en el límite mismo entre la teoría formal naturalista del valor y la no naturalista; y el espíritu de la verdadera axiología sopla a través de ella. El libro toca los temas de la axiología, discute sus problemas y observa sus fenómenos. No es la vestimenta pseudonaturalista de la "fórmula" de Sparshott lo que hace que la teoría falle en última instancia y justo en el punto que cuenta, a saber, la ética, sino la confusión oxoniense entre clasificación y clase —su naturaleza semántica más que sintáctica. La fórmula es ésta: "Decir que  $x$  es bueno es decir que es tal que satisface las necesidades de la persona o personas a las que concierne" (pág. 122). Esto suena naturalista, pero el autor afirma no serlo y con razón. Sostiene (pág. 217) que la Ética —quiere decir la Axiología— es una ciencia autónoma y no una parte o aplicación de una o más de las cien-

cias naturales o históricas (según definió Broad el naturalismo). Sería un formalista cognitivo no naturalista si en vez de "necesidades" la fórmula dijera "intensión", "disposición" o "naturaleza" de la persona o personas a las que concierne; y si se definiera la "persona" en los términos del análisis de "bueno". Hasta ahora, ninguna axiología filosófica ha logrado hacer esto último. Pero Sparshott parece haber intentado lo primero. Porque "necesidades" tiene un significado objetivo y no subjetivo. Las necesidades no son deseos, sino carencias en el sentido en que "se dice de una persona mentalmente deficiente o pobre que está 'necesitada', aunque quizá no tenga ningún deseo de ser inteligente o rica", o como una madre dice al niño que desea un helado que lo que necesita es una buena zurra. "Puede... considerar el estado del niño tan desapasionadamente como el mecánico que dice que el automóvil 'necesita un nuevo embrague'" (pág. 131). "Una persona que habla de 'las' necesidades tiene posiblemente en mente un conjunto especial e ignora, sin más, la posibilidad de que pueda haber otros" (pág. 132). En otras palabras, el conjunto de necesidades de la persona en cuestión es la norma que la bondad de una cosa o persona ha de satisfacer. Pero Sparshott no ve la diferencia fundamental, en el caso de personas, entre satisfacer las "necesidades" de otros y satisfacer las propias. Así, pierde el punto de partida de la ética axiológica. En la axiología formal, donde la norma de bondad de  $x$  es el conjunto de predicados de  $x$ , se evita esta confusión por la misma "vaciedad" de la fórmula. Como no tiene significado concreto alguno no corre el peligro de tomar un significado como el de "bueno". No excluye así ningún significado y elude limpiamente la falacia naturalista<sup>1</sup> y el peligro de cometer una falacia por definir prema-

turamente.<sup>2</sup> Mientras la interpretación objetiva de "necesidades" puede salvar a Sparshott de caer en la falacia naturalista, la formulación no lo salva de la confusión mencionada, de no distinguir entre la satisfacción de las propias necesidades de una persona y la satisfacción de las necesidades de otro por esa misma persona; en el caso de la madre y el niño, de la satisfacción de lo que el niño "necesita" y lo que la madre necesita (o desea) para él. El resultado es que su ética tiene un defecto fatal, como veremos.

A partir de su fórmula, Sparshott procede a construir con toda la lógica que esta fórmula le permite, una teoría que admita un examen agudo y apasionado de los fenómenos de valor. Los deseos y necesidades, considerados de nuevo objetiva más que subjetivamente, son deficiencias; de aquí que la plenitud se convierta en patrón. "Este hecho no significa que la bondad se defina, en última instancia, en términos de bondad, ya que la bondad y la plenitud son patrones diferentes y no pueden ser reducidos a los términos del otro (páginas 134 s.). Así pues, Sparshott se empeña en distinguir la bondad de la plenitud, tarea fundamental de cualquier axiología.<sup>3</sup> El juicio de que algo necesita algo "sólo puede hacerse con referencia a un patrón... la noción misma de patrón implica su aplicabilidad indiferente a todas las cosas de una cierta clase. La plenitud o perfección tiene con frecuencia un fundamento objetivo" (pág. 135). Con facilidad puede llamarse a tal patrón una norma natural, aunque no siempre. Pues, según Sparshott, el acuerdo sobre el patrón es necesario.

