

cial, tiene profundas raíces en la mentalidad de San Agustín.

La justicia viene a ser simplemente una virtud que da a cada uno lo que le pertenece. La definición es sencilla, pero necesitaría explicación del alcance de sus términos.

De todos modos, en una conceptualización que supone la caridad como virtud más alta y como descripción de la suprema felicidad, San Agustín dice que el amor es más que un unificador estático y un formador de toda sociedad, sino que asegura la posesión de esa paz que es precisada para lograr la finalidad de toda sociedad.

Previene el articulista su propia actitud anunciando que San Agustín era primordialmente un teólogo, y que, por otra parte, emplea indistintamente sinónimos: *societas, civitas, populus, respublica, regnum*. — A. SÁNCHEZ DE AGÜEROS.

BRUNNER (Fernand): *Le conflict des tendances platoniciennes et aristoteliennes au moyen âge*, en «Revue de Theologie et Philosophie», 1955, III, págs. 179-92.

No en la Edad media, sino en la moderna y contemporánea, y pensamos que en todos los tiempos, seguirá la disputa en torno a la oposición entre Platón y Aristóteles, entre el idealismo del maestro y el realismo del discípulo, no obstante ser muchas y bien intencionadas las tentativas de conciliación.

A partir de los presocráticos, las opiniones de Platón y Aristóteles dan al lector cristiano la impresión de encontrarse en un terreno familiar. Los mitos, los símbolos y oscuras dialécticas ceden, en efecto, el paso a la expresión en términos claros de la trascendencia y de la espiritualidad de Dios.

—Que Platón y Aristóteles —dice el autor— constituyen una misma familia espiritual es evidente desde la antigüedad a pesar de las críticas del stagirita a su maestro. Tal es la tesis de los neoplatónicos desde Ammno Sacras hasta Simplicio. De los griegos, esta opinión pasa a los latinos por Boecio, fué mantenida entre los árabes por Alfarabí y después por Alkindi; entre los judíos, Isaac Israeli, mezclando las doctrinas platónicas con las enseñanzas de Aristóteles.

La atribución por los árabes a Aristó-

teles de textos tomados en Plotino y Proclo —la *Theologia* de Aristóteles y la obra conocida por los latinos con el nombre de *Liber de causis*— atestiguan este esfuerzo, a veces exagerado, de conciliación que, por otra parte, se hacía favoreciendo a uno en detrimento del otro. La conciliación se obtenía las más de las veces por el establecimiento entre ellos de una jerarquía: la filosofía de Aristóteles era concebida como una introducción a la de Platón o como el piso inferior de un edificio cuya cúspide ocupara éste. Se atribuía a Aristóteles la competencia en las cosas de la naturaleza y se reservaba a Platón la ciencia de las cosas divinas.

La edad media, árabe, judía y cristiana terminó por rechazar esta concepción de las relaciones entre el Liceo y la Academia. Con Averroes, Maimónides, Alberto Magno y sobre todo Tomás de Aquino, el aristotelismo tomó su revancha, recordando la hostilidad original de Aristóteles a la doctrina de Platón y reivindicando para el aristotelismo el privilegio de expresar la verdad total.

Gilson reconoce a Santo Tomás el mérito de haber descubierto «des deux grandes voies ouvertes a la speculation metaphisique —Platón et Aristote— et de l'inevitable option qui s'impose a tout sprit socieux de penser avec coherence» (*Pourquoi Saint Thomas a critiqué Saint Augustin*, París, 1926).

Brunner, situado en la nueva perspectiva debida al revuelo aristotélico contra la hegemonía de Platón, presenta las relaciones entre uno y otro. Dice que Aristóteles, sin abandonar el intelectualismo espiritualista de su maestro, le corrigió en el sentido de una filosofía más sana. No hace de la doctrina de Platón el piso superior de la filosofía, sino que ve en ella una construcción de ensayo. La prueba de la insuficiencia de la doctrina de Platón reside —según este autor— en la incapacidad en que se encuentra el autor del *Timeo* de tratar del mundo real de otro modo que por «el juego amable del mito». Añadiremos —sigue diciendo— que el aristotelismo medieval aporta una profundidad decisiva a esta filosofía «mejorada» que debemos al stagirita. Santo Tomás, cuyas relaciones y concordancia con Aristóteles se recogen también en puntos interesantes en este artículo, aventaja, en efecto, aquel interés heredado de Platón, que Aristóteles atribuye a la esencia más que a la

existencia. En la esencia de las cosas descubre él la existencia que han recibido y que constituye su último acto.

