

NOTAS CRÍTICAS

Un nuevo tratado de Filosofía Griega

PATRICIO PEÑALVER GÓMEZ

Philosophie grecque (sous la direction de Monique Canto-Sperber) en collaboration avec Jonathan Barnes, Luc Brisson, Jacques Brunschwig, Gregory Vlastos. Presses Universitaires de France, Paris, 1998.

Aunque en la producción editorial y académica del entorno proliferan manuales de Historia de la Filosofía Antigua, por lo demás de muy desigual valor, se entiende que los estudiosos más responsables de la materia teman emprender una tarea que de entrada se presenta apenas abordable con rigor científico. Un conocimiento crítico de primera mano del estado de la cuestión en los amplios y muy diversos dominios que hay que incluir en una reconstrucción filológicamente competente e histórico-filosóficamente avisada del pensamiento filosófico griego (y, en su caso, grecorromano), se presenta *prima facie* si no imposible, muy dudoso. Ya Emile Brehier, en 1926, a propósito, es cierto, de la Historia de la Filosofía General, planteaba abiertamente, y honradamente, el problema. Pero el problema es en definitiva el mismo para el caso de una Historia de la Filosofía localizada en cualquiera de los cuatro períodos aceptados convencionalmente en la historiografía académica. Y acaso más agudo en el caso que aquí nos importa, el de la Historia de la Filosofía Antigua. Parece útil perfilar el alcance de esa dificultad antes de intentar medir la aportación y precisar el alcance de la «vision nouvelle de l'histoire de la pensée grecque» propuesta en el notable libro objeto de este comentario.

La amplitud de estudios requeridos como mínima base para la elaboración de un tratado sobre el período de diez siglos que abarca desde Anaximandro y Tales hasta Proclo —por atenernos a la delimitación convencional que, sin embargo, por lo que se refiere al término final, no quedará intacta en la obra dirigida por Canto-Sperber—, es, y ya incluso en sentido trivial, ingente. Y consecuentemente, la especialización exigida en este campo, cada vez más afinada (no quita que al mismo tiempo con frecuencia cada vez más bárbara, profundamente ajena al sentido de la *paideia* y de la filosofía misma), esa especialización que caracteriza la investigación histórico-filosófica normalizada opone obstáculos masivos a una elaboración crítica de un tratado sobre la materia, desautoriza más o menos implícitamente o al menos secundariza los intentos de síntesis. O arroja una pesada sombra de duda sobre sus posibilidades de éxito. La amplitud (y complejidad, hay que insistir) del objeto de una Historia de la Filosofía Antigua, y la dicha orientación a la especialización como canon de la investigación, desalientan así a muchos que ven sin embargo el interés, la «necesidad», incluso, de obras de carácter general, y planteadas con espíritu metódico unitario, sobre la génesis, las estructuras, y las transformaciones del pensamiento filosófico griego. El estudio, por ejemplo, de lo que algunos llaman «filosofía preplatónica» (en la línea del gran John Burnet), otros «época de la sabiduría arcaica» (en la línea del no menos grande Giorgio Colli), y aun teniendo el mismo refe-

rente —digamos, los *Fragmentos de los Presocráticos* que reuniera hace un siglo Diels, y así, entre otras cosas, la especulación físico-teológica jonia, la especulación lógica de Heráclito y Parménides, las escuelas físico-lógicas postparmenídeas, la tradición «psiquista» pitagórica—, y al margen de la abismal alternativa indicada en esa diferente «terminología» («principio de la ciencia y la filosofía», o «sabios de la época arcaica»), ese estudio, digo, supone vastos conocimientos de transmisión textual, de pensamiento poético, de saberes morales mundanos, de historia política y «religiosa» (las comillas no son gratuitas: la puesta en cuestión de la pertinencia del concepto «religión» para Grecia tiene sólidos fundamentos), de desarrollo técnico, y naturalmente, de historia de los conceptos y los problemas filosóficos. Demasiado, y no sólo cuantitativamente, sino también en virtud de las diferencias epocales a estudiar.

