

REVISTA DE REVISTAS

A) HISTORIA DEL PENSAMIENTO FILOSOFICO Y FILOSOFICO-JURIDICO

ALLMAYER (Vito Fazio): *Origine e dissoluzione del concetto di teoretico puro*, en «Giornale critico della Filosofia italiana», año XXXV, serie 3.^a, vol X, enero-marzo 1956. Firenze, págs. 1-23.

Es para el autor una de las grandes adquisiciones de Grecia haber separado la ciencia de su dependencia con la práctica. Pero esta noción del «teórico» tiene también en su patria la razón de su existencia: es la solución a un nudo de problemas que produjo y solucionó la mente griega. Se trata de la intelección de las cosas que cambian. ¿Es o no posible revestir de una forma intelectual lo que la naturaleza nos ofrece en movimiento? El conflicto de la disyunción nos la refleja en toda su agudeza la solución eleática. No es sólo un momento fugaz de la historia de este problema, sino ejemplifica una de las exigencias mismas del espíritu humano. La lógica moderna ha desarrollado los conceptos de pensamiento pensante y pensado, pero la antigua involucraba ambas nociones, trasladando al pensar las leyes propias del pensamiento.

Sin embargo, del mismo hondo del espíritu viene la exigencia de salvar el devenir (Heráclito), y del choque de ambas exigencias, los dos geniales intentos de «teorización»: el platónico y el aristotélico. Es en éste donde se produce, para el autor, la más lograda madurez de la noción que está analizando. La línea que va desde Sócrates (perfilación de la «causa final») hasta Aristóteles y que va sustituyendo las nociones de ἀρχή στοιχείων, σπέβια por las de ἰτίαι es la misma que la de la integración del concepto de «teórico puro».

Hace Allmayer dos finos análisis del saber en Platón y Aristóteles. Desde él va cobrando forma la noción de «teó-

rico», «teoría». Resumirlos sería mutilarlos. Sólo diré, respecto a las tesis del último, que la teoría de la potencia y el acto es el gran paso hacia la teorización del saber. De otro lado, representa el esfuerzo por sintetizar todo lo anterior, al ser conexión necesaria entre las puras exigencias teóricas y las prácticas.

Esta noción de teórico es la que va a esgrimir después, en su historia, todo el pensamiento occidental. El autor se traslada al mundo moderno para contemplarla funcionando. Analiza su papel en el comienzo de la ciencia moderna; compara su sentido en el innatismo cartesiano y el que podría calificarse también así, salvando todas las distancias, el platónico. Estudia los extremos de la disyunción producidos sobre una primera armonía (no ya, como en Grecia como retazos de un problema); así, por ejemplo, el pragmatismo. Concluye advirtiendo la historicidad del mismo concepto de razón, que va desplegándose, desgastándose y adaptándose en las idas y venidas de su historia.—M. R.

LOHMANN (Johannes): *Denkform und Sprachform*, en «Österreichische Zeitschrift für Öffentliches Recht», Band. VI, Heft. 3, 1954, págs. 328-347.

¿Qué significa que en el griego clásico, en la lengua de Platón, no exista ninguna palabra diferenciada que signifique «lengua» en el sentido idiomático? Este hecho nos permite inducir que para los griegos la «lengua» no existía, como un sistema de signos, que expresa el contenido intelectual, correspondiéndose totalmente con la estructura de nuestro propio pensamiento. El pensamiento griego no se diferenció conceptualmente de la lengua griega en el sentido en que, más tarde, esta diferenciación sería válida para los occidentales. En

