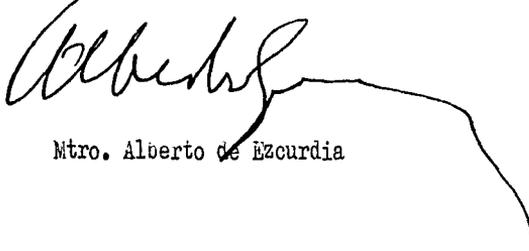


México, Noviembre 14 de 1967

A quien corresponda:

Por medio de la presente, apruebo el trabajo escrito: "Comparación entre el Dios de Aristóteles y el Dios de Santo Tomás de Aquino" que presenta Ana María ~~Narro García~~ en relación con su examen profesional de licenciado en filosofía.

Atentamente



Mtro. Alberto de Ezcúrdia

Vo. Bo.
EL DIRECTOR

Dr. Leopoldo Zea

V. B.º



Dr. Luis Villón
(Coordinador)

1967
NAVARRO GARCIA, ANA MA.



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Los filósofos han pretendido dar una explicación de la realidad por medio de la razón y han puesto en juego todo su genio para lograr su intento. Muchos de ellos coinciden en encontrar en un "absoluto" que identifican con Dios, la razón última de todas las cosas.

Así, dice Gaos: "La metafísica de Aristóteles concebida expresamente de primera filosofía a la ciencia teológica, y en esta culmina ella misma. Las 'Meditaciones' de Descartes se dan en el título por primer contenido, el probar la existencia de Dios, La 'Ética' de Espinosa trata en su primera parte 'de Dios'. 'La crítica de la razón pura finaliza su parte elemental con la crítica de las pruebas de la existencia de Dios - que parece haber sido el origen de la obra y de toda la filosofía de Kant- La 'Lógica' de Hegel se presenta como exposición de Dios ... en su eterna esencia antes de la creación de la naturaleza y de un espíritu finito " (1)

Y esto que se señala aquí, puede decirse de muchos otros sistemas filosóficos. En la imposibilidad de agotar tema tan extenso, se estudiará aquí, comparándolos, el Dios de Aristóteles y el de Santo Tomás de Aquino; del genio griego que junto con Platón surge de la elemental filosofía de la Hélade para consagrarla y coronarla para siempre, sin que, aún en nuestros días se haya logrado borrar su huella, y de su más grande discípulo del siglo XIII, el que sintetiza al cristianismo la filosofía aristotélica creando un sistema nuevo, vigoroso, original, que ha quedado consagrado como la más perfecta y acabada filosofía cristiana.

Uno y otro convierten a Dios en el centro de su metafísica después de probar su existencia ... los dos son comentados y criticados a través de la historia de la filosofía y ambos señalan, a pesar de sus semejanzas, la profunda diferencia que separa al Dios de la filosofía del Dios de la religión.

Estos tres puntos serán los estudiados.

1.- A través de la historia de la filosofía Aristóteles y Santo Tomás han sido comparados y criticados en su concepción de la divinidad.

Comparados...

Se habla mucho de las diferencias y semejanzas entre el Dios de la filosofía y el Dios de la religión.

Para Brentano el Dios aristotélico y el Dios cristiano, tienen mucho de común; "...es interesantísima la comparación de la teología aristotélica con la cristiana en general. A pesar de sus diferencias muy grandes, tiene con ella notables coincidencias" (2)

Y Brentano los acerca más aún, en contra de los mismos textos de la teología aristotélica y de la opinión común de los comentaristas. Echando mano del libro sobre la amistad de la "Ética a Nicómaco", atribuye al Dios de Aristóteles un cuidado del mundo que no tiene: "...dices ahí que si bien se ama uno a sí mismo más que a nadie, se puede, sin embargo, amar a otros por sí mismos y procurar desinteresadamente su bien como se ve a menudo con agradable sorpresa en el amor de madre. No es un verdadero amigo el que por su propia ventaja y no más bien con todo desinterés quiere y sirve al bien del amigo...todo esto sucede también en Dios con respecto a la criatura" (3)

Y en otro lugar: "Vamos que nuestro autor (Aristóteles) ha llegado a considerar como indubitadamente demostrado, un primer principio absolutamente perfecto, de todo ser. Este principio es un pensamiento que es el pensar de un pensar, pues que es objeto de sí mismo...Pero, al conocerse a sí mismo, lo conoce todo..." (4)

Pero comúnmente se ha negado que el Dios de Aristóteles sea un Dios religioso. Así Ortega y Gasset considera que el Dios de la filosofía no tiene ninguna relación con el Dios religioso: "...acontece que su Dios ontológico (de Aristóteles) no tiene nada que ver con el Dios religioso, ni con el griego ni con el cristiano. El Dios de la ontología es un principio de la mecánica aristotélica, algo así como la ley de

la gravitación newtoniana, no tiene más papel que mover el mundo, tirar de él desde fuera y delante de él...

Esto no sugiere que, a mi juicio, Aristóteles, al menos en su primera época platónica, no creyera religiosamente en un Dios religioso, pero esto no tiene nada que ver con su Dios mecánico" (5)

En cambio para Jaeger: "...el Dios de Aristóteles, que parece ser el Dios general, la divinidad, es una noésis noéscos, un gran ensimismado tras el primer móvil, el cielo de las estrellas fijas, que parece, a su vez, una abstracción del Zeus homérico, oculto tras las nubes en la cima del Olimpo o del Ida y ensimismado en sus cogitaciones, tan impenetrables hasta para Hera como las nubes para los mortales" (6)

En el mismo sentido Jaeger hace notar: "...los teólogos representan el pensamiento humano en su primitiva etapa mitológica. En años posteriores vuelve la filosofía -en un plano racional- al problema que ya habían atacado los teólogos a su propia manera.

En este punto y hora nace una concepción suficientemente vasta para tocar en cuenta ambas etapas: la concepción de la teología que encontramos en Platón y Aristóteles"(7)

Conclusiones muy maduras con las de Heesen sobre esto: "Según la concepción del dualismo moderado, la metafísica es posible como ciencia y esta ciencia puede llevarnos hasta lo absoluto, hasta el principio del universo. Este constituye, por ende, el objeto común de la religión y la filosofía. Pero ambas lo definen desde puntos de vista enteramente distintos: la filosofía desde un punto de vista cosmológico-racional; la religión, desde un punto de vista ético-religioso. En aquella, el resultado es la idea de un principio espiritual del universo; en esta, la idea de un Dios personal.