Aunque suena algo ridículo, un cierto «especialista» en Presocráticos puede creer que puede y hasta «debe», acaso para no «dispersarse» (término éste de uso delirante en nuestros parajes), prescindir no ya de un conocimiento serio de las vicisitudes de la Academia en la época digamos de Arcesilao, o ignorar a Plutarco, o olvidar a Cicerón, o el contexto polémico del Neoplatonismo tardío: puede llegar a creer que ni siquiera tiene que «dominar» científicamente la estructura conceptual del corpus filosófico devenido «clásico» en sentido fortísimo, el legado de Platón y Aristóteles. Y en otro sentido, o según otro ejemplo, el rumor académico legitima la creencia corriente de que cabe que un gran especialista en las Escuelas Helenísticas pueda acotar tranquilamente su objeto en unos textos del siglo III antes de Cristo. No voy a entrar ahora en cuestiones metódicas de principio que operan en las decisiones *vellis nollis* filosóficas de toda historiografía filosófica y que seguramente se derivan de la alternativa mayor, y a nuestro juicio no neutralizable con vagos eclecticismos: historia *filológica* o historia *filosófica* de la filosofía. Un tema que entre nosotros formalizó ya hace más de 25 años (en la *Metafísica presocrática*) Gustavo Bueno. Me limito ahora, pues, y en el contexto limitado de este comentario, a señalar dos cosas. Una, que en el ejercicio efectivo de la interpretación y la explicación de la filosofía «pasada» se requiere la puesta a punto de criterios conceptuales «presentes» que inciden ya en cómo delimitar el campo de la investigación (no sólo qué textos, por qué Heráclito y Parménides, y no Hesíodo o Píndaro, sino también qué perspectivas de análisis, qué coordenadas de reconstrucción, etc.). La otra cosa es un juicio sumarisimo con toda la pinta de «exagerado» pero que ruego al lector acepte como hipérbole estilística: que la historiografía filosófica académica (¿pero qué otra podría haber?, ¿qué sería algo así como un conocimiento «mundano» del poema de Parménides, por ejemplo?), tiende típicamente a tratar sus objetos, los «textos», como obras «exentas». Y por motivos esenciales. De lo que sería síntoma la típica acumulación informe de información sobre los contextos (políticos, sociales, religiosos, militares, técnicos, histórico-eventuales, etc.) de los que se supone que «influyen» en la génesis y en la «evolución» de las «ideas» filosóficas de los autores o las escuelas, esa información encontrable en la mayor parte de los estudios y comentarios, utilísimos muchas veces, sobre el pensamiento griego. Síntoma de lo que digo, de este tendencial «internalismo» en la explicación de obras dadas por «exentas» (incluso «monumentos» de una Historia de la filosofía griega dispuestos a la beata mirada «artística»), es la irresponsabilidad teórica con que se dice y se usa el concepto de «contexto». Me temo que habitualmente se piensa, en estos contextos de aproblemático ejercicio historiográfico, «contexto», el concepto de contexto, en la dirección de sentido más convencional, logocéntrico o acaso «hermenéutico», o simplemente como entorno significativo «externo» que «ayuda» a comprender el sentido «interno» de los textos filosóficos. El término fetiche del historiador aproblemático o «empirista» que creo que no me estoy simplemente inventando para forzar el argumento es «influencias» (inicialmente un término astrológico, que cuando trasladado al campo de la historiografía filosófica no

