

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 Geek 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.

En resumen, que en vez de escribir la historia de la filosofía tal como ha sido, lo que se hace es escribir la historia de lo que la filosofía debió haber sido. En vez de hacer que Tales diga que sus dioses no son sino agua, o que su agua es Dios, o que cuando Anaximandro dice que su primer principio, lo Indeterminado, es divino, o cuando Anaxímenes enseña que el aire infinito es la causa primera de todo lo existente, incluso dioses y seres divinos, ¿por qué no sentar la hipótesis histórica de que generalmente los filósofos quieren decir aquello que realmente dicen? No olvidemos, dice un moderno autor, que es muy arriesgado eso de enseñar griego a los griegos.

Por eso André Rivier, en este artículo que fué presentado en la sesión común de las Secciones filológica y filosófica de la Sociedad Suiza de Profesores de Enseñanza Secundaria, celebrada en Ginebra en octubre de 1954, advierte prudentemente que en el estado actual de la averiguación, una característica general de los filósofos griegos del siglo VI antes de Jesucristo, es necesariamente problemática. Conocemos mal el pensamiento de esos filósofos y lo poco que sabemos sigue sometido a controversia.

La empresa de los primeros pensadores griegos se define corrientemente por un doble carácter: la ruptura que comparte con las explicaciones mitológicas y la hostilidad a las tradiciones y creencias propagadas por la poesía épica. Se acostumbra a ver en esto el signo manifiesto de una expansión del pensamiento racional que marca el nacimiento de la filosofía. Ahora bien, de la difusión de las leyendas épicas, dependían la fortuna de las representaciones religiosas que le son asociadas, si es cierto, según la frase de Herodoto, de que «Hesíodo y Homero habían fijado para los griegos la genealogía de sus dioses, atribuídoles los nombres, repartido honores y privilegios y dibujado figuras». Atacar al crédito de los poetas era poner en litigio la «imagen» del mundo divino, que había prevalecido gracias a ellos; era impugnar la religión tradicional en la medida en que ella «formaba cuerpo» con su expresión mitológica.

Esto no era tenido por menos típico y característico que lo anterior, y por eso el primer paso del pensamiento filosófico ha sido presentado bajo los colores de un *Aufklärung*, tratando de eliminar los dioses de la explicación de las co-

sas, como un esfuerzo de secularización tácito primero, y declarado a partir de Xenófanes. Según Jhon Burnet, el uso no religioso de la palabra *dios* es característico de todo aquel período de la filosofía griega primitiva. Esta interpretación racionalista que el escritor inglés da la filosofía griega primitiva, es su reacción contra la interpretación sociológica que halló en la obra de F. C. Conford, *From Religion to Philosophy*, London, 1912. Burnet no quiere que caigamos en el error de derivar de la mitología la ciencia. Pero si es erróneo derivar la ciencia de Tales de la mitología, también lo es eliminar a la mitología de aquella ciencia.

El artículo de Rivier —dice él mismo— se propone colocar el «racionalismo» de los primeros pensadores griegos en el cuadro que define la mentalidad de su tiempo. Para ello presenta el autor la oposición del *logos* y después de la *physis* como un desafío al mito. Es corriente, dice, distinguir entre las leyendas heroicas y los mitos relativos a los dioses, las primeras tenidas por reales, convencidos de que ellas trazaban la historia en su pueblo (M. P. Nilson: *Cults, Myths, Oracles, and Potics Ancient Grece*, Lund 1951), así como las leyendas divinas estaban marcadas también del mismo sello, de realidad, no sólo en la mente de los poetas que las reproducían, sino en la opinión particular que los escuchaba.

La tradición no nos ofrece testimonio alguno literal que permita atribuir a los primeros filósofos griegos una crítica decisiva de los cultos fundamentales y de las creencias que de ellos dependían, sin que ello nos dé pie para creer que fueran tenidos por impíos o ateos, como ocurrirá después en Atenas, a pesar de los reproches y la crítica incisiva de Heráclito a los errores y al politeísmo de Homero y Hesíodo.

La «razón» no «deprime» el sentido de lo divino, sino que se esfuerza en dilucidar, sin destruirlo, el depósito religioso. «Filosofar» sobre esas leyendas y mitos, sobre lo divino que abraza y gobierna todas las cosas, es el principio fundamental perseguido por la razón de los primeros filósofos, y también el principio de una reflexión teológica, según sugiere W. Jaeger (*The Theology of the Early Greek Philosophers*, Oxford, 1947; edición alemana, 1953).

