

ANUARIO DE REVISTAS

A) HISTORIA DEL PENSAMIENTO FILOSOFICO Y FILOSOFICO-JURIDICO

PEARSON (Lionel): *Real and Conventional Personalities in Greek History*, en «Journal of the History of Ideas», volumen XV, núm. 1, enero 1954 (páginas 136-145).

Ningún historiador ignora la dificultad de reconstruir los caracteres históricos individuales, a menos que pueda encuadrarlos en un período conocido detalladamente. De aquí los defectos de las fuentes que ofrecen solamente personalidades convencionales y no proporcionan material idóneo para dar vida a las figuras históricas. Personalidades convencionalizadas las encontramos abundantemente en la Historia Antigua, tanto en los primeros tiempos de la República romana como en el siglo posterior a la muerte de Marco Aurelio. De los tiempos más remotos de Grecia nos quedan relatos con caracteres muy artificialmente contruïdos (Teseo o Codro, por ejemplo) y también sucede lo mismo en la época de los tiranos y en la primera parte del siglo v (Periandro y Arístides). Demóstenes y Cimón, patriotas atenienses, ofrecen un notable contraste; sus vidas fueron escritas por Plutarco, pero la de Cimón no alcanza a dibujar un auténtico personaje de carne y hueso.

Lo normal es explicar la pobre caracterización de las figuras históricas anteriores a la guerra del Peloponeso, diciendo que el individualismo surgió tarde en Grecia. Hacia el final del siglo v, sin embargo, el interés de los atenienses, si no el de todos los griegos, por la caracterización, se hizo más intenso. Pericles, en su *Oración fúnebre*, no invita

a sus oyentes a contemplar los grandes personajes del pasado, ni las grandes hazañas individuales, sino los principios e ideales que favorecieron la grandeza de Atenas. El contraste con los oradores áticos de la centuria siguiente es claro; ellos aluden con frecuencia a los grandes personajes pretéritos y suponen que su auditorio posee noción exacta de su importancia. Y no se trata de un recurso oratorio, porque todo orador elige los argumentos y datos que más directamente invocan al público al que se dirigen. El pueblo en el siglo iv sabía muy poca historia, pero en el v sabía bastante menos.

La educación literaria de los atenienses antes de la sofística trajo consigo inevitablemente que supieran más de mitología que de Historia. El drama ático no nos ofrece interpretaciones imaginativas de los tipos históricos. Las pocas comedias que han llegado hasta nosotros tampoco nos autorizan a creer que en ellas se intentara una seria caracterización. La verdad es que en los diversos géneros literarios que florecieron en el siglo v antes de que Herodoto acabara su historia, no se pretendió nunca una auténtica caracterización de los personajes históricos.

Irremisiblemente la obra de Herodoto fué influenciada por estos precedentes. La «materia prima» de que disponía para construir sus caracterizaciones no era diferente ni mejor que la de la mitología, de la que se sacaron las suyas Sófocles y Eurípides. El podía modificar las ideas corrientes en su época, pero no ignorarlas. La opinión popular, el prejuicio y las habladurías, no dan consistencia a la caracterización histórica

y lo cierto es que Herodoto jamás fué más allá de lo que la gente decía. Herodoto nos muestra lo que sus contemporáneos pensaban de las grandes figuras del pasado, y no cabe duda de que es ésta una de las razones que lo hacen tan interesante escritor; nos muestra las relaciones entre las figuras del siglo VI y las ideas democráticas del V, pero sabe muy poco del trasfondo político del siglo VI para ofrecernos retratos de hombres como Periandro y Pisítrato, tal y como aparecían a los ojos de sus coetáneos.

Todo lo que, según lo expuesto anteriormente, es defecto de Herodoto, no aparece en Tucídides y Jenofonte. Es verdad que ellos escribían sobre personajes de su propio tiempo, pero no lo es menos que estaban preparados para juzgar por sí mismos y no por referencias. No obstante, no es suficiente para rechazar al historiador decir que carecía de discriminación para juzgar a los personajes. Debemos previamente considerar los materiales de que disponía. Si no eran abundantes ni homogéneos, no nos podía ofrecer ningún carácter real, salvo que trabajara a la manera de los novelistas o de los comediógrafos. Si el historiador no dispone de fuentes más precisas que la memoria popular, adulterada por el prejuicio y los sentimientos, no nos dará más que retratos convencionalizados e incompletos.

La caracterización histórica real no comienza hasta que los historiadores escriben sobre personajes de su propia época, a los que han visto y oído, y ello sucede primeramente con Tucídides.—SALUSTIANO DEL CAMPO URBANO.

WEISCHEDEL (Wilhelm): *Weg und Irrweg im abendländischen Denken*, en «Zeitschrift für philosophische Forschung», Band VII (1), Meiseheim/Wien, 1953 (págs. 3-19).

La dificultad está en averiguar si hay un criterio objetivo para decidir acerca del camino bueno y el camino torcido en el pensamiento de Occidente. Parece que como la pregunta acerca del encarrilamiento o desencarrilamiento de la cultura occidental se formula en momentos concretos de la propia cultura no puede haber un criterio objetivo general y permanente que decida acerca de por qué senda se va bien y por qué senda se va mal. Se puede partir de

unas palabras de Hegel en sus «Lecciones sobre la historia de la filosofía». Según Hegel, la luz se hace en Occidente en principio como un relámpago del pensamiento, el cual, en sí mismo, se ensimisma y que de sí mismo crea su mundo. Estas palabras permiten un comentario, ya que se trata de algo más que de una bella metáfora o, como Schopenhauer dice del conjunto de la obra de Hegel, de un acumulamiento de palabras sobre palabras. El relámpago que en sí mismo se unimisma, es luz, luz que es una constante de la cultura occidental, que desde los griegos hasta ahora se ha visto como luminosidad. Pero la luminosidad relampagueante se refiere a la totalidad de la historia y en concreto a la aparición de la razón. Razón que es tal cuando tiene conciencia de su propia condición, es decir, cuando en sí misma se mete y reduce a sus posibilidades de conocimiento la realidad, o, como Hegel dice, que de sí mismo crea su mundo. Se puede tomar esto como el primer paso en la explicación de lo que intentamos aclarar. Según Hegel, la luz es lo contrario a las tinieblas en el orden cultural. La razón se opone a la sinrazón en el sentido de que la razón nos es tanto más próxima cuanto la oscuridad está tanto más lejos. Un segundo paso en el desarrollo de la explicación podría ser el que se refiere a la ilustración. Aquí la luz funciona como conciencia de la unicidad de lo oscuro, ni siquiera se contraponen el día a la noche ni se siente ninguna atracción por esa noche en la que, empleando una expresión del propio Hegel, todos los gatos son pardos (*alle Küne schwarz sind*). Habría que citar como correlato la actitud de aquellos que se refieren a la oscuridad, a lo irracional como fundamento de la cultura de Occidente. El tercer camino, el camino que esclarece que los dos anteriores son erróneos, responde al resultado de la relación dialéctica de los caminos anteriores. Su trama ha formado la cultura occidental, de donde se sigue que todo lo que sea romper esta trama es intentar contra tal cultura. El tercer camino que sintetiza el proceso anterior, el camino cierto, es el de Hartmann y Heidegger, el que intenta una conexión entre lo racional y lo irracional, es decir, que la luz es meta en sí misma y crea su propio mundo.—E. T. G.