llega desde luego al rango de categoría, queda como metáfora confusa en la mayor parte de los casos). Ahora bien, en una perspectiva anti-idealista —a la que por lo demás conduce la propia lógica de una historiografía filosófica fiel a su objeto temporal e individual, y «material», de manera que hasta las historiografías filosóficas más ciegas filosóficamente suelen aceptar que al menos debe evitarse sistemáticamente la instalación previa en el Idealismo aparentemente constitutivo de la filosofía como tal¹—, en una perspectiva que sitúa pues con todas las consecuencias los conceptos y los problemas filosóficos en el espacio histórico de su surgimiento y su constitución, los contextos reales no podrían ser simplemente marcos de comprensión (que influyen): son determinantes. El contexto proporcionado, por ejemplo, por el desarrollo de la astronomía en Eudoxo sería un contexto determinante de la teología física de Aristóteles, algo más que una «influencia». O el «dato» histórico de la esclavitud en la estructura económica de la Atenas del siglo IV, no es que «influya» en la filosofía política del prudente y equitativo Estagirita, es un contexto determinante de su programa político. Y algo más que contextos en el vago sentido de circunstancias influyentes son la geometría para la Teoría de las Ideas, y también algo más que un recurso metafórico es la técnica de la medicina en la teoría platónica del psiquismo. Si se nos sigue, la reserva crítica que queremos sugerir en este gesto es que la mayor parte de la vasta producción científica (muchas veces muy valiosa en aspectos concretos, indudablemente) acerca del pensamiento griego en los últimos decenios no ha experimentado consecuentemente la crisis del idealismo en la historiografía filosófica, no ha acatado la prohibición inapelable del mito de la obra exenta (un motivo que cabe relacionar con el motivo mixtificante de los «textos eminentes» promovido por la Hermenéutica ontológica de Gadamer).

Acaso no ha parecido puramente digresiva la consideración anterior, que nos lleva ya en cualquier caso a comentar más directamente el notabilísimo intento plural de una síntesis del estado actual de la investigación sobre la filosofía griega: este trabajo coordinado por Monique Canto Sperber, y en el que han colaborado Jonathan Barnes (mayormente conocido por su audaz reconstrucción *Filósofos Presocráticos*, un hito comparable con el trabajo de Kirk-Raven), Luc Brisson (estudioso, en especial, de Platón, y del problema del mito), Jacques Brunschwig (que se ha orientado al estudio de las Escuelas Helenísticas), y Gregory Vlastos (desaparecido hace poco, y en cuya vasta producción científica destaca un replanteamiento de la «cuestión socrática» y una reinterpretación de los problemas platónicos). El rasgo de trabajo plural de este tratado sobre la Filosofía griega, plural, pero, y como cabe subrayar, planteado con un alto nivel de exigencia de coherencia, podemos conectarlo con el problema al que dábamos bulto aquí al principio: la aparente inabordable del inmenso material textual y contextual en cuestión para una mirada individual. Tanto más en una época en que, como la nuestra, apenas puede uno encontrar ya el tipo de «sabio» en sabiduría y filosofía antigua (digamos del tipo de Wilamowitz, Jaeger, Robin, Brehier, Goldschmidt, Taylor, Snell o Gundert) que cabía todavía esperar uno encontrar hace cuarenta o cincuenta años o más, y cuya supervivencia la hace prácticamente imposible la coerción impuesta por la normartiva industrial productivista de la investigación. Seguramente el último gran intento de una exposición de con-

1 De donde que como se ha dicho alguna vez, la disciplina de la Historia de la Filosofía, que se desarrolla científicamente a lo largo del siglo XIX en Alemania sobre todo, y alcanza su primera conciencia metódica sistemática en la Escuela de Dilthey, es una respuesta al desafío hegeliano: hacer coincidir la efectiva historia de la filosofía con el devenir temporal de la vida eterna de las Ideas. Hegel abre y cierra al mismo tiempo el campo de la Historia de la filosofía. Pero no recomiendo que se crea acríticamente la especie muy difundida de que el sentido diltheiano de la historicidad, y la elaboración de ese sentido en la Hermenéutica restauracionista a lo Gadamer, han «superado» por la vía de la finitud el infinitismo metafísico de Hegel. Salir de éste sólo podría ser, si es que en serio se quiere, previa una enérgica desconstrucción de la axiomática espiritualista del Idealismo alemán, y que llega hasta más acá de Heidegger (y de Habermas).

junto del pensamiento griego, por parte de un autor individual, pero sobre la base de un conocimiento de primer orden de las fuentes y de la crítica científica, es el de Guthrie. La obra de éste, *Historia de la Filosofía Griega*, en seis volúmenes (trad. esp. en Gredos) quedó, por otra parte, como se sabe, inacabada: el gran filólogo e historiador dejó su trabajo en el momento de redactar una primera versión del pensamiento de Aristóteles.