Esta concepción ha sido defendida varias veces en filosofía moderna, y últimamente de un modo consciente y sistemático, por Scheler, que ha encontrado para ella el nombre de sistema de la conformidad" (8)

Scheler dice: "Hoy, que las posiciones religiosas difieren más profundamente que nunca, no hay nada admitido con mayor unanimidad y seguridad por todos los que se ocupan de un modo inteligente de la religión, que esto: que el origen de la religión en el espíritu humano es radical y esencialmente distinto de la filosofía y la metafísica; los fundadores de religiones, los grandes hombres religiosos, han sido tipos del espíritu humano completamente distintos de los metafísicos y los filósofos, y que las grandes transformaciones históricas a ellos debidas no han tenido lugar nunca ni en parte alguna por virtud de una nueva metafísica, sino de un modo radicalmente distinto" (9)

Se ve aquí, con claridad, el distinto sentido y destino de la concepción de Dios en Aristóteles, el Dios puramente metafísico, y del Dios religioso de Santo Tomás de Aquino.

Criticados...

Mientras que para la mayor parte de los escolásticos la razón puede demostrar la existencia de Dios con todo rigor científico y las cinco vías de Sto. Tomás, que sintetizan la doctrina aristotélica sobre esto, con las pruebas absolutamente válidas y definitivas, encontramos escolásticos "avanzados" como Aratry que dice:

"Sto. Tomás saca sus pruebas del conjunto de las obras de Aristóteles... El razonamiento se reduce a los dos silogismos siguientes:

Primer silogismo: Mayor: todo lo que está en movimiento se mueve por un motor distinto de sí. En otros términos: nada se mueve a sí mismo.

Menor: Es así que nuestros ojos nos muestran el hecho del movimiento.

Conclusión: Luego hay alguna otra cosa que mueve lo que vemos moverse

segundo silogismo: Mayor: No puede haber una serie infinita de motores; en otros términos:

No puede haber más que una serie finita de motores; en otros términos: hay un primer motor

Menor: Es así que ese motor no sería primero si estuviera en movimiento, puesto que entonces sería movido por otra cosa.

Conclusión: Luego hay un primer motor inmóvil. Lo llamamos Dios.

Estos silogismos son regulares por: son verdaderos?

Se reconoce desde luego que son verdaderos si las mayores son verdaderas. Pero quién demostrará esas mayores? Ahí se encuentran los abismos.

Por ejemplo, cómo probar por silogismo, partiendo de una proposición general evidente, que nada se mueve por sí mismo? Aristóteles sin embargo, lo intenta. Por esta vía es por la que trata de establecer la existencia del primer motor inmóvil, la existencia de Dios.

Lo intenta; se esfuerza para probar la primera precisa mayor, es decir, que todo lo que se mueve es movido por otra cosa. Pero sus argumentos son tan sutiles aquí, y tan dudosos, que Avicena pretendo que el razonamiento es falso; y que Sto. Tomás de Aquino, que encuentra odiosa la objeción de Avicena (ut Avivenna calumniatur), se ve obligado, sin embargo, a confesar que el argumento se funda en una proposición condicional cuya condición podría ser imposible o contradictoria como esta: Si un hombre es un asno, es un animal irracional (si homo est asinus, est irrationalis)" (10)

Para Kant no se puede probar la existencia ni la no existencia de Dios por medio de la razón, pues para él la metafísica es imposible como ciencia. Y por esta misma línea, el neo-positivismo, sólo admite lo que es verificable, y he aquí que todas las proposiciones metafísicas son inverificables, por lo tanto, no se puede decir de ellas que sean verdaderas ni falsas...y entre ellas estén las pruebas de la existencia de Dios.

Hessen aún admitiendo la posibilidad de la metafísica como ciencia, delimita perfectamente los campos entre teología y filosofía: "Cuando los defensores de la teología natural o racional creen poder llegar hasta el objeto de la religión, y la metafísica lo divino, por el camino de las demostraciones metafísico-racionales, no ven que la religión y la metafísica son esferas esencialmente distintas y que, por ende, es imposible el tránsito de la una a la otra. Por otra parte, el principal medio de que se sirven los defensores de la teología natural, el principio de causalidad, no tiene el carácter lógico y epistemológico que debería tener para cumplir el fin que se le encomienda.

Finalmente, puede mostrarse sin dificultad que las supuestas demostraciones metafísicas puramente racionales nacen, en realidad, de una actitud religiosa, de tal suerte, que se puede decir con Scheler que tales razonamientos y demostraciones no sirven de base a la religión, sino q la inversa, se basan en la religión. Esto explica el hecho psicológico, en otra forma completamente incomprensible, de que las pruebas de la existencia de Dios disputadas por tan rigurosas, sólo hagan impresión sobre aquellos que ya son creyentes y se encuentran en actitud religiosa, mientras fracasan, justamente en aquellos que están en actitud puramente racional y crítica. Esta peculiar psicología de las pruebas de la existencia de Dios arroja una clara luz sobre su carácter lógico y epistemológico." (11)

En este mismo sentido, Gaos afirma: "Más, de estas pruebas (de la existencia de Dios) ha venido a reconocerse, hasta dentro de la neoescolástica típicamente más destacada -no sólo por ello-, que no tienen tanto la índole y el valor de proembula fidei en el sentido del intelligi ut credam, cuanto, en el sentido del credo ut intelligam, de articulación racional del dogma de la fe religiosa. De las pruebas se dice, en efecto que su incumbencia capital no es convertir "incrédulos", sino ofrecer a aquél que ya cree una justificación racional de su fe y de mostrar, al que busca honradamente, la racionalidad de la fe." (12)

Y más adelante: "El hombre concibe a Dios, el Bien infinito, no sólo en el pensamiento del teólogo, sino fundamentalmente en la fe, el sentimiento y la acción del creyente, singularmente en la acción del santo; cuando el santo de la caridad lleva a cabo una obra de misericordia por amor de Dios, el Bien infinito, este no sería sólo objeto de su pensar, ni siquiera también, de su fe y de su amor, sino que estaría participado, ejecutado, realizado, actualizado "parcialmente" por, y en su actividad" (13)

Todos buscan la luz al tocar partido en asunto tan importante y espinoso que ha ocupado la mente -como lo capital- de los grandes pensadores de todos los tiempos.

En este asunto, más que en ningún otro, creo, se implica la vida de aquel que toca postura y se define en un sentido o en otro.

2.- Uno y otro convierten a Dios en el centro de su metafísica después de probar su existencia.

El "Acto puro" de Aristóteles y el "Existente por sí" de Sto. Tomás sostienen el universo.

