

La voluntad tendrá que participar igualmente lo emocional y cognoscitivo de nuestra alma. La voluntad está infiltrada de múltiples sucesos, que tienen conexión íntima con los otros actos ya mencionados.

El psicólogo tiene que pensar y trabajar con la ontología. Sólo así se pueden entender las expresiones concretas de la voluntad en cuanto a su propio ser y su necesidad interna. De estas relaciones de existencia y presencia viene condicionada la posibilidad de la voluntad, lo que significa la necesidad apremiante de un análisis antropológico y fundamental ontológico. Es muy problemático poder llegar a este fin. Pero ello no obsta para que el conocimiento actúe en forma de factor al servicio de la idea, pues no tendría fin determinado de otra forma.—SALCEDO, S. I.

GOLDSCHMIDT (Hermann L.): *Die Frage des Mitmenschen und des Mitvolkes*, en «*Studia Philosophica*», Zurich, volumen XI (págs. 41-58).

La respuesta a este problema se ha dado hace más de tres mil años en el tercer libro de Moisés: «Has de amar al prójimo como a ti mismo» (19, 18). Sin embargo, ha de preocupar el hecho de que en la actualidad se dirige todo de una forma inexplicable y escalofriante contra este principio del amor al prójimo. Cada siglo que pasa termina con una terrible interrogación a esta pregunta: ¿quién es el prójimo venidero al que cada contemporáneo ha de amar como a sí mismo? El tercer libro de Moisés nos da la respuesta clara: «Como un indígena de vuestro propio círculo habéis de tratar al extranjero que convive con vosotros, y has de amarlo como a ti mismo» (19, 34). El sacrificio que trae consigo la entrega espiritual al prójimo no es mayor que en tiempos pasados ni lo será en tiempos futuros, pero sí ha cambiado el significado de la palabra «prójimo». A pesar de los muchos intentos que se hicieron para resolver este problema, y aun cuando se percibiera la profundidad del abismo al lanzar el puente hacia el amor al prójimo, todo quedó envuelto en los lazos de la desunión. Ludwig Feuerbach dijo en 1843, en los capítulos 59 y 62 de su libro *Fundamentos de la Filosofía futura*: «El ser del hombre está en la comunidad, en la unidad

de hombre y hombre». «La dialéctica real no es un monólogo del pensador solitario consigo mismo; es un diálogo entre el yo y el tú». Al lado de este ilustre contemporáneo de Goethe, Hegel y Beethoven aparece un gran representante del experimento a punto de fracasar: Napoleón. A la sombra de Napoleón y de su estela sangrienta aparece otra vez el pueblo como prójimo y el hombre como semejante. ¿Por qué existe una diferencia entre el concepto de pueblo de Christian Wolff, en su libro *Fundamentos del Derecho natural y civil*, en que nos dice que cada pueblo debe amar al otro como a sí mismo, aunque sea un pueblo enemigo, mientras que Ranke considera el amor al otro pueblo simplemente como *pueblo vecino*? Porque para Wolff cada pueblo representa una personalidad digna de amor y deja de ser considerada, a pesar de que existan discrepancias. No ha de existir el Estado como estorbo del pueblo, sino ha de completar la existencia de éste. Esto trae consigo la obligación de colaboración e influencia del pueblo y de cada individuo para con el Estado. Y así se cumplirán las palabras del profeta: «Ningún pueblo levante la espada contra el otro y no se enseñen las guerras» (Ysaías, 4).

El mandamiento del amor al prójimo nos ha aclarado el dilema. Pero en vez de contestar con el amor, la Humanidad quiere remover los fundamentos de este mandamiento, porque parece que su amor al prójimo tiene sólo fuerzas limitadas. Tan limitadas que ni siquiera puede estar segura de ellas.

La unión cada vez menos ligada entre amor al prójimo y amor a sí mismo es la base para que no huya el amor. Pues que éste reciba reconocimiento o ingraticudes y sea o no digno «el otro» de este amor, es lo más grande y bueno que puede tener persona o pueblo alguno.—SALCEDO, S. I.

BOYER, S. I. (C.): *Relazione tra il progresso filosofico, teologico, dogmatico*, en «*Gregorianum*», vol. XXXIII, 1, 1952 (págs. 165-182).

En septiembre de 1951 tuvo lugar la Segunda Semana Teológica, celebrada por la Pontificia Universidad Gregoriana, versando sobre el problema de la «evolución del dogma». De las notables aportaciones a la misma publicadas en

la revista nos referimos especialmente a la de Boyer, por ser en cierto modo como un resumen de las demás y extenderse a la cuestión filosófica, mientras las anteriores se centraban en puntos de Teología estricta que escapan a la esfera de nuestro intento.