El libro dirigido por Monique Canto-Sperber pretende dar, y como en parte se ha dicho ya, «a la vez por su estilo y por su objeto, una visión nueva de la historia del pensamiento griego». Merece que se lo subraye: esa autoatribución de novedad no es gratuita. Así, y por lo que se refiere al objeto, efectivamente este tratado expone con rigor y relativa extensión aspectos del pensamiento griego que en obras del mismo tipo no suelen tener apenas cabida. Es el caso del planteamiento formal de una filosofía socrática diferenciada de la platónica, o de los contextos muchas veces descuidados del Escepticismo, o de las consecuencias enormes de las vicisitudes de la «descendencia» del platonismo y el aristotelismo, desde Espeusipo y Teofrasto a Simplicius y Proclo. También va esta obra más allá de estereotipos inercialmente operantes en muchos manuales o exposiciones generales en el enfoque de la efectividad histórica de la filosofía presocrática o preplatónica, de los lazos ciertamente intrincados del platonismo y el aristotelismo, o en la perspectiva que presenta el pensamiento griego a través de su vinculación con la patrística y con el mundo bizantino. Hay que llamar la atención sobre la coherencia que sostiene la decisión de cerrar la exposición de la Filosofía Griega con un denso estudio sobre «El mundo bizantino y la filosofía griega» (redactado por Luc Brisson). En exposiciones habituales se hace terminar el ciclo de la Filosofía Griega, o incluso de la Filosofía Antigua (vuelvo luego sobre el alcance de esta diferencia) no ya en coincidencia con la destitución del último Emperador romano, Rómulo Augústulo, el año 476, sino, y de manera más «simbólica», con el cierre de la Escuela de Atenas por Justiniano, Emperador en Bizancio, el año 529. ¡Simplicio y otros filósofos de dicha Escuela obligados a refugiarse en la bárbara Persia! En este libro, en cambio, y con buenas razones, se persigue las transformaciones de la tradición de la filosofía griega, y sin solución de continuidad, hasta 1453, con la conquista de Constantinopla por los Turcos, y consecuente cierre de las escuelas filosóficas. Y de unas cuantas cosas más.

En cuanto al estilo metódico de la *Filosofía griega* de Monique Canto-Sperber, el rasgo más característico es la aplicación sistemática del análisis y la reflexión crítica en la presentación de las diferentes filosofías. Aunque se evita o se omite, en general, por economía o por elegancia, la polémica directa con otras alternativas metódicas, los autores rechazan el estilo del «comentario» y la paráfrasis. Y optan por analizar el contenido intrínseco de los problemas filosóficos que se planteaban los pensadores griegos, y se esfuerzan exitosamente en dar cuenta, y en su caso, evaluar, los argumentos con los que intentaban solucionar aquellos problemas. Aquí y allá, tras exponer tal o cual argumento, se nos dice con comprometida contundencia, que se trata de un «argumento falso». Por emplear los términos a los que apelábamos aquí, este libro se decanta abiertamente por una historia *filosófica*, y no una historia *filológica* de la filosofía. La «originalidad» de la aportación puede condensarse en un cierto número de «tesis» en sentido fuerte, que implican el dicho carácter enfáticamente crítico-filosófico del enfoque. Así, por ejemplo: que hay una filosofía socrática propiamente dicha, diferente de la de Platón, y que puede ser reconstruida con buena base; o que las filosofías de Platón y Aristóteles están más próximas entre sí de lo que suele creerse; o la importancia de la «opinión verdadera» en la Teoría del Conocimiento platónica; o la tesis de una compleja economía de fidelidad y oposición entre la filosofía pagana y la patrística cristiana en los últimos siglos de la civilización antigua. Tesis, decimos, de nivel o de orden propiamente filosófico, que desbordan la interpretación filológica. Claro está, la competencia filológica, «se supone» en los cinco autores, pero no

