

los estoicos se hayan inspirado en él. Se le ha citado como predecesor de Hegel, de Marx, de Nietzsche, del fascismo, del existencialismo.

El objeto del artículo que se resume es un comentario al libro de G. S. Kirk, *Heraklitus: The Cosmic Fragments* (New York, 1954).

El Cosmos es el mundo como conjunto opuesto al hombre. Está incluido como Logos y su opuesto, y descrito en una escala de cambios físicos en que el fuego tiene un papel principal.

La tarea de Kirk es múltiple. Examina la versión de Burnet (en *Early Greek Philosophy*), y la va comparando con la que él mismo realiza. Rechaza también algunos textos criticados por Diels.

Las interpretaciones de Kirk son siempre ponderadas. Al criticar los fragmentos tiene en cuenta las advertencias críticas que Aristóteles hace respecto al pensamiento presocrático en general. Así, por ejemplo, rechaza una corrupción textual que atribuye a Heráclito una teoría de cambio cíclico que Aristóteles afirma no poseían los presocráticos.

Piensa Kirk que en Heráclito la aprehensión del Logos no es un proceso místico, sino que el resultado de las captaciones sensoriales, vista, oído, sentido común... se nos escapa. Aunque nada dice el mismo Kirk, ello parece coincidir con la opinión de O. Gigon, *Untersuchen zu Heraklit* (1955). Su estudio es una buena contribución a la literatura filosófica.—A. S.

LEVI (Albert William): *The Idea of Socrates: The Philosophic Hero in the Nineteenth Century*, en «Journal of the History of Ideas», vol. XVII-1, 1956 (págs. 89-108).

El propósito del autor es poner de relieve la interpretación de Sócrates a lo largo del siglo XIX, a través de filósofos dispares, como Mill, Hegel, Kierkegaard y Nietzsche.

Sócrates, espíritu abierto, lírico, místico, racionalista, fué considerado en su tiempo como irreligioso, corrompido. Las interpretaciones decimonónicas son varias. Mill lo trata episódicamente en su *On Liberty*, 1859, considerándolo como mártir de las libertades civiles, inventor del método científico, que aplicó por vez primera a los fenómenos morales. Además Sócrates se asemeja para Stuart

Mill a Francis Bacon en cuanto que debeló prejuicios.

Para Nietzsche es, por el contrario, y desde su peculiar punto de vista, enemigo del sentido trágico de la vida, precisamente por su cientifismo inaugural; claro que no el Sócrates hombre, no su biografía, sino su obra, su pensamiento racionalista, nada dionisiaco o intuitivo. El Sócrates teorético, enemigo del arte creador, pedante, es el que Nietzsche rechaza.

Hegel lo considera más moralista que cultivador auténtico de la ética. La deificación de la moral fué su contribución, pero también la causa de su martirio. Alcibiades y Critias no dieron buena fe del discipulado socrático, perjudicando la gloria pedagógica del maestro. Las tesis de Mill y Nietzsche sobre Hegel son antitéticas. La valoración hegeliana es intermedia. Fué para él un trágico individualista y también un enemigo declarado de la política universal.

Kierkegaard destaca el heroísmo socrático y el carácter paradójico de la verdad en Sócrates, su «ignorancia», simple expresión irónica de la incertidumbre objetiva, sabiduría socrática. En el reconocimiento que hace de que el conocimiento es primariamente de un existente individual es superior a Platón.—E. S. E.

PLATZECK (P. Erhardus W., O. F. M.): *Adnotationes ad historiam conceptus analogiae*, en «*Antonianum*», Annus XXX, Roma, october 1955, fasc. 4, págs. 503-514.

En cuatro partes divide el P. Platzeck este documentado artículo: la primera y segunda son una presentación esquemática y comentarios de las obras de Paul Grenet, *Les origines de l'analogie philosophique dans les dialogues de Platon* (París, 1948), y la de Hampus Lyttkens, *The Analogy between God and the Worlds. An Investigation of its Background and Interpretation of its Use by Thomas of Aquin* (Upsala, 1952). La tercera y cuarta parte son unas atinadas observaciones críticas de aquellas obras y unas breves anotaciones que hace el autor sobre opúsculos propios anteriores.