<sup>2</sup> *Op. cit.*, pág. 77.

<sup>3</sup> En la axiología formal esto se resuelve de una manera lógica. Un automóvil es un vehículo que posee el mínimo de los atributos definitorios de un automóvil, pero un buen automóvil es el que posee todos los atributos expositivos. La plena exposición de una cosa es su patrón.

<sup>1</sup> G. E. Moore, *Principia Ethica*, pág. 20.

Aquí aparece la raíz oxoniense de la teoría, que no le permite desplegar la noción lógica de patrón, la intensidad de la cosa juzgada. Así, aunque la teoría está incomparablemente mejor desarrollada que, digamos, la de Hampshire, padece la misma deficiencia fundamental: el considerar las clases no como entidades lógicas, sino sociológicas, y en esta medida la teoría es profundamente “deficiente”. “Un patrón—dice Sparshott—no puede ser usado para juzgar una cosa a no ser que sea aceptado comúnmente o, cuando menos, establecido sin una referencia especial a la particular cosa deficiente (página 135). Es obvio que los significados conceptuales son tales patrones, establecidos por el lenguaje para clases de cosas. Lo lamentable es que Sparshott, como Hampshire, permanece en el medio contextual de la clasificación y no se eleva hasta la lógica de las clases. Así, su “patrón” sigue siendo empírico y dependiente tanto de los caprichos como de las necesidades humanas. “Las aserciones de bondad comparten con otras atribuciones de cualidades a cosas el ser reducibles a enunciados acerca de los efectos de la cosa sobre otras cosas o personas o sus interacciones con ellas; en tanto que el hecho mismo de que se atribuya una cualidad implica que tales efectos o interacciones se asignan a algún rasgo de la cosa misma, aunque nada se implica acerca de cuál pueda ser este rasgo. Al llamar a algo bueno hablamos de la cosa misma—no de nosotros mismos ni tampoco de la sociedad—. . . Si hablamos de sus efectos, hablamos de los efectos que tiene siendo lo que es, y si nuestros sentimientos tienen importancia son los sentimientos que despierta la cosa por ser lo que es” (págs. 124 s.).

Hay aquí un intento de salir del contexto de Oxford: es la cosa la que es buena y nada más. Pero la atadura contextual—aunque más suelta en el caso de Sparshott que en el de Hampshire—es igualmente fuerte. Todo uso

lingüístico y toda forma gramatical “han sido creados para servir algún propósito de sus usuarios y siguen existiendo porque han continuado al servicio de ese propósito o han llegado a servir otro. Lo más importante acerca de cualquier rasgo del lenguaje es, por lo tanto, su función y no su forma o lo que una consideración de su forma nos haría suponer que es su función” (página 105). Si Sparshott hubiera considerado la forma, más que la función, del lenguaje, habría llegado sin duda a la noción de una axiología formal. Pero no se siente a sus anchas en la abstracción. El “bien” puede tener una vida independiente, pero está más allá del alcance del análisis. La abundancia de lo concreto es viva y profunda, la abstracción es vacía y fácil. La identidad del significado en todos los casos es el resultado de la interpretación superficial. Por otra parte, “bueno” no es un homónimo como lo era para Aristóteles. Por el contrario, “Aristóteles llegó a esta conclusión pesimista por confundir [como lo hace tanta gente] el significado de ‘bueno’ con los criterios para su aplicación a ciertos tipos de situación” (pág. 83). En otras palabras, “bueno” tiene un uso único, si no un significado único, y Sparshott se lanza a descubrir este uso y a ponerlo en una fórmula. Esto es lo que quiere decir al hablar de análisis—de hecho es un empeño verdaderamente cartesiano, pero lo defiende por todas partes contra esta ofensiva interpretación. “Sería agradable tener una única fórmula con ayuda de la cual pudieran parafrasearse todas las oraciones en las que aparece la palabra ‘bueno’—una respuesta concisa a la pregunta, ‘¿Qué quiero decir con *bueno*?’ El propósito central de este libro es simplemente presentar tal fórmula” (pág. 58). Sin embargo, esta investigación no es la búsqueda de la *naturaleza* de algo que ha sido visto por el ojo de la mente, la búsqueda racionalista y mooreana. Pues aunque cabe en lo posible que nada tengan de co-