Aunque Sto. Tomás toma también, como doctrina fundamental la teoría de la potencia y el acto de Aristóteles, sin embargo, desarrolla de una manera más profunda los principios de la esencia y existencia, que aquél apenas señala, conceptos estos que se relacionan íntimamente con su concepción de Dios.

"El Dios" es el centro de la metafísica de Aristóteles. Para él, metafísica es la búsqueda de las causas y principios de la entidad. Y resulta que, a través de su genial descubrimiento de la teoría de la potencia y el acto, Aristóteles descubre que la causa última de todo cuanto existe es el Motor inmóvil, el acto puro sin mezcla de potencialidad, el Dios que mueve al mundo por amor, y así lo vemos, resumiendo el Capítulo VI del Libro Lambda de su "Metafísica":

El movimiento del primer cielo es eterno, es movimiento circular. Si el tiempo es eterno, tiene que haber un móvil eterno. El tiempo es eterno, luego, hay un móvil eterno, una sustancia eterna.

Todo movimiento supone un motor; en este caso : Motor es acto eternamente por esencia sin que tenga nada de potencia; inmóvil -si no fuera así, se caería en el infinito- Así, el acto es primero que la potencia, pues no todo lo que está en potencia pasa al acto y la materia prima, potencia de todas las cosas sensibles, no puede ponerse por sí misma en acto, sino que necesita un motor en acto primero; en última instancia, del motor inmóvil.

Así pues, si la materia fuese primero que el acto, "No existiría uno sólo de los seres", el acto, el motor, es así, primero.

La potencia es anterior al acto respecto a cada una de las cosas que se genera o destruye; pero la potencia no puede ser primero que el acto respecto al mundo, porque

el mundo, como el movimiento, es eterno.

Y recordando, en el Capítulo VII de este mismo libro, encontramos:
 ¿Cómo puede mover lo inmóvil? : Los objetos del apetito -del amor- y del pensamiento,
 mueven sin ser movidos.

Así, la facultad de amar y de pensar, es movida por su objeto propio: El primer
 cielo es movido por el motor inmóvil, por el amor. Este mueve como causa final.

El primer objeto del pensamiento y del apetito es el motor inmóvil porque lo
 primero que se piensa y desea es lo positivo en las sustancias, y de estas, las simples
 en acto, siendo lo primero de todo el motor inmóvil.

"El acto de pensar es el principio 'del apetito', pues este se dirige a algo por-
 que es bueno: verdadero bien es el que parece tal al pensamiento no influido por la
 sensibilidad; cosas reales, positivas de la primera serie de contrarios; esta serie es
 a la vez una serie de bienes.

Lo primero de esta serie es lo mejor. Así, el primer motor es lo mejor; primer
 objeto del espíritu...

La causalidad final del primer motor quedará probada si se prueba su necesidad:
 El motor inmóvil es necesario porque no puede ser sino como es; inmutable, inmóvil, en
 el sentido de movimiento...

Además, el Primer motor es condición indispensable del bien en el mundo.

"Tal es el principio de que penden el cielo y toda la naturaleza" (14)

La síntesis de materia y forma, esencia y existencia (Sócrates; unión de materia
 y forma), sustancia y accidente, potencia y acto (que es lo más profundo de Aristóteles)
 constituyen los principios y causas de las entidades que forman el universo y explican
 su variabilidad y sus mudanzas (cambio de esencia, de cualidad, de cantidad y de lugar)
 que producen el movimiento del universo. Y en lo más alto de todo ello ("hasta un solo
 jefe"), el motor inmóvil, acto puro, trascendente al mundo que mueve por causa de
 amor, como causa final de ese conjunto de motores medios que se entretajan unos con

otros desde el principio hasta el fin; las entidades que sin mover, son movidas...

Plat comenta el finalismo de Aristóteles: "La metafísica de Aristóteles es una suerte de dualismo. Todo se reduce ahí a dos principios; el acto puro y la naturaleza que se mueve por sí misma bajo la influencia del acto puro. Se puede ir más lejos en el sentido de la unidad".

La metafísica de Aristóteles es una especie de monismo, como Platón, va sin cesar de lo múltiple a lo simple; la unidad es el fin supremo hacia donde tienden todos sus esfuerzos. Sería sorprendente que llegara a la solución arbitraria de encontrar dos principios distintos eternos y subsistentes.

Para Aristóteles todo tiene vida; la naturaleza contiene un alma que se encuentra derramada ya en potencia, ya en acto. Y esta alma cósmica tiene el más alto ideal; llegar al acto puro; y su esfuerzo no es vano. Se va elevando cada vez más, disminuyendo el dominio de la potencialidad. El ser inorgánico es viviente de cierta manera; la planta es un animal en formación; el animal, un serano con respecto al hombre, donde se encuentra un primer nacimiento del pensamiento que se piensa; los astros mismos no son detenidos más que por la imperfección del éter en su deseo de igualar al acto puro; todo marcha hacia el pensamiento que se piensa. No hay un punto del mundo donde el alma de la naturaleza acierte a libertarse totalmente?... está lo divino en todo lugar.

La filosofía primera sería pues un animismo parecido en el fondo al de Anaxígoras, al de Sócrates y de Platón, pero más sabio, más preciso y más refinado. En este punto se revela la unidad del genio griego." (15)

Así, toda la metafísica, y aún más, toda la filosofía de Aristóteles, pende de ese Acto puro, motor inmóvil que mueve, que lo mueve todo por amor como causa final de todas las cosas.

Santo Tomás rechaza la pretendida evidencia de la existencia de Dios que sostiene San Anselmo en su argumento ontológico. Para Sto. Tomás sólo sería posible esta evidencia si se pudiera conocer la esencia misma de Dios, pero como se trata aquí de un ser trascendente, no nos queda sino remontarnos a Él por medio de sus efectos. Así, dice Sto. Tomás, la existencia de Dios sólo puede ser demostrada a posteriori.

Y para demostrar la existencia de Dios, Sto. Tomás va a hacer una síntesis de textos tomados de los libros VII y VIII de la Física aristotélica y del libro XII de la Metafísica del filósofo.

Las cinco vías de Sto. Tomás tienen todas ellas el siguiente esquema:

Se parte de un hecho de experiencia

Se aplica el principio de causalidad; "Todo ser contingente, es causado"

Se muestra la imposibilidad de un tránsito hasta el infinito en la serie de causas subordinadas

Se llega a la Causa Primera no causada; Dios

Y estas cinco vías son: por el movimiento del mundo; por las causas eficientes; por los seres contingentes; por los grados de perfección de los seres y por el orden en el mundo.