La mayor parte de las obras en las que los diversos autores tratan del concepto de la analogía en el aspecto histórico se

dedica a la doctrina elaborada y defendida por Santo Tomás al respecto. Pocos son los autores que se fijan en el concepto de la analogía en San Buenaventura y que éste aplicaba a sus doctrinas filosófico-teológicas. En uno y otro caso, los historiadores no se remontan en la investigación de las fuentes más allá de la doctrina de Aristóteles (confróntese Bibliografía e historia de la analogía en Cayetano *De nomine analogiae*, ed. por Zammit y Hering, Roma, 1952), y nada suelen decir del concepto de analogía en Dionisio Pseudo-Areopagita o en Platón. Por eso han pretendido subsanar estas lagunas u olvidos algunos autores de nuestros días. Tales, y en ellos se fija el comentario del Padre Platzeck, en primer lugar, Paul Grenet en la obra que queda enunciada y que este autor divide en cuatro partes o «libros»: de la *transposición analógico-religiosa y mística*; de la *transposición analógico-matemática*; de la *transposición imitativo-artística*, y, la última parte, que es una *síntesis y conclusión* de toda la obra.

La tesis de Pablo Grenet puede formularse así: la analogía indica método y este método de la analogía es esencialmente aquel por el cual podemos traspasar los límites, ya actuales, accidentales o naturales, ya individuales o específicos de la experiencia humana. Por eso, la primera cuestión que se plantea es la de si Platón tuvo conciencia de los límites de la experiencia. Después de exponer cómo a través de los poemas de Homero, los fragmentos de Heráclito, Empédocles y Anaxágoras, se ve este problema, lo resuelve respecto de Platón, afirmando que en los diálogos platónicos claramente se manifiesta que Platón «re vera limites experientiae humanae in specie quoad cognitionem deorum, animae humanae et formarum purarum bene cognovisse eosque ope analogiae scientificae transgredi tentavisse» (pág. 504).

Para que la analogía sea científicamente filosófica ha de excluirse el antropomorfismo contra el cual se pronunciaron ya Heráclito, Empédocles y Sócrates. Por eso en Platón observamos cierta «deshumanización de los dioses» y cierta «despersonización de los principios cosmológicos», y en esto consiste principalmente la lucha de Platón contra los poetas.

Las «ideas» o formas puras platónicas,

inmutables y eternas, si bien no se abstraen de los datos empíricos, en sentido aristotélico, porque las ideas platónicas no están realmente en las cosas concretas, sin embargo, la mente humana ante las cosas concretas o presentes a ellas las aprehende y entiende por vía analógica.

Por lo que se refiere a la trasposición analógico-matemática (segunda parte de la obra de P. Grenet) expone e ilustra el autor con ejemplos tomados de los diálogos de Platón, cómo éste aplica las proporciones matemáticas (respecto de la commensurabilidad e incommensurabilidad) a las diversas esferas filosóficas.

Si de la trasposición de la imitación artística se trata, afirmase que cualquier producción se funda en la imitación. La imitación se encuentra aplicada por Platón en su doctrina ética, política, metafísica, en la teoría de las ideas y del conocimiento (imagen e imitación de los «ejemplares» o «arquetipos»), en la psicogonia y en la cosmogonia.

Admite el P. Platzeck que Paul Grenet se preocupó menos de exponer la estructura puramente formal de la analogía según los diálogos platónicos que del uso e importancia de la analogía para conocer «per modum analogiae» qué sea el conocer el ser y el obrar. No se trata en la obra de Grenet—subraya nuestro autor—de la analogía en general, sino de la analogía filosófica según los diálogos platónicos.

Se refiere después el P. Platzeck a la obra de Hampo Lyttkens, en la que éste ofrece la historia del concepto filológico de analogía en los filósofos griegos postaristotélicos, los principales de los escolásticos, para detenerse en la doctrina de Santo Tomás y algunos de sus comentaristas con alusión, entre otros, a nuestro Suárez y a autores modernos que estudiaron al Doctor de Aquino.

Dedica Lyttkens un capítulo —el IV— a exponer los cuatro conceptos principales de analogía mediante los cuales intenta Santo Tomás explicar la relación entre Dios y el mundo, versando los tres primeros acerca de la relación entre la causa y el efecto, y el cuarto se refiere a la analogía llamada de proporcionalidad. Según este autor, aquellos tres primeros conceptos de la analogía tomista se fundan en el axioma «causa causato similis», axioma y concepto—dice—que

más bien concuerdan con el neoplatonismo que con el aristotelismo.

