

tema de relación ninguna contradicción. Los modos accidentales que corresponden a la estructura general pueden ser el objeto formal de la investigación intelectual. Las fuerzas elementales se realizan como vida, que, a su vez, en el ser humano reclama el conocimiento, y esto por modo espontáneo, por exigencia de la propia corriente vital. Ocorre según esto que la significación metafísica y teórica del conocimiento está en relación con la propia naturaleza de este conocer. Comprender es tanto como percatarse de la estructura del acto, cuya potencia somos nosotros mismos, y lo intuitivo y lo objetivo, lo general y exterior y lo introspectivo se anudan en una unidad en la que ninguno de sus ingredientes deja de ser recíprocamente funcional respecto de los demás.—E. T. G.

WILMSEN (Arnold von): *Ende der alten Ontologie?*, en «Scholastik», XXVIII (III), Freiburg, 1953 (páginas 361-381).

Es un tema de nuestro tiempo el del problema acerca del fin de la antigua ontología. Hartmann ha sido el primero que ha planteado concretamente la temática. Para él la antigua ontología es una disciplina de contenido perfectamente circunscrito. Dios, el alma, el mundo, eran sus objetos. Pero desde que el metafísico se constituyó principalmente en crítico del conocimiento, la metafísica íntegra perdió su circunscripción. Aparece una nueva problemática. Precisamente el problema básico esté en considerar si el problema de la delimitación de la legitimidad del conocimiento y de la rigurosidad de su contenido es de suyo el problema fundamental de la metafísica. Hartmann distingue en relación con esto entre metafísica y ontología. Por metafísica comprende Hartmann un complejo de problemas que van de lo irracional a lo racional, de manera que transforman en cognoscible lo que se presentaba como incognoscible. A preguntas sin solución se les da solución. Por el contrario, la ontología es para Hartmann resultado de la razón de lo racional a lo irracional, de lo cognoscible a lo incognoscible. De aquí que lo que está en crisis para él, sea la antigua ontología, ya que lo que Hartmann entiende por ontología no es precisamente lo

que los antiguos entendían. La metafísica clásica coincide con la racionalidad. La ontología era una parte de esta metafísica clásica. La nueva ontología, por el contrario, se caracteriza porque recae sobre el conocimiento de la existencia. Es, pues, una ontología de la existencia. Considera al ente como tal, pero entendiéndose aquí como tal en el sentido de como tal existente. Así, en la ontología de Hartmann entran temas científicos, el estudio de la estructura material del ente en su significación filosófica, lo que la separa fundamentalmente de la ontología antigua.—E. T. G.

FUCHS, S. I. (Von Josef): *Die Liebe als Aufbauprinzip der Moraltheologie. Ein Bericht.*, en «Scholastik», XXIX, (I), Freiburg, 1954 (páginas 79-87).

Desde que la Teología Moral se constituyó como disciplina autónoma, no cesa de reiterarse el problema de cuál sea su principio constructivo. Últimamente se ha insistido en el tema del amor como principio básico de la teología moral. En este artículo se recogen algunos de los libros y artículos aparecidos los últimos años sobre este tema. Así, por ejemplo, Schilling, en su *Manual de Teología moral*, señala ya la *caritas* como principio básico. El amor, que es el eje de la vida cristiana, tiene que imponer el ejercicio de todas las virtudes y también los juicios de valor sobre el comportamiento. Una moral que se aparta del amor divino no realizaría el imperio de Dios en la humanidad, que es precisamente el fin humano de la moral. Tillmann, por una parte; Thils, por otra, han subrayado la necesidad de acentuar este concepto, dando a la moral católica no sólo la caracterización de siempre, exigida por sus principios, sino, además, una gran actualidad. Esta conexión entre tradición y actualidad se evidencia con leer algunos artículos como el de Parente, dedicado al «Primato dell'amore e San Tommaso d'Aquino» y el de Simenin «La primauté de l'amour dans la doctrine de Saint Thomas d'Aquino».

La caridad como principio de la teología moral elude el eudemonismo en un sentido que no sea asequible por el cristiano, es decir, en cuanto no se trate de la fruición que produce el amor

desinteresado en Dios, cuyo amor lleva a la estimación de lo mundanal. Por otra parte, la caridad no es posible sin la fe ni la esperanza, de manera que la moral teológica que en la caridad se funda está al mismo tiempo vinculada a los otros dos fundamentos de la vida cristiana en su totalidad. En este sentido se expresa el padre De Broglio en su Tratado *De fine ultimo humano vitae*. El peligro que pudiera haber en esta concepción de la caridad como fundamento moral es el de incidir en una excesiva autonomía de la voluntad individual y estimar, por consiguiente, el valor de la opinión. Pero ateniéndonos a las exigencias de las virtudes teologales y sin perder nunca de vista la función de la Iglesia como Institución divina con poder de magisterio, el principio de la caridad en cuanto fundamento de la teología moral puede llegar a manifestar en este, como en otros tantos aspectos, su carácter de fundamento de la religión cristiana. — E. T. G.

CARPENTIER, R.: *Vers une morale de la charité*, en «Gregorianum», Roma, volumen XXXIV, año XXXIV, 1953 (páginas 32-55).

En su libro sobre *La enseñanza de la moral cristiana*, Jacques Leclercq trata del problema moral existente, no ya desde el punto de vista de la aplicación —las masas nunca han seguido exactamente la moral y es preciso siempre enseñársela—, sino desde el ángulo del estudio de la Teología moral. En ese estudio (formación sacerdotal, predicación hablada y escrita y especulación teológica) hay una crisis. Leclercq analiza las causas. Algunas renacen periódicamente; son un problema de presentación. Otras son consecuencia de un largo proceso. En los tres últimos siglos los manuales de moral católica se han completado y desarrollado, pero con un objetivo principal: resolver casos de conciencia en el confesionario; por tanto, tomando como materia de estudio las faltas confesadas. De aquí una exposición negativa, fragmentada y poco apta para formar el espíritu porque no tiene en cuenta el panorama de conjunto. Por otra parte falta síntesis: para facilitar la enseñanza se ha separado de la teología moral (que ahora es estrictamente

«moral del pecado») la espiritualidad o «moral de la perfección», rama desgajada que debe reunirse de nuevo para remediar la impresión existente de que hay una sola cosa obligatoria: evitar el pecado. La otra cosa, buscar la perfección, parece no obligar.

Leclercq propone una revisión a fondo del tema. Hay que construir una moral sobre los «preceptos generales», más claros que los particulares por más absolutos; el primero de esos preceptos generales es la caridad, que ordena la búsqueda de la perfección, deber primordial de todo hombre. Los preceptos particulares se estudiarán después y en función de los generales. La moral individual (la de cada uno en cuanto persona), dominada por el deber de perfección, debe ser seguida en el estudio por la moral social (la de cada uno en cuanto miembro de agrupaciones humanas), dominada por el deber de cooperación.

En este primado de los preceptos generales no hay nada revolucionario; ya eran conocidos de la moral de Santo Tomás. Tampoco quiere Leclercq menospreciar la finura técnica de la casuística. Pretende sólo colocar cada parte en su lugar propio. El Padre Carpentier simpatiza con la obra del profesor de Lovaina, sobre todo por el ambicioso deseo de restablecer una moral cristiana de perfección, pero muestra su desconfianza en otros aspectos: cree advertir «un sentido del Cristianismo de encarnación *más que* de redención, de humanismo actual *más que* de humanismo escatológico, según la expresiva fórmula del R. P. Louis Bouyer», y acusa también al autor de «escoger» entre los hechos, simplificar o generalizar según sus puntos de vista personales. Pero donde la disensión se agudiza es al llegar al estudio concreto de *cómo la caridad* (entendida naturalmente en su sentido de amor de Dios y por El, del prójimo), va a ser «el sol de la moral cristiana». A su entender, Leclercq no podría evitar los dos peligros que acechan su concepción: el rigorismo y el quietismo. La única forma de escapar a ese doble y opuesto escollo es poner de acuerdo la ilimitación del amor con la objetividad determinada y limitada de los deberes y los consejos, es decir, con una moral objetiva. Sin embargo, ni *La enseñanza de la moral cristiana* ni el conjunto de la copiosa obra de Leclercq muestran la despreocu-