Gilson comenta que aunque en apariencia da la impresión de que Sto. Tomás se concretó a recopilar las argumentaciones de otros para lanzar sus cinco vías probando la existencia de Dios, sin embargo, lejos de esto, cupo aprovechar lo aprovechable en esas argumentaciones ajenas, para probar, con aportaciones nuevas y originales, la existencia de Dios. Así hay un abismo entre el Dios "causa final" de Aristóteles y el Dios "causa motriz y eficiente" del tomismo.

Gratry dice: "Sto. Tomás en la cuestión de la existencia de Dios y de su demostración, parte de una idea principal, de la que no se desvía; es la de San Pablo: Dios invisible es visto por sus efectos visibles. Es el principio de la demostración por lo finito" (16)

Para el tomismo la clave del existir de todo existente es Aquel cuya esencia es su MISMA EXISTENCIA

Gilson muestra cómo el existir del Existente por sí se encuentra en el corazón de lo real para la filosofía de Sto. Tomás.

Toda su metafísica y en consecuencia, toda su filosofía está dominada por su concepción de lo real y del ser.

Los seres que nos son dados por la experiencia sensible, los designamos con el término "sustancias". Cuando la sustancia puede ser concebida como una y definida, toma el nombre de esencia. Es necesario definir la sustancia; una esencia que es en sí misma.

El ser por sí es una sustancia que posee todas las determinaciones necesarias para serlo. El sujeto de estas determinaciones es la sustancia, mientras que las determinaciones son los accidentes que residen en ella.

Las especies no existen como tales; "hombre" no es una sustancia, las únicas sustancias que conocemos son los individuos. Por lo tanto, debe haber en el individuo un elemento diverso de la forma, que será precisamente el que distinga unos de otros a los representantes de la misma especie; "la materia". Toda sustancia es pues, una unidad de existencia de una materia y una forma. La forma es aquello por lo cual la sustancia es lo que es. Y el existir (*ipsam esse*) es como el acto mismo respecto de la forma misma. De manera que la forma no es principio de existencia, sino en cuanto determina el acabamiento de la sustancia, que es lo que existe. Así, la misma sustancia o el compuesto, no existe más que en virtud de una determinación ulterior, esta vez, verdaderamente suprema, que es su mismo acto de existir.

En resumen; en las sustancias concretas que son objeto de la experiencia sensible, escalándose en profundidad dos composiciones metafísicas; la primera, la de la materia y la forma, constituye la sustancialidad de la sustancia; la segunda, la de la sustancia en el acto de existir, constituye la sustancia como ser, por hacer de ella un existente. Esta doctrina ocupa un lugar central en el tomismo.

Decir que el existir se comporta como un acto, aún con respecto a la forma, es afirmar la primacía radical de la existencia sobre la esencia. La forma de la sustancia no existe ni es tal, sino en virtud del acto existencial que hace de esta sustancia un ser real. El existir es pues, el principio de los principios de la realidad...absolutamente el primero, está aún antes del bien, ya que un ser bueno no puede serlo, mientras no sea un ser.

El verbo *esse* (existir) designa aquí una acción, un acto, no un estado, "siendo"

Lo más perfecto y más profundo en lo real, es el existir (*ipsa esse*) pues se comporta respecto a todas las cosas como su acto propio. Nada tiene actualidad sino en cuanto existe, incluso, para las formas.

El existir es algo más íntimo a una cosa cualquiera que aquello que lo determina, precisamente por ser la cumbre de lo real, es también su corazón. Con dificultad podría concebirse una ontología más plena y conscientemente existencial que la de Sto. Tomás de Aquino.

El acto de existir puro, es Dios. Los existentes de que aquí se habla, son de otra clase, son las sustancias concretas, objetos de nuestra experiencia sensible. Ninguno de ellos nos es conocido como un puro acto de existir. Distinguímos a cada uno de ellos como siendo ya "un árbol concreto existente" o "un animal existente" etc. Esta determinación específica de los actos de existir, que sitúa a cada uno de ellos en una especie determinada, es precisamente lo que llamamos su esencia. En ningún caso su esencia es existir, como en Dios. Tal es la distinción entre la esencia y el existir. Tal distinción es real pero se plantea en el orden metafísico del acto y de la potencia y no en el orden físico de la relación de las partes componentes de un todo material.

La existencia es la que incluye a la esencia de la que sin embargo se distingue, porque el acto de existir y su determinación esencial derivan, el uno del orden del

acto y el otro de la potencia, que son dos órdenes distintos. El existir es distinto de todo lo demás porque es de un orden diferente, siendo aquellos sin lo cual el resto no sería. El existir es lo más íntimo que hay en cada cosa y lo más profundo que tienen todas, ya que es como una forma con respecto a todo lo que hay en la cosa.

Para Sto. Tomás la esencia y la existencia se distinguen porque la raíz del existente ~~no~~ radica en la esencia y el mismo existir domina a la esencia, cuyo acto es. Están, sin embargo, estrechamente unidas; porque si bien la esencia no contiene al existir, está en cambio, contenida en él; tanto que la existencia es en él lo que hay de más íntimo y más profundo.

Cómo conocemos el ser? es el ser lo primero de los principios por ser el primer objeto que se ofrece al entendimiento. Cualquier cosa que concibamos como algo que es o que puede ser. Pero el ens no es ni puede ser íntimo sino refiriéndonos al existir.

El entendimiento humano tiende a abandonar el plano del existir para descender al del ser, porque trabaja preferentemente con conceptos y mientras que tenemos conceptos del ser, no los tenemos del existir. Pues al estatismo de la esencia corresponde el de la definición, que se presenta inmovil a la intuición del intelecto, y al dinamismo del existir corresponde el del juicio, cuyo movimiento discursivo inicia la circulación de una energía existencial en la que el acto engendra la sustancia asegurándole la unidad.

La cópula es, se refiere siempre al predicado, y no al sujeto, como sucede siempre en los juicios de existencia. Formular un juicio, es significar que cierta forma, o sea cierto acto, existe actualmente en un sujeto. Este verbo es el único que desempeña el papel de cópula. Por significar la actualidad puede el verbo es significar accidentalmente la composición de toda forma con el sujeto cuyo acto es. La fórmula de esta composición es la proposición o juicio. Así se comprende por qué solamente el juicio puede llegar hasta la existencia. Siendo el acto la raíz misma de lo real, so-

presente el acto de juzgar puede llegar a lo real en su raíz que es lo que hace al emplear el verbo es como cópula para enunciar que tal o cual sustancia existe con tal determinación.