mún los significados de la palabra "bueno", hay algo que sí es común en todas las ocasiones en que se usa: la palabra misma (pág. 59). La fórmula única revelaría, pues, una raíz del significado en la variedad de usos.

Así, aun cuando Sparshott asegura que su búsqueda de una fórmula no debe interpretarse como la búsqueda de una comprensión penetrante, la búsqueda de una fórmula —por defendida que esté por la barrera de Oxford— sigue siendo un empeño cartesiano. Y Sparshott le da aun un giro kantiano. La fórmula debe ser inventada y no descubierta (pág. 61). Sparshott se asegura de no dar la impresión de que está dentro de la tradición filosófica. Lo que tiene valor no es la fórmula misma sino todo el examen de lo que forma el tema central; de tal modo que, desde luego, no es la reducción del análisis precedente y este análisis no puede olvidarse, la escalera no puede tirarse una vez que se ha alcanzado la fórmula; y ningún sistema puede construirse sobre ella. Con todo, la fórmula no es una fórmula de uso; pues puede ser "que, una vez que hemos descubierto 'cómo se usa una palabra', necesitemos descubrir aún 'qué significa' a fin de explicar *por qué* se usa en tal forma. El examen presente se llevará a cabo en términos de significado más que de uso; pero no se definirá el término 'significado'". De nuevo, Sparshott interrumpe la investigación antes de que rinda verdaderos frutos; pues si hubiera definido "significado" de manera lógica, habría llegado al significado de "bueno" como variable.<sup>4</sup> No quiere abandonar "significado" a favor de "uso" meramente porque los filósofos hayan descubierto que y cuán serias son las ambigüedades

<sup>4</sup> En la sección 3.42, Sparshott pregunta: "¿Es algo bueno el análisis?", pero no es capaz de responder su pregunta en los términos de su fórmula, a saber, afirmando si el análisis satisface las necesidades de la persona o personas a las que concierne, o cómo lo hace.

de aquella noción, pero "uso" es igualmente ambiguo. El hacerlo así sería como abandonar un canal de navegación por peligroso, justo cuando todos sus bajos aparecen en un mapa y todas sus rocas están marcadas con boyas, a favor de un canal cuyos riesgos no aparecen en ningún mapa, porque nunca se ha levantado uno. Pero si bien ha salvado "significado", no lo usa. Sigue sin definición e indefinido. No comunica rigor ni precisión, ni a la fórmula ni a su tema, la bondad. Todas las "fórmulas, excepto las de términos técnicos, simplifican y falsifican con toda certeza. Sacrifican las excelencias filosóficas de rigor, exactitud y escrupulosidad" (pág. 60). Desde luego, éstas son más bien virtudes científicas que filosóficas y serían las virtudes de una teoría del valor en la que el bien se definiera *como un término técnico* —de la misma manera que los "términos técnicos" actuales fueron alguna vez vagos conceptos filosóficos. Podemos decir que las virtudes filosóficas son precisamente lo que Sparshott llama su fórmula, es decir, estéticas y pragmáticas: "La 'exactitud' es decisión en el discurso; 'escrupulosidad' es el contestar toda pregunta que el autor considere oportuno plantear; 'rigor' es no dejar nada en esas respuestas a la imaginación o sentido común del lector" (pág. 76). Pero el valor estético de esta disolución de la precisión es dudoso; y puede sostenerse, quizá con mejor fundamento, que la esteticidad de la ciencia es mucho mayor que la de la filosofía. En todo caso, no es posible dar una definición de "bueno" en términos técnicos mientras no se descubran sus cualidades primarias; y las características de "bueno" en la fórmula de Sparshott son vagas cualidades secundarias.