Si por mito entendemos exclusivamente —termina el autor— las leyendas propagadas por la epopeya, sin duda la

emancipación de la razón filosófica fué puesta en juego en una batalla librada y ganada sobre el mito. Pero si lo consideramos como el sentimiento de la existencia, tal como se manifiesta en el estilo de las obras de arte, poesía, creencias y cultos, entonces no es exacto afirmar que la expansión de la razón filosófica fué en el siglo VI antes de Jesucristo dirigida contra el mito.—E. S. V.

GOLDSCHMIDT (Víctor): *La Ligne de la «République» et la classification des sciences*, en «Revue Internationale de Philosophie». Neuvième année, 1955, fascicule 2-32, págs. 237-256.

El profesor Goldschmidt se ocupa en este artículo del célebre texto de la *República* de Platón, en el cual se confiere a los filósofos el gobierno de la ciudad. Tal adscripción de la función gubernamental al filósofo entraña un problema pedagógico sugestivo: el de la formación del filósofo gobernante, semejante al que en otra época plantearía la educación de príncipes: qué ciencias y a qué edad habrán de adquirirse son las cuestiones pedagógicas y políticas que envuelve dicho texto. Es decir, cuáles son las ciencias formativas del filósofo y cómo habrán de repartirse en los programas de estudios de los futuros gobernantes.

La primera cuestión enlaza la *Ligne de la République* con la clasificación de las ciencias. Las matemáticas y la dialéctica son las ciencias fundamentales. La segunda vincula estas ciencias con preocupaciones educativas y selectivas. Así se relacionan estrechamente las dos. En la dualidad matemáticas-dialéctica parece encubrirse la dualidad entre lo sensible y lo inteligible, característica de posteriores distinciones entre lo físico y lo metafísico, y representa en su dinámica el cuarto movimiento ascensional desde la oscuridad a partir de la cual la gimnástica del entendimiento orienta sus esfuerzos hacia la claridad. La música y las técnicas se encuentran en grado intermedio. La alegoría de la caverna sirve a este proceso de clarificación que va de la oscuridad hasta el sol de las ideas. La simbología de la línea y sus segmentos es la de la distinción entre el método matemático y el dialéctico. La oposición entre los dos segmentos delineada en los cuatro textos escogidos por Goldschmidt significa la opo-

sición entre las imágenes y las ideas, entre el mundo matemático sensible y el dialéctico, propiamente filosófico. En esta distinción se encuentra también implícita la teoría de la imagen y la diferencia entre opinión y conocimiento.

Ahora bien, en el primer segmento, segmento de lo sensible, se distingue entre los seres naturales, *fantasmas divinos*, y los objetos fabricados. Desde el primer texto, en el que se describe el movimiento por el cual se separan conceptualmente los resplandores nocturnos y las luces del día hasta el cuarto, en el que se estudian las disciplinas que se aplican al conocimiento de los objetos inteligibles, aparecen la música y la gimnástica como las primeras materias docentes preparatorias, extensamente estudiadas por Platón, por otra parte, en los libros II y III. Estas disciplinas estudian imágenes y realidades. La gimnástica se aplica a lo que nace y a lo que muere. Por ello, juntamente con la música, la gimnástica se encuentra ínsita en los dos primeros movimientos del primer segmento. La música comprende los oficios productores de imágenes y, en cambio, la medicina y la jurisprudencia caen bajo la órbita de la gimnástica.

Como dice Bréhier, se trata en la línea de la República más que de una génesis de la clasificación de las ciencias, de una estructura de la misma, aunque se pueda entrever en dicha estructura una génesis de esta importante cuestión epistemológica. Y ello porque en esta mera estructura epistemológica la opinión y el conocimiento son facultades que se encuentran jerarquizadas, puesto que las superiores sólo son poseídas por una minoría, hecho que justifica el gobierno de los filósofos propugnado por Platón. Ascensionalmente la *padeia* perfecta se hará en los últimos dos segmentos. Profanos y técnicos no están desprovistos de facultades para dicha ascensión. La educación será la que haga emerger esas facultades superiores. Así, sostiene Goldschmidt la posible estrecha relación entre la línea y la caverna. Profanos, técnicos de imitación y técnicos de producción se encuentran al margen del movimiento ascensional hacia la luz poética, aunque los técnicos se encuentren menos lejos de ella que los profanos. Música y Gimnástica-Técnicas-Padeia-De-miurgia son las etapas. Las técnicas, sin embargo, son una parte *iliberales*, pero conexas con las matemáticas. En