En una filosofía en que el existir es inconcebible de otra manera que en y por una esencia pero en la que toda esencia señala un acto de existir, las riquezas concretas son prácticamente inagotables. Llevado al plano del juicio, el tomismo volverá a ponerse en contacto con el corazón mismo de la realidad que interpreta. Se volverá profundo y volverá a crear de nuevo.

Ahora bien, la sustancia no existe por sí, en el sentido de que no tenga causa de su existencia; Dios, el único que existe sin causa, no es una sustancia; ella existe en sí en el sentido de que lo que es le pertenece en virtud de un acto único de existir y se explica inmediatamente por ese acto, razón suficiente de todo lo que es.

Cada esencia es puesta por un acto de existir que ella no es, y que la incluye como su autodeterminación. Excepto el acto puro de existir, si existe, nada puede existir sino como tal o cual existir. La jerarquía de los actos de existir es, pues la que funda y rige la de las esencias, cada una de las cuales no expresa más que la intensidad propia de ciertos actos de existir.

La distinción entre esencia y existencia expresa la falta radical de necesidad de que están afectadas las sustancias compuestas; el paso de la esencia de un ser posible a la existencia actual solo puede efectuarse mediante una creación. Una esencia de la cual la existencia creada es el corazón más íntimo y la realidad más profunda. El esse producido por Dios en la esencia, es lo que hay en ella de más íntimo, y que, a pesar de provenir de afuera, la constituye íntimamente.

Al sustituir el punto de vista de la esencia por el de la existencia, Sto. Tomás prueba, en contra de sus antecesores, que la existencia de Dios no es evidente y que por lo tanto, es susceptible de deconstrucción. Hace ver en cuanto al argumento

de San Anselmo, que la idea de una existencia no es en ningún caso equivalente a una existencia.

Y así, Sto. Tomás, remontándose de los efectos, es decir, del universo, va a buscar su última causa y encuentra la necesidad de la existencia en Dios por medio de sus cinco vías entre las cuales, la última, por la finalidad, es una prueba existencial; puede considerarse en distintos grados de profundidad, así en su aspecto más obvio, lleva a un artesano supremo. Mientras que en su aspecto más profundo, ve, en la causa final la razón por la cual se ejerce la causa eficiente, es decir, la causa de la causa.. De modo que no solamente alcanza, ni en primer lugar, la razón del orden que hay en la naturaleza sino también y sobre todo la razón por la cual hay una naturaleza. En pocas palabras, más allá de las maneras inteligibles de existir, la causa final alcanza la razón suprema por la cual las cosas existen. Esta es exactamente la razón que la prueba por la causa final tiene en vista y a la que llega cuando concluye a la existencia de Dios. Admitir que las cosas sensibles se ordenan por casualidad, es admitir que hay lugar en el universo para un efecto sin causa que sería este mismo orden. Ya que si la forma propia de cada cuerpo basta para explicar la operación particular de dicho cuerpo de ningún modo explican por qué los diferentes cuerpos y sus diferentes operaciones se ordenan en un conjunto armonioso. Esta prueba por la finalidad es pues, existencial, y como la precedente, tenemos en ella un dato sensible que busca su razón suficiente y que sólo la encuentra en Dios. el pensamiento interior en las cosas se explica, como las cosas mismas, por la remota imitación del pensamiento del Dios providente que los rige.

Aunque diferentes en apariencia estas distintas pruebas de Sto. Tomás están emparentadas entre sí, pues cada prueba se apoya sobre la comprobación empírica de un hecho, porque la existencia sólo puede ser inducida a partir de otra existencia. A este respecto todas las pruebas tomistas se oponen a las pruebas agustinianas por la verdad o a la prueba anselmiana por la idea de Dios ;hay en ellas movimiento, accio-

nos reciprocas, seres que nacen y mueren, cosas más o menos perfectas, orden en las cosas, y porque pueda afirmarse que su causa existe. La presencia de una causa existencial es pues un primer rasgo común a las cinco vías de la existencia de Dios.

Así, es preciso admitir que las pruebas tomistas de la existencia de Dios se descuelven inmediatamente sobre el plano existencial, como demostraciones de que existe una primera causa de la existencia de los movientes y de los seres que de ella se originan; una primera causa existencial de todas las causas y de su eficacia; un existente necesario causa de la actualización de todos los posibles; un primer término en los órdenes del ser, del bien y de lo verdadero, causa de todo lo que abrazan dichos órdenes; un fin último, cuya existencia es el por qué de todo "por qué-alguna-cosa-existe"

"Todo lo que conviene a cualquier cosa, dice Sto Tomás en 'De ente et essentia' o es causado por los principios de su naturaleza, como la aptitud para reír en el hombre, o proviene de cierto principio extrínseco, como la luz en el aire bajo la influencia de el sol. Pero no es posible que el existir (ipsam esse) sea causado por la forma o quiddidad de la cosa, causado como por una causa eficiente, ya que entonces una cosa se causarfa a sí misma, una cosa producirfa su propia existencia, lo que es imposible. Es necesario, pues, que toda cosa cuyo existir difiera de su naturaleza, reciba su existir de otro. Y como todo lo que es por otro se reduce a lo que es por sí como a su primera causa, preciso es que haya una cosa que sea causa de que todas las cosas existan, por ser ella el existir únicamente, de otro modo se llegarfa al infinito en la serie de las causas, ya que toda causa que no sea solamente el existir, debe tener una causa que la haga existir como se ha dicho" (17)

Esta causa es Dios, cuya esencia es su mismo acto de existir. Tal Dios es al cual conducen las vías de Sto Tomás.

La relación de las cosas con Dios se define en el orden de la existencia, y por ello la dependencia de las cosas a su principio alcanza un grado de profundidad que

que no sería posible expresar en el lenguaje de Aristóteles ni aún en el de Platón. En su existencia misma el universo de Sto. Tomás es un universo religioso. La existencia es lo más profundo que hay en las cosas porque en eso incitan también lo más profundo que hay en su causa.

"Las cosas que existen por Dios se le asemejan, en cuanto son seres, como al principio primero y universal de todo lo que es" (18)

Puede parecer difícilmente creíble que la naturaleza existencial del problema de la existencia de Dios, haya podido ser objeto de un descubrimiento. En la Biblia ya Dios se había revelado a Moisés diciendo: "Yo soy el que soy" (19)

Agustín identifica a Dios con lo único que, siendo inmutable, puede ser llamado esencia en toda la extensión de la palabra y plenitud del término. Para pasar al concepto que sobre esto tendrá Sto. Tomás, era necesario franquear la distancia que separa al ser de la esencia del ser de la existencia. Probar que Dios es primero en todos los órdenes de existencia, es probar a la vez que es el Esse mismo por definición.