sólo. Cabe remitir más precisamente a dos respectivos capítulos de Barnes y Brisson sobre problemas concretos de crítica textual, y el precioso Anexo («Lo que hay que saber antes de abordar el estudio del pensamiento antiguo»), pp. 781-827. Rasgo común de todas las colaboraciones, y que da una alta coherencia al volumen, es que tiene en cuenta las aportaciones de la crítica más reciente. Los apéndices bibliográficos de cada colaboración, elaborados con riguroso sentido selectivo (y aunque puede uno echar de menos títulos en italiano y en español), proporcionan una orientación efectiva sobre el «estado de la cuestión» de los problemas. En fin, todo el libro respira sentido crítico en su sentido más preciso: en las antípodas de todo cómodo eclecticismo, las diversas exposiciones de filósofos o de escuelas incorporan la historia con frecuencia esencialmente polémica de los numerosos y graves problemas de interpretación de toda Historia de la filosofía griega. Aquí y allá puede el lector avisado percibir diferencias incluso entre los autores que colaboran en el volumen. Los cuales tienen en común, se dice en la introducción, con aparente paradoja, «el hecho de aceptar las diferencias que existen entre ellos, o bien entre ellos y algunos otros comentaristas». De ahí también el vigoroso estímulo que supondrá para todo estudioso la lectura o la consulta de este libro. El objeto de la Historia de la filosofía griega no estaría, y afortunadamente, pura y simplemente fijado, disponible para alguna exposición clara y dogmática: virtud del Canto-Sperber es dejar ver hasta qué punto «nuestra» disciplina se abre a un campo abierto a la investigación más curiosa, e incluso a la busca filosófica como tal.

Ante una obra de esta envergadura no tendría sentido pretender exhaustividad en el marco de un comentario como éste. Subrayo algunos momentos más significativos, antes de concluir con la exposición de algunas dificultades.

En toda Historia de la filosofía griega es un punto clave el enfoque de lo que desde Aristóteles y Teofrasto se considera el comienzo del saber (digamos, *für uns*, filosófico y científico): las escuelas de los físicos jonios (pero a los que en ciertos contextos el Estagirita llama, con deliberada distancia, «teólogos»). La exposición de Barnes, y ya el título aparentemente apromblemático «Los pensadores preplatónicos» sugiere algo en esa dirección, asume abiertamente la tesis canónica, aristotélica-teofrástica, *pace* Harold Cherniss: la tesis de que, en efecto, la filosofía griega nació en las ciudades griegas de Jonia en el siglo VI antes de nuestra era, y que surgió como una Física, como el programa sistemático de estudiar la naturaleza por sí misma, un programa que habría sido el ancestro de la ciencia moderna, de Galileo y de Newton. Lo cual implica, en primer lugar, que estos «presocráticos» habrían descubierto la idea misma de la ciencia y la filosofía (en contra de lo que, apasionadamente, entre otros, mantuvo en varios y conocidos libros, Francis Cornford, empeñado éste en la clave esencialmente «religiosa» y profética del *Principium Sapientiae* de los milesios y de sus sucesores. Y destaco el nombre porque llama la atención la ausencia del mismo en la exposición de Barnes, y calculo que un académico inglés podría estar todavía más extrañado que yo, dada la enorme virulencia atribuida a las tesis de Cornford acerca de los orígenes de la filosofía griega). En segundo lugar, y en coherencia con la interpretación de estos primeros físicos en términos de invención de la ciencia, los milesios habrían creado una terminología, y acuñado una serie de conceptos con sentido al menos tendencialmente unívoco: *phúsis*, *kósmos*, *arjé*, *lógos*. De manera que, y en tercer lugar, Barnes caracteriza a estos físicos prosaicos, con alguna ironía maliciosa probablemente contra los que se representan aquellos como «sabios arcaicos», o hasta como «profetas», como «archiprestres del templo de la razón», «animales racionales par excellence». La firmeza de estos tres principios da una enorme elegancia a la exposición de Barnes, que avisa, sin embargo desde el principio: «Las páginas que siguen no atraerán la atención hacia otras interpretaciones; además, su estilo dará quizá la impresión de una certeza definitiva, desde luego impresión equivocada. Pero sea indulgente el lec-

tor, recuerde en cada página que la mitad de los especialistas no estaría necesariamente de acuerdo con lo que acaba de leer» (en referencia a los tres supuestos reseñados) (p. 9).

El esquema físico-lógico de Barnes funciona mejor ante unos textos que ante otros. Por ejemplo es