

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 ausschluss 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.^a 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.^a 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.^a 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 VILLAFANE.

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

todo ser, es, según la interpretación de Jaeger, «medida de todas las cosas». El hombre no es el centro del cosmos. Tanto Dios como el Bien cumplen para el hombre su papel de paradigma y de mimesis, así como son para él virtualidad y fuente de felicidad personal.

Para Festugière, Platón estudia la naturaleza del Bien y de Dios desde un punto de vista existencial. La jerarquización del ser culmina en un principio supremo, el Bien-Dios. El filósofo no es puro pensador, sino que también es un viviente religioso. La indigencia del alma personal busca escapar del mundo que cambia y donde el bien está mezclado con el mal. Así busca un camino intelectual para buscar la primera fuente de realidad, y un objeto de voluntad para lograr la felicidad. Esta luz espiritual, Dios, la verdad, es invisible, pero su idea es propiamente inteligible. La visión de las ideas divinas es lo que da la felicidad al hombre.

Gilson cree que Platón es en religión un tradicionalista. Cada alma es un dios, el mundo es Dios, está lleno de dioses. Platón inventó las ideas como herederas de los dioses. Dios existe porque el movimiento existe, y el alma mueve al hombre. Como el alma, Dios debe ser inteligente, necesario y eterno, pero sólo sus ideas son inteligibles.

Solmsen atribuye al Dios platónico un papel primariamente educativo, y, por tanto, inferior al de las ideas. Dios es principio de vida, tanto por ser mente que contempla eternamente las ideas inmutables como por ser alma que está en contacto con el mundo mudable. A esto opone E. Frank que el contacto de Dios con el mundo es a través de ciertos espíritus intermedios (daimones).

El articulista aduce, a su vez, que el pensamiento platónico no puede ser determinado a este respecto. La vastedad de la realidad trasciende a su expresión conceptual. Afirma, por consiguiente, una *Platonic Skepsis* sobre la identidad Dios-Bien.—A. S.

STONE HARING (Ellen): *Substantial Form in Aristotle's Metaphysics Z, I*, en «The Review of Metaphysics», vol. X, 2, 1956 (págs. 308-322).

Pretende el artículo presentar la doctrina de la forma desarrollada por Aristóteles en el libro Z de su Metafísica.

A. Filosofía.

Forma es ousía-sustancia. Es principio de determinación y de inteligibilidad de lo individual. Accidentalmente, esta forma está asociada con materia, y es la forma sustancial (Aristóteles no emplea esta expresión) el principio de las individualidades concretas.

Mientras ente (*being*) es el final del proceso, ousía es la primordialidad del ser (*being*). Entre las ousías, las cosas individuales materiales son las únicas cuyo examen es asequible directamente. Forma sustancial es el principio determinante de estas cosas.

La forma sustancial es algo definido y simple, ni universal ni particular, en algunos aspectos indiferente de la materia, aunque inmerso en ella. Por el contrario, la forma platónica no estaba asociada con la materia.

Cada ousía material tiene, en Aristóteles, verdadera unidad, independencia y vitalidad. Las cosas materiales son plenamente *ousiai*.

Lo que en Aristóteles no es concreto es el universal. El universal viene a ser el ser uno entre varios. Cada universal es indefectiblemente difuso.

La cosa no recibe quiddidad (*thisness*) del universal, sino de la ousía. El principio que hace pensar en universales es la forma.

La identidad de forma y ousía resulta de que la comprensión de la forma consiste precisamente en considerarla como ousía primaria de individualidad, considerando a la individualidad como aquello que es en virtud de materia y forma peculiares.

El concepto de esencia resulta de considerar qué es cada cosa en virtud de sí misma (*καθ' αὐτό, propter se*). La esencia de algo no es determinación accidental. Esencia es lo que algo es por su propia naturaleza. Y estrictamente, la esencia de algo puede ser también su ousía. La ousía, la forma y la individualidad, o ambos, hacen que algo tenga esencia.

Esencia y Ousía Inmaterial resultan identificadas al decir Aristóteles que forma sustancial es una ousía primaria e idéntica con la esencia de la cosa. Ello resuelve también la cuestión de que la esencia reside igualmente en la materia.

La forma parece ser factor decisivo para la existencialidad. Pero la forma, aun indispensable para el ser, no se produce a sí misma. La forma es de algún