Acercas de la analogía llamada de proporcionalidad, busca ante todo qué sea la unidad conceptual de esta analogía y de qué modo el concepto de ente se considera respecto de la misma. En cuanto a la unidad del concepto en la analogía de proporcionalidad, termina Lyttkens con estas palabras: «To St. Thomas, the unity of the concept can accordingly not be proportional, but becomes non unitary».

Ratifica el P. Platzek en este documentado estudio su doctrina sobre la analogía a la que ha dedicado anteriores trabajos («*Von der Analogie zum Syllogismus. Ein systematisch-historischer Darstellungsversuch der Entfaltung des methodischen Logos bei Sokrates, Platon, Aristoteles im ausschuss an Metaphysik*», Paderborn, Schöningh, 1954; «*La evolución de la Lógica griega en el aspecto especial de la analogía desde la época de los presocráticos hasta Aristóteles. La mentalidad de Raimundo Lulio y la teoría moderna de las formas del pensar*», Instituto Luis Vives de Filosofía, del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Delegación Barcelona, Serie general núm. 1, 1954) y en él llega a puntos de vista anteriormente expuestos: «... recensiones illorum librorum... mihi suadent in aliquibus thesibus insistere» (pág. 513). Tesis que, refundidas, formulamos con él:

1.<sup>a</sup> Los ejemplos del mismo Platón justifican la interpretación de la voz griega λόγος en el sentido de relación, según la cual todo lo que óntica o sólo conceptualmente se predica de otro, «ad idem se habent respectu cuiusvis «vicinitatis» sive onticae sive mere conceptualis». Y la voz «relación» tomada en este sentido latísimo no es otra cosa que un medio investigativo para hacer más fácil la interpretación y explicación del concepto de analogía. Es más, λόγος ὁ αὐτός «est ipseitas relationis ratione analoganti expressa et mensura pro analogatis» (pág. 514).

2.<sup>a</sup> La analogía no existe como tal en las cosas. «Res sunt similes vel dissimiles, sed non sunt proprie dictu analogicae.» La analogía, pues, fundada en la semejanza de las cosas, es «predicación» definitivamente unívoca en cuanto a la razón analogante en sí y aplicativa o matemáticamente exacta o suficientemente especificada o al menos

aproximativamente genérica según el grado de igualdad, semejanza o desemejanza de los analogados, ya esenciales o accidentales, de los cuales se predica «per modum relationis in ratione analoganti».

3.<sup>a</sup> Llama su tesis principal el Padre Platzek a la que formula en el sentido de que la «analogía fuit re vera movens per excellentiam ad constituendam logicam Occidentis». Esta tesis concuerda con aquella según la cual la lógica tradicional supone la ontología clásica. La lógica formal se debe a Aristóteles, sin que, no obstante, el estagirita abandonara en ella el aspecto ontológico. Y en este sentido meramente formal varios lógicos actuales han hecho las mejores interpretaciones del sistema silogístico aristotélico. Sin embargo, para conocer la intención del mismo Aristóteles han de observarse fielmente no tanto las reglas lógicas como las reglas interpretativas histórico-filológicas.

Lo cierto es que, tanto para la ontología como para la lógica clásica, la cuestión de la analogía es una cuestión fundamental. — EMILIO SERRANO VILLAFAÑE.

DOHERTY (Kevin F.): *God and the Good in Plato*, en «The New Scholasticism», vol. XXX, 4, 1956 (págs. 441-460).

El radical problema del ser y del devenir lleva en Platón a una filosofía del movimiento en que un ser eterno y motor de sí mismo es fuente de todo movimiento y de toda vida.

La concepción platónica de Dios libra de impurezas antropomórficas a las concepciones míticas populares. Dios es el bien real. Dios es inmutable, simple y providente, porque esos son los atributos del bien y de la verdad. Para los hombres, «llegar a ser como Dios es llegar a ser justo, santo y sabio».

Acercas de la identificación Dios-Bien, comenta el autor varias teorías.

Piensa Jaeger afirmativamente, por ser Dios «causa de todo conocimiento y bien», al igual que se identifican el sol y la causa de toda visión y vitalidad. Duda que el bien pueda ser aprehendido mediante definición intelectual, pues lo describe como visión de lo que es mejor en la realidad del ser. Siendo, por tanto, el Bien lo que da realidad a