Para Sto. Tomás cada cosa es en virtud del existir que le es propio. Dios es ser necesario por sí. Afirmar a Dios de esta manera, es afirmar un acto de existir que no requiere causa alguna de su propia existencia. No sería este el caso si su esencia se distinguiera de cualquier manera de su existencia; en efecto, como en ese caso la esencia de Dios determinaría en un grado determinado este acto de existir, este mismo acto ya no sería necesario; Dios es pues el existir que es y nada más. Pero en este caso único debe decirse que lo que el ser es sólo aquello por lo cual existe, a saber, el acto puro de existir. La esencia en el Dios de Sto. Tomás ha sido como rebordada por la existencia. Y Sto. Tomás piensa que esta verdad que él alcanzó por la metafísica, y a donde se llega necesariamente por sus cinco vías, Dios la reveló al hombre, como se encuentra en la Biblia, al decir a Moisés:

"Yo soy el que soy"

Y esto sólo a El corresponde y a ninguna otra criatura. Sólo a El corresponde que su substancia no sea otra cosa que su existi. Para San Agustín la interpretación de este texto es: "Yo soy el que jamás cambia". Para Sto. Tomás, "Yo soy el acto puro de existir"

La fórmula, tal vez, la más pura y lapida dada por Sto. Tomás es: "Ser (esse) se dice con dos sentidos. En un primer sentido designa el acto de existir; en un segundo sentido designa la composición de la proposición que inventa el alma al agregar un predicado a un sujeto. Si se toma existir en el primer sentido, no es posible saber lo que es el existir de Dios, así como no podemos conocer su esencia, pero sí podemos conocerla en el segundo sentido. Sabemos en efecto, que es cierta la proposición que formulamos sobre Dios al decir: Dios es; y lo sabemos a partir de sus efectos" (2)

Las cosas existen en virtud del existir divino, como la luz solar existe en virtud del sol. Mientras el sol luce, es de día; en cuanto su luz deja de llegarnos es de noche. Del mismo modo, bastaría con que el acto divino de existir dejara por un sólo instante de hacer existir las cosas, para que fuera la nada. El universo tomista se nos presenta así, sobre el plan mismo de la metafísica, como un universo sagrado. El universo tomista es un mundo de seres en el que cada uno da testimonio de Dios por su acto de existir.

El modo según el cual todo el ser exana de su causa universal, Dios, recibe el nombre de creación. Dios no ha creado el mundo de la nada en el sentido de que lo hubiese hecho surgir de la nada considerada como una especie de materia preexistente, sino en el sentido de que después de la nada apareció el ser. Crear de la nada significa pues, no crear de algo. Esta expresión, lejos de admitir una materia en el origen de la creación, excluye radicalmente todo aquello que pudiéramos imaginar. En el caso del acto creador, falta el punto de partida que exige el físico para todo movimiento:

sin la creación no hay nada, con la creación, hay algo. Este paso de la nada al ser, no es una noción contradictoria? ya que supone que lo que no existe, puede, sin embargo cambiar de estado, y lo que nada es, convertirse en algo? tal es la objeción previa del filósofo contra la posibilidad de la creación. Esta objeción sólo tiene fuerza en la medida en que se acepte su punto de partida. En realidad, la única conclusión legítima de su argumentación sería que la creación no es un movimiento. Digamos que la creación es una especie de recepción del existir, sin pretender representárnosla. La creación hace suceder el ser al no ser, pura y simplemente. El poder creador es, pues, incompatible con la condición de la criatura, la que, no siendo de por sí, no podría conferir una existencia que no le perteneciera por esencia, ni puede obrar sino en virtud del existir que previamente ha recibido. Dios, al contrario, siendo el ser por sí, puede ser causa del ser y, como es el único ser por sí mismo, es también el único que puede producir la existencia de los otros seres. Al modo de ser único, corresponde un modo de causalidad única; la creación es la acción propia de Dios.

Para Sto. Tomás, Dios es pues, el existir, el existir es como si dijéramos (respecto a la creación) aquello con lo que las cosas son hechas, lo real no es pues inteligible, sino a la luz del existir supremo que es Dios. Lo que eternamente es en sí mismo lo es también como causa de los acontecimientos. (21)

Así, pues, el universo de Sto. Tomás aparece sostenido en su concepto de "existencia" que se encuentra en Dios como la existencia misma, y mientras en Aristóteles domina sin competencia la teoría de la potencia y el acto, en Sto. Tomás de Aquino, aparte de aquella, el concepto de existencia aparece muy desarrollado.

3.- El Dios de Aristóteles no es el de Sto. Tomás de Aquino

A pesar de que tienen muchos aspectos en común, el Dios de Aristóteles y el de Sto. Tomás, difieren radicalmente;

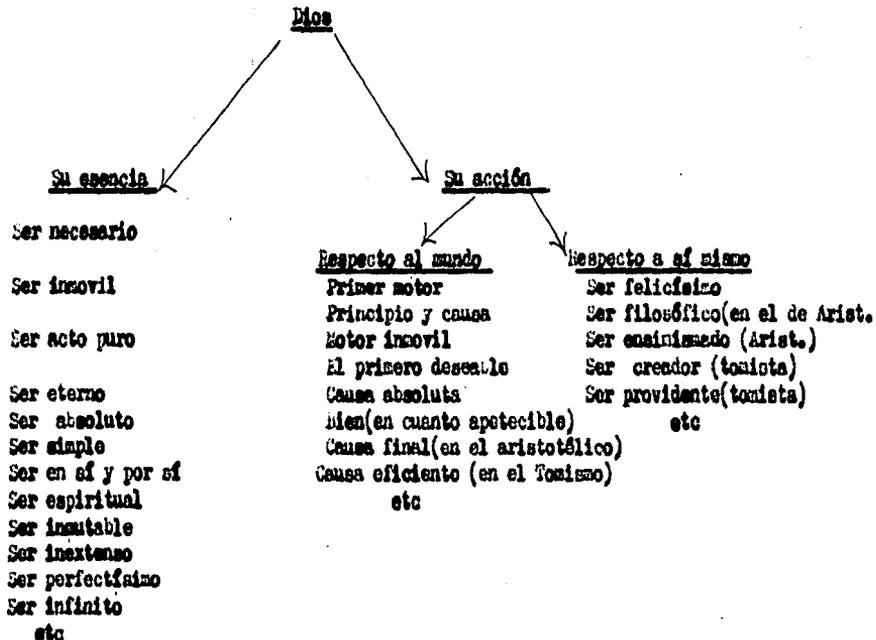
el uno pertenece por completo a la filosofía, el otro es filosófico y es ante todo, teológico.

El de Aristóteles es un Dios enajenado que ignora todo lo que no es él. El de Sto. Tomás es creador y providente.

Sin embargo, se unen las dos concepciones de la divinidad en que ambas suevan y crean al mundo por causa de amor.

Tienen aspectos en común:

Así, casi la totalidad de los atributos o "logos" del Dios aristotélico, pertenecen también al Dios de Sto. Tomás. Se podrían tal vez, clasificar así, los que se refieren a su esencia, y los que se refieren a su acción en el mundo:



Aunque es verdad que toda la mentalidad, el ambiente, la cultura en que un hombre está inmerso va a determinar su pensamiento -y de aquí que tenga razón como al considerar en ciertos aspectos, al Dios aristotélico como una abstracción del Zeus olímpico- sin embargo, es evidente en los mismos textos de Aristóteles, que no se trata ahí de un Dios religioso, sino del Dios de la metafísica, que surge de su teleología, como causa final del movimiento en el mundo.

En cambio en Sto. Tomás encontramos una doble concepción de Dios; por la razón y por la fe: En el tratado de Dios Uno, en la "Suma teológica", el método empleado es un ir de las criaturas al Creador, un remontarse por la razón hacia Dios. No así en el tratado de Dios Trino, donde es por la fe que se llega al conocimiento de Dios, basándose en la verdad de la palabra divina que se ha dignado revelar a los hombres algo de su naturaleza.

Gilson dice: "Sto. Tomás es un filósofo al servicio de la Teología. Su problema fue cómo incorporar a la ciencia de la revelación una ciencia de la razón, sin corromper la pureza de la revelación ni tampoco la de la razón?" (22)

Y más adelante: "La filosofía y la teología difieren ante todo por los principios de la desontología que es lo que impide definitivamente que puedan confundirse; El filósofo saca sus argumentos de las esencias y en consecuencia, de las causas propias de las cosas. El teólogo, por el contrario, argumenta a partir de la primera causa de todas las cosas, que es Dios, y usa argumentos que de ningún modo son satisfactorios para el filósofo." (23)

Sto. Tomás encontró verdades que él llamó "predicables de la fe", que pueden ser alcanzadas por la razón pero que al mismo tiempo Dios se dignó revelarlas, para que estuvieran con más seguridad al alcance de todos los hombres (de ello habla en los primeros capítulos de la "Suma contra Gentes") entre estas verdades está la existencia de Dios y parte de sus atributos. Y por ello es que Sto. Tomás se refiere a Dios por el doble método filosófico y teológico.

Y así, resumiendo nuevamente el pensamiento de Gilson: por primera vez en la historia, el Dios de la religión es al mismo tiempo el Dios de la filosofía.

El hombre emerge de la nada y llama a Dios su creador. El hombre reconoce a dicho creador como su amo supremo; llama a Dios su Señor. El hombre peca y se pierde, más el Verbo se hace carne para salvar al hombre; llama a Dios su redentor. Toda esa historia se desarrolla según el tiempo que cambia; pero Dios no cambia. Creador para aquellos que crea y que su eterna eficacia rescata continuamente de la nada, Dios es salvador para aquellos que salva y señor para aquellos que profesan el servirle; pero creación y redención no son en él sino su acción, la cual, como su potencia, es idéntica a su mismo existir.

Para que el primer principio de la filosofía coincidiera así con el Dios de la religión, y para que el mismo Dios de la religión fuera, a la vez, el autor de la naturaleza y el Dios de la historia, resultó necesario ir tras el sentido del nombre de Dios hasta su implicación existencial más profunda. YO SOY, es el único Dios del que puede decirse que, así como es el Dios de los filósofos y los sabios, es también el de Abraham, Isaac y Jacob.(24)

Así, el realismo tomista contiene una filosofía y una teología acerca de Dios.

El Dios de Aristóteles no puede más que conocerse y pensarse a sí mismo: Para Aristóteles, la suprema ocupación es la teoría, la contemplación desinteresada, de ahí que su Dios, que es el ser óptimo, se ocupa en pensar, pero para que no haya menoscabo en él, tiene que ocuparse en pensar sólo lo más grande y excelente, es así que es él mismo, por lo tanto, su Dios sólo puede pensarse a sí mismo, de todo lo cual, resulta: un Dios filósofo y ensimismado, que necesariamente ignora el mundo, el universo que mueve, porque el conocerlo implicaría una imperfección en él.

Piat, refiriéndose al Dios de Aristóteles, dice: "...su Dios, si rico en ciencia y en amor, no es más que una intuición que no tiene otro contenido que él mismo" (25)

Y en otro lugar: "...este pensamiento substancial (Dios) no se dispersa fuera de sí; todo entero torna hacia adentro. El primer motor no conoce ni las formas ni la materia que va del contrario al contrario; ignora también el curso de los astros que ruedan en el espacio y las vicisitudes de los acontecimientos humanos y las virtudes de los justos y los crímenes de los malhechores y los deseos que se agitan en el secreto de los corazones. Pues es insuatable, y si conociera estas cosas, cambiaría con ellas..."(26)

Y Aristóteles describe a su Dios: "tal es el principio de que penden el cielo y toda la naturaleza. Sólo por poco tiempo podemos gozar de la felicidad perfecta. El la posee eternamente, lo cual es imposible para nosotros. El goce para él es su acción misma. Porque son acciones la vigilia, la sensación, el pensamiento, nuestros mayores goces; la esperanza y el recuerdo sólo son goces a causa de su relación con éstos. Ahora bien, el pensamiento en sí es el pensamiento de lo que es en sí mejor, y el pensamiento por excelencia es el pensamiento de lo que es bien por excelencia. La inteligencia se piensa a sí misma abarcando lo inteligible, porque la facultad de percibir lo inteligible y la esencia constituye la inteligencia, y la actualidad de la inteligencia es la posesión de lo inteligible. Este carácter divino, al parecer, de la inteligencia, se encuentra por tanto, en el más alto grado de la inteligencia divina, y la contemplación es el goce supremo y la soberana felicidad.

Si Dios goza eternamente de esta felicidad, que nosotros sólo conocemos por instantes, es digno de nuestra admiración, y más digno aún si su felicidad es mayor. Y su felicidad es mayor seguramente. La vida reside en él, porque la acción de la inteligencia es una vida, y Dios es la actualidad misma de la inteligencia; esta actualidad tomada en sí, tal es su vida perfecta y eterna. Y así decimos que Dios es un animal eterno, perfecto. La vida y la duración continua y eterna pertenecen, por tanto,

a Dios, porque este mismo es Dios"

"...Es evidente conforme con lo que acabamos de decir que hay una esencia eterna, inmóvil y distinta de los objetos del mundo... Además, finalmente, ella no admite modificaciones ni alteraciones, porque todos los movimientos son posteriores al movimiento en el espacio.

Tales son los caracteres manifiestos de la esencia de que se trata." (27)

Y en el capítulo IX: "...hay cosas que es preciso no ver, más bien que verlas) pues de no ser así, el pensamiento no sería lo más excelente que hay. La inteligencia se piensa a sí misma, puesto que es lo más excelente que hay, y el pensamiento es el pensamiento del pensamiento... Respecto a los seres inmateriales, lo que es pensado no tiene una existencia diferente de lo que piensa; hay con ellos identidad, y el pensamiento es uno con lo que es pensado.

...la inteligencia humana no se apodera siempre sucesivamente del bien, sino que se apodera en un instante indivisible de su bien supremo. Pero su objeto no es ella misma, mientras que el pensamiento eterno, que también se apodora de su objeto en un instante indivisible, se piensa a sí mismo durante la eternidad" (28)

De esta manera Aristóteles manifiesta su doctrina sobre la ocupación suprema del Acto puro., y en esto se muestra la diferencia profunda en la concepción de Dios respecto a Tomás de Aquino, para quien Dios, lejos de desconocer a sus criaturas, las gobierna y encadena hacia su propio bien por medio de la providencia:

"...no conviene a la soberana bondad de Dios el que no lleve a la perfección las cosas creadas; y la perfección suprema de cada ser está en la consecución de su fin; por consiguiente, así como pertenece a la bondad divina producir todas las cosas, de igual manera le es propio conducir las a un fin, que es lo que se llama gobernar"(29)

Otra diferencia fundamental entre ambas filosofías es que, mientras el mundo griego en el cual está inmerso Aristóteles, es un universo eterno, para Sto. Tomás el mundo es temporal, tuvo principio, fue sacado de la nada por Dios, por ese Dios cuyo que es

a la vez primer principio y fin último de todo, creador y sostenedor de universo.

Vuelven a unirse, sin embargo, las dos concepciones de la divinidad al poner "el amor" como causa final del movimiento aristotélico, y el amor beatífico, como el bien supremo al que aspira el hombre de Sto. Tomás, aún de manera inconsciente...

El universo aristotélico se mueve eternamente por causa de amor

El mundo tomista es movido por el Amor que es Dios, que en la plenitud de sí mismo se abre fuera de sí y crea el universo y al hombre para comunicar de su propio amor y de su propia felicidad.

Conclusión:

La huella imborrable que han dejado estos dos hombres en la historia del pensamiento, se debe indudablemente al afán sincero con que pusieron su genio al servicio de la verdad.

Erentano recoge este pensamiento de Aristóteles que descubre su vocación a la verdad: "...la verdad debe sernos más querida que el más íntimo amigo y por la verdad debemos renunciar aún a las propias convicciones" (29)

Por otra parte Gilson nos dice de Sto Tomás: "Todo el secreto del tomismo y lo que lo señala como momento decisivo en la historia del pensamiento humano, reside en este inmenso esfuerzo de honestidad intelectual para reconstruir la filosofía sobre un plano tal que su acuerdo de hecho con la teología aparezca como la consecuencia necesaria de las exigencias de la razón misma y no como resultado accidental de un simple deseo de conciliación" (30)

En el momento actual, cuando todo está en crisis, hasta la misma verdad, no queda otro camino que doblegar nuestro espíritu ante la limitación humana y reconocer que sólo en la autenticidad de nuestro deseo de abrirnos a toda verdad, se puede encontrar la paz con nosotros mismos.

Notas

- (1) Gaos "El Dios del filósofo y el Dios del creyente" (pag.23)
- (2) Brentano "Aristóteles" (p.190)
- (3) " " (p.144)
- (4) " " (p.145)
- (5) Ortega "La idea de principio en Leibnitz" (243-244)
- (6) Gaos "El Dios del filósofo... (24)
- (7) Jaeger "La teología de los primeros filósofos griegos" (12)
- (8) Hessen "Teoría del conocimiento" (146)
- (9) Scheler "De lo eterno en el hombre" (582)
- (10) Gratre "El conocimiento de Dios" (82-83)
- (11) Hessen "Teoría... (145)
- (12) Gaos "El Dios del fil....(25)
- (13) " " (26)
- (14) Aristóteles "Metafísica" (247)
- (15) Plat "Aristóteles" (137-138)
- (16) Gratre "El conocimiento... (157)
- (17) Sto Tomás "De ente et essentia"(Tom. de Gilson)
- (18) Gilson "El Tomismo"(resumen)
- (19) " "
- (20) " "
- (21) " "
- (22) Gilson "El Tom....(29)
- (23) " " (30)
- (24) " " (32)
- (25) " " (resumen)
- (26) Plat "Aristóteles" (247-248)

- (27) Aristóteles "Metafísica" (247-248)
 (28) " " (254)
 (29) Sto. Tomás de Aquino "Suma teológica" (o 103 a 1-6°
 (30) Gilson "El Tomismo" (30)

Bibliografía

- Aristóteles "Metafísica" (Tr. Azcárate, Col Austral)
 Brentano "Aristóteles" (tr. Sánchez Barrada, Ed. Labor 1943)
 De Aquino Sto. Tomás "Suma contra Gentiles" (Ed. Bibl. de Autores Cristianos. Tr. Pla C.)
 " " "Suma Teológica" (Selección de Giles. Co. Austral)
 Gilson Etienne "El Tomismo" (Ed. Descleé)
 Gaos José "El Dios del filósofo y el Dios del creyente" ("Diálogos" revista de filosofía de la Univ. de Puerto Rico, 1964)
 Gaos José "La constitución de la metafísica" (Seminario sobre la metafísica de Aristóteles)
 Grady "El Conocimiento de Dios" (tr. de Julian Marías Ed. Pegaso)
 Jaeger-Warner "La teología de los primeros filósofos griegos" (tr. Gaos, Fondo de C. E. 1952)
 Heisen "Teoría del conocimiento" (tr. de Gaos Col. Austral 1966)
 Ortega y Gasset "La idea de principio en Leibniz" (Revista de Occidente, Ene 6, 1958)
 Plat Clodius "Aristóteles" (Ed. Felix Alcan, Paris, 1912)