De aquí que no sólo se determine "bueno" muy vagamente —aunque se haga con decisión, etc.—, sino que su elección como tema de la fórmula axiológica no es necesaria en sí misma.

Sparshott tiene buen cuidado de no decir que eligió la palabra "bueno" porque, como dice Moore, es el término fundamental de la ética y, por ello, sería parte del axioma de la ciencia de la ética. Lejos de ello, eligió la palabra como un "maniquí de filósofo". Lo que se dice de ella puede ser considerado como una contribución a la ética sólo porque puede ser aplicado, *mutatis mutandis*, a otras palabras como "valiente", "hospitalario", "concienczudo", "honrado", "heroico", etc., que son, sin duda alguna, palabras éticas. Esto significa, desde luego, que "bueno" es una palabra axiológica, una variable aplicable a los valores específicos, en el sentido lógico, que estas palabras representan, y las ciencias específicas del valor a las que pertenecen. De nuevo, Sparshott se cuida de decir que la bondad es una cualidad diferente a, digamos, amarillo. Evita toda exactitud como la evita Nowell-Smith; hay, sin embargo, una diferencia fundamental ya que este casi desesperado borrar las diferencias va contra la naturaleza de Sparshott y es del todo afín a la de Nowell. La naturaleza de Sparshott tiende al pensamiento claro y a las distinciones claras. Su teoría del valor se ajusta, *malgré soi*, al molde de Oxford. Pero intenta romper tal molde por todas partes.

¿En qué, se pregunta, "reside la diferencia entre bondad y una cualidad como amarillo? ¿En el hecho de que nadie discute si algo es amarillo o no, pero sí se discute si es bueno o no? Casi, pero no del todo" (pág. 127). La diferencia no es disputabilidad, pues la bondad de una cosa buena es casi tan indisputable como su amarillez. "Lo que distingue principalmente la bondad de otras cualidades es la propiedad de preguntar de cualquier cosa que se diga buena, '¿Qué es lo bueno acerca de ella?' Hay un sentido en el que '¿qué es amarillo acerca de una cosa?' es constante y, por ello, la amarillez 'es siempre la misma' en un sentido en que no

lo es la bondad" (pág. 129). Todas las cualidades normales son constantes "pero no hay nada común entre lo que hace que un automóvil sea bueno y lo que hace que un pastel de manzana sea bueno" (*ibid.*). No podemos descubrir lo que significa bueno mirando una cosa buena. Aquí Sparshott alcanza casi el significado lógico de "bueno" —en el cual, desde luego, no se interesa: es una variable, en tanto que "amarillo" no lo es. Esto es justo lo que el "acerca de" es acerca de: ser una función de un orden lógico más alto.<sup>5</sup> Pero la bondad es acerca de los rasgos bien-hechores (*goodmaking*, pág. 130); y dado que cualquier conjunto de rasgos puede ser bien-hechor (pág. 129) es obvio que aquello por virtud de lo cual son bien-hechores los rasgos debe ser una característica lógica del conjunto más que una material (que tiene que ver con los significados o usos de estos rasgos). Esto significa, a su vez, que "bueno", el resultado de las características bien-hechoras de los rasgos bien-hechores, no puede ser caracterizado por cualquier significado o uso material, sino sólo por el significado lógico de las características, que "bueno" mismo es un término sincategoremático. Es más, ya que de acuerdo con el principio del círculo vicioso de Whitehead-Russell aquello acerca de lo que trata un conjunto no es parte de éste, "bueno" sea cual fuere el orden lógico de las propiedades del conjunto, por ejemplo, "inteligente", etc. (*ibid.*), debe pertenecer a un orden lógico más alto. A la vez, "bueno" es predicado del individuo o individuos al que se aplica el conjunto mismo. Es así un "predicado singular equivalente a una totalidad de predicados", según los términos del axioma de reductibilidad. Todo esto se sigue del examen de Sparshott sobre el "acerca de" de lo bueno o aquello acerca de lo cual se trata en lo bueno —si se lee con ingenio lógico. Es tan sorprendente

<sup>5</sup> Según el *Oxford English Dictionary*, *about* (acerca de) "es una conexión abstracta... la

como decepcionante el ver que un axiólogo agudo afirme la “diferencia principal” entre bondad y otras cualidades de manera tan exacta y significativa y a la vez no le dé significado alguno. Casi se llega a pensar que pasa como sonámbulo a través de la axiología formal.

El análisis de Sparshott toca casi todos los temas de la axiología formal, términos de valor como “bueno en”, “bueno para”, “tan bueno como” y bondad comparativa, bondad de una clase sopesada con la de otra, etc. En lo que llama “modismos”, Sparshott examina lo que es la naturaleza misma del bien, la relación entre “bueno” y “verdadero”. “Llamar un verdadero  $x$  a algo es decir que ‘posee la naturaleza que le atribuimos’ [la frase es de G. R. G. Mure] al llamarlo  $x$ . Ahora bien, es evidente que si la verdadera seda posee la naturaleza que le atribuimos al llamarla seda, pasará todas las pruebas de la seda, se ajustará a los patrones de ella y será tal que proporcionará una cierta satisfacción mínima a las necesidades y deseos de la gente que se interesa por la seda” (pág. 157). Nos encontramos aquí con la distorsión oxoniense del significado ya que, en este caso, es evidente que la seda llena la intensión del concepto “seda”, sea que satisfaga o no y sin que importe a quién satisface. Así, continúa Sparshott, toda buena seda es seda verdadera (éste es el axioma de la axiología formal); pero, agrega, no toda seda verdadera es buena seda, aunque sea mejor que carecer de ella. Pues, en el sentir de Sparshott, “bueno” se refiere a la calidad en tanto que “verdadero” se refiere a la cantidad. “Por ello, no es de sorprender que cuando ‘bueno’ se refiere a la cantidad o intensidad más que a la calidad, pueda sustituirse con frecuencia, sin cambio de significado, por ‘verdadero’” (*ibid.*). Sin embargo, la intensidad no es cantidad, sino *cantidad aplicada a la preposición que se emplea normalmente para definir la materia de la actividad verbal*”.

*calidad*. Deberíamos hacer aquí una referencia a Kant, pero preferimos una fuente más autorizada para el filósofo de Oxford, el *Oxford English Dictionary*. Encontramos ahí: “*Intensidad*. La cualidad de ser intenso; un grado violento o muy alto (*de una cualidad, condición o acción o de la cualidad característica de algo*)”. No es de extrañar que Sparshott no encuentre una verdadera diferencia, una buena distinción, entre “bueno” y “verdadero”. “No hay mucho que elegir entre una buena zurra, una verdadera zurra y una zurra verdaderamente buena” (Sparshott, *ibid.*) Lo que es verdad respecto a la zurra —ejemplo que gusta a Sparshott— es verdad de *todo*. No hay una verdadera, buena o verdaderamente buena distinción entre algo bueno, verdadero o verdaderamente bueno. Y Sparshott da la razón: la noción de plenitud. Palabras tales como “bueno”, “verdadero”, etc., expresan la plenitud con la que algo llena su significado. La plenitud es el significado etimológico de “bueno” en casi todos los idiomas; por ejemplo, el griego *agathos* (“reunir”, “ajustar”, de donde viene *good*, *gut*, etc.), el ruso *dobryi* (del gótico, *gadofs* “ajustar”), el chino *liang* (“completo”, “pleno”), etc. Sparshott malinterpreta estos significados de “bueno” como extensivos en vez de intensivos (pág. 148). Y coloca este uso, en el cual se oculta toda la *axiología perennis*, en el mismo “glosario” de todos los otros usos. El resultado es una iluminación muy pobre de la palabra. La razón es que el uso no es un principio ordenador. Pues ordenar significa prioridad y posterioridad de los datos; y esto significa una selección del dato ordenador. Este dato, si ha de ordenar *todo* el resto, debe pertenecer a un *orden superior* —en sentido lógico— a los demás. De ahí que, dentro de los usos, ningún uso pueda ser un dato ordenador en el sentido sistemático.<sup>6</sup> Por

<sup>6</sup> Esto equivale a decir que dentro de los

esta razón, el uso que Sparshott elige para su fórmula deja fuera muchos "sentidos especiales" de bueno; y en este aspecto su axiología está limitada por su naturaleza analítica.

Esta limitación se hace evidente en el examen del bien moral. Un hombre bueno es el que satisface las necesidades de la persona o personas en cuestión, los *connoisseurs*, los de su grupo (págs. 147 ss., 179, 205). Una funesta consecuencia de esto es que Hitler fue un hombre bueno ya que satisfizo las necesidades de su pandilla. Sparshott, a la luz de su fórmula, es incapaz de evitar esta conclusión, y las observaciones que hace a este respecto o bien no evitan la conclusión o bien no se siguen de la fórmula (págs. 151, 198, 232, 285). Así, pues, la teoría fracasa lamentablemente en cuanto a la noción de bondad moral, y el autor parece darse cuenta de ello (pág. 188).

El resultado final del análisis de Sparshott es que "bueno" es usado de modos muy diferentes, algunos de los cuales son tan distintos de los otros que pueden ser llamados 'sentidos especiales' de la palabra [como el ético]. Por esta razón, todo enunciado no ampliado de la forma 'bueno significa...' o 'la bondad es...' debe ser del todo desconcertante. Pero estos muchos usos están relacionados unos con otros de modos inteligibles y muy sencillos, todos los cuales son reducibles o explicables en los términos de la 'fórmula'... Por esta razón, es incorrecto decir que 'bueno' es equívoco y que el intento de análisis está destinado al fracaso" (pág. 202). Hasta aquí puede llegar el análisis en el sentido de Oxford y, en verdad, es muy lejos —es decir, si puede decirse que Sparshott pertenezca a esta escuela. Su conexión con ella, aunque clara, es débil. Y ha estirado el lazo que lo une a ella hasta el punto de rompimiento. Si desea desarrollar más su teoría tendrá que romperlo. Sólo un concepto conceptos analíticos ningún concepto analítico puede ser un concepto ordenador.

sintético de "bueno" puede dar origen a un sistema de valor infinitamente refinable. Sparshott ha desarrollado un concepto analítico y lo ha elaborado más por ingenio que por aptitud del concepto. A pesar de que hace uso, desganadamente, de la noción wittgensteiniana de uso no lo confunde con significado. Y por ello la crítica usual en contra de la Escuela de Oxford no puede aplicarse. En verdad, si tomamos, como legítimamente podemos hacerlo, la aplicación de esta crítica como criterio de pertenencia a esta escuela, Sparshott no es miembro de ella. La ha trascendido. Está como dijimos, en límite entre el semicognitivismo formalista y el cognitivismo. Sus obras futuras serán leídas con interés por todo axiólogo.

ROBERT S. HARTMAN

✓  
Hans Reichenbach, *Moderna filosofía de la Ciencia*, ed. preparada por María Reichenbach, prólogo de Rudolf Carnap, trad. de Alfonso Carlos Francoli Palomo, Editorial Tecnos, Madrid, 1965. 258 páginas.

Los ensayos que contiene este volumen, ocho en total, no fueron pensados por su autor para aparecer en un cuerpo unitario. Incluso dos de ellos, los finales, "La libertad de la voluntad" y "Sobre la explicación de los juicios éticos", escritos póstumos, fueron redactados por la esposa de Reichenbach, con base en notas y manuscritos que, aunque en ocasiones abundantes, no presentaban, sin embargo, una estructura acabada. Por su parte, estos mismos ensayos son los que más se alejan de los temas y motivos que hilan los restantes, si bien reafirman la posición general del pensamiento de Reichenbach. Es decir, todos ellos constituyen una ilustración de su método filosófico y, más ampliamente, del movimiento de la filosofía científica o empirismo lógico, que se