Estudia las relaciones entre el progreso filosófico, teológico y dogmático, con el fin de precisar cómo el trabajo del filósofo y del teólogo pueda contribuir al progreso del dogma mismo. Resume las diversas opiniones sobre la esencia de la revelación y del dogma, definiendo éste como el conjunto de verdades contenidas explícitamente en el depósito apostólico o impuestas por la Iglesia como reveladas al asentimiento de los fieles. La teología toma la fe como punto de partida y busca sus consecuencias. Boyer establece que hay acuerdo entre los teólogos católicos respecto a la posibilidad de que pasen al dogma las conclusiones formadas por la reunión de dos proposiciones reveladas, y también las verdades que el progreso teológico haya demostrado están contenidas formalmente en las proposiciones dogmáticas. Hay aparente discrepancia en cuanto a la definibilidad de las verdades «virtualmente» contenidas en el depósito revelado, pero más en las palabras que en el fondo, donde vienen a coincidir con Suárez tanto el P. Marín Sola como el P. Schultes.

Sostiene que la razón, usada en teología, puede ayudar al progreso de ésta. En tal sentido explica la conocida frase de Santo Tomás: «ancilla» vale por servidora o doméstica, no extraña.

El influjo de la filosofía sobre el progreso dogmático, afirma, no puede ser directo, sino que debe ejercerse primero sobre la teología. Critica, pues, la actitud del teólogo que pretendiera descartar la investigación filosófica. También el progreso dogmático y teológico ha prestado ayuda o excitación al de la filosofía; así, en la aclaración de los conceptos de naturaleza, persona, sustancia, etc. A la inversa, cita ocasiones en que las cuestiones filosóficas han sido estímulo del progreso de la teología, especialmente en los casos de elaboración de conceptos comunes a ambas; el concepto de «relación» es útil en la exposición teológica de la Trinidad; el de «persona», igualmente. En semejantes casos, opina Boyer, la obra filosófica es acabada con ayuda de la luz teológica. Los influjos recíprocos del dogma, la teología y la filosofía, dan fun-

damento a la vigilancia de la Iglesia para mantener el verdadero valor de la razón humana. La Iglesia defiende la razón porque sobre ella, o mejor sobre el intelecto, está enraizada la fe.—RAFAEL CASTEJÓN.

HELLIN, S. I. (José): *Dios y la razón del mal en el mundo*, en «Pensamiento», Madrid, vol. 9, núm. 33, enero-marzo 1953 (págs. 5 a 27).

El problema del mal —escribe De Parvillez— es el punto más doloroso de las relaciones entre Dios y nosotros (*Etudes*, 20-II-1929; pág. 496). La solución del problema es tan difícil que los autores han dado para ello las soluciones más diversas. Es necesario, pues, proceder con cautela, verificando previamente las distinciones necesarias.

Hay cuatro clases de males: el mal físico de los entes irracionales; el mal, también físico, en seres racionales; el mal de la culpa y el mal de la perdición eterna. Si nos preguntamos cuál es la razón de tanto mal en el mundo, advertiremos que son cuatro igualmente las cuestiones temáticas: a), cuál es la causa eficiente del mal; b), cuál es su causa final; c), cuál es la razón intrínseca y formal que nos hace inteligible por qué Dios pudo lícitamente elegir este plan del mundo en que tan horrendos males tenía que haber; d), cuál es la razón, finalmente, que nos hace inteligible por qué Dios eligió de hecho este plan antes que otro alguno en que no hubiese males morales o, por lo menos, hubiese menos males en cantidad y calidad.

Antes de proceder a contestarlas, el autor critica las soluciones «generales y confusas» propuestas. La primera solución es la estoica, de la cual habla Aulo Gelio: el mal no existe, es pura ilusión. Leibnitz propende a esta solución, y el mismo San Agustín —cuyo pensamiento vacilante es examinado en una amplia nota— viene a decir lo mismo.

Parecida a la estoica es la solución panteísta: todos los males que presentamos no son sino momentos de la evolución del ser absoluto; no se pueden llamar males: «son etapas para llegar a un estado mejor».

Kant, Lotze, Windelband y Augusto Messer propusieron una solución atea: la existencia de Dios es imposible con la existencia del mal. Kant, por ejemplo, dudó seriamente de la exis-