efecto; hasta no llegar a la forma intelectual del «ego cogito», es decir, a un sujeto que piensa utilizando el idioma como instrumento para expresar lo que piensa, no se establece la apuntada indiferenciación. Este hecho, de suma importancia por las grandes implicaciones que comporta para la historia de la filosofía y la estructura del proceso del pensamiento occidental, no se logra hasta que el mundo griego entra en conjunción con el mundo latino en el período helenístico. Así, por ejemplo, la concepción estoica del pensamiento le concibe como un proceso causal cuya causación tiene un subsuelo subjetivo y una estructura objetiva. Esta lógica estoica implica la admisión de un cierto psicologismo. En términos generales, este notable cambio sólo pudo lograrse por el perfeccionamiento y la previa adopción en el mundo intelectual, originariamente griego, del verbo latino. El verbo latino diferencia las distintas modalidades expresivas del proceso temporal con una valoración subjetiva y voluntarista que no existe en el verbo griego. En Cicerón, por ejemplo, es patente este hecho que implica un radical cambio respecto de la mentalidad griega platónica. Se ve con claridad esto en la valoración socrática del concepto de persona. La persona no tiene el valor subjetivo que adquirirá en la época helenística, valoración que implicará un cambio, perceptible en la ontología estoica, en los conceptos categoriales y en la misma idea de juicio. Así se constituye una indestructible relación entre la forma de pensar y la forma de expresarse y, por consiguiente, la propia teoría del conocimiento está en función del proceso lingüístico por el que atraviesa la corriente del pensamiento intelectual. Este hecho no está sólo en conexión con la filosofía, con la historia, sino que tiene una importancia decisiva, como sin más esfuerzo se ve, para la historia del derecho.—E. T. G.

RIVIER (André): *Sur le rationalisme des premiers philosophes grecs*, en «Revue de Theologie et de Philosophie», Laussane, 1955, págs. 1-15.

Todos los capítulos de la historia de la cultura occidental —se dice— comienzan con los griegos. Ello es así en lógica, en ciencia, en arte, en política y asimismo en teología natural. Sin embargo,

no es igualmente claro cuando hay que buscar en el pasado de la antigua Grecia los orígenes de nuestra noción filosófica de Dios.

De los textos aristotélicos se deriva la mayor parte de nuestra información relativa a la filosofía griega primitiva. Así, hablando de Tales de Mileto, dice Aristóteles que ese filósofo consideraba el agua como primer principio o sustancia de donde nacieran todas las cosas y a donde finalmente han de volver. A lo que añade, en otro texto, que, según el mismo Tales, «todas las cosas están llenas de dioses». Ahora bien, ¿cómo pueden conciliarse filosóficamente estas dos afirmaciones tan diversas?

Para ello habría que identificar, en primer término las dos nociones de agua y divinidad. Así lo resuelve R. Kenneth Hack (*God in Greek Philosophy to the Time of Socrates*, Princeton University Press, 1931) haciendo decir a Tales que el agua es no sólo un dios sino el Dios Supremo. Conforme a esta interpretación de los textos, «el Dios Supremo y el dios cosmogénico son un solo poder divino: el Agua».

Lo cierto es que se atribuyen así a Tales varias ideas que puede muy bien haber tenido, pero de las que Aristóteles no dice absolutamente nada (1).

Y más expeditivo, Jhon Burnet (*Early Greek Philosophy*) convierte al dios de Tales en agua, en vez de divinizar ésta.

(1) ARISTÓTELES no ha reconstruido en ningún pasaje el pensamiento de TALEs al modo como lo hace el pensador moderno que hemos citado y otros, sino que en su *De Anima* (I, 5, 411 a, 7) cita como opinión de TALEs la de que el imán tiene alma, puesto que es capaz de mover el hierro; de donde el mismo ARISTÓTELES infiere, sin duda como conjetura, que la declaración de TALEs de que «todas las cosas están llenas de dioses», quizá ha sido inspirada por la opinión de que «el alma está difundida a través de todo el universo».

Después de ARISTÓTELES, y principalmente por influencia estoica, se le atribuyó a TALEs la doctrina del alma del mundo, hasta que CICERÓN (en *De Natura Deorum*, I, 25), completa el círculo identificando ese alma del mundo, que dijera TALEs, con Dios.

Todo esto son reconstrucciones póstumas de la obra de TALEs y no hay evidencia histórica en qué apoyarlo.