Existe, sin duda, una parte de verdad en la jerarquía que establecen los neoplatónicos y Alfarabí entre Platón y Aristóteles. El estudio de las cosas sensibles de Platón es tarea a la que el discípulo consagra lo más claro de su esfuerzo. Que Aristóteles sitúa la realidad en donde Platón no percibe más que la imagen y el reflejo, he aquí la expresión del interés que el uno da al mundo sensible y el otro al mundo inteligible y el resultado de lo que podría llamarse una especie de «división del trabajo».

Admite este autor que las tendencias platónicas en sí mismas y en la consideración que se les dió en la edad media, consisten en buscar la causa de los seres de un cierto orden en una realidad de un orden superior, mientras que las aristotélicas encuentran su expresión en el cuidado, no del origen, sino de la estructura del universo.

Expone con alguna extensión Brunner los puntos de vista opuestos de Platón y Aristóteles, que sintetiza en las siguientes tesis:

**Del lado platónico:**

- La oposición entre el ser y el devenir;
- la producción de las especies por un mundo superior;
- la extensión del devenir substancial más allá del mundo sublunar;
- la extensión de las nociones de materia y de forma a toda creatura;
- la multiplicación de las formas constitutivas de un mismo ser;
- la substancialidad del alma y el carácter accidental de su unión con el cuerpo;
- la existencia de una forma propia del cuerpo;
- la concepción de la materia como condición de imperfección y como sede de las razones seminales;
- El conocimiento inmediato de lo inteligible y de Dios;
- el realismo de los universales;
- la sensación concebida como una actividad del alma;
- Dios, llamado ser y forma de todas las cosas;
- la univocidad del ser
- Dios considerado como perfección espiritual última más que como motor del mundo;

Dios considerado aun como superior a la forma y a la inteligencia.

Las tesis correlativas aristotélicas, por el contrario, son:

- La unión del ser y el devenir;
- la eternidad de las especies;
- la limitación del devenir substancial al mundo sublunar
- la composición hylemórfica excluida de los seres espirituales;
- la unicidad de la forma constitutiva;
- la unión esencial del alma y el cuerpo;
- la negación de la *forma corporeitatis*;
- la materia concebida como ordenada al ser y desprovista de razones seminales;
- el conocimiento mediato de lo inteligible y de Dios;
- el conceptualismo;
- la sensación concebida como pasiva;
- Dios considerado como la inteligibilidad, de suyo, y no como la de las cosas;
- la analogía del ser;
- Dios, considerado como el motor del mundo;
- Dios, pensamiento, de suyo por sí, concebido esencialmente como inteligencia.

Estos puntos de discrepancia no son exhaustivos y, por otra parte, el estudio de cada una de las parejas o grupos de tesis correlativas o afirmaciones opuestas a la luz de la distinción que hace este autor entre las tendencias platónicas y aristotélicas, excedería de los límites de una lección, como lo es la que presentamos, el discurso inaugural pronunciado por Ferdinand Brunner en la Universidad de Neuchâtel el 7 de diciembre de 1954.—E. S. V.

CHEVRIER (G.): *Remarques sur l'introduction et les vicissitudes de la distinction du "ius privatum" et du "ius publicum" dans les oeuvres des anciens juristes françaises*, en «Archives de Philosophie du Droit», París, 1952; págs. 5-77.

En los tiempos carolingios, *ius publicum*, *ius regni*, *iura regia*, designan al fisco y al bien del rey. El *ordo palatii*, no obstante, se distingue del *status regni*, que es el *ordo* o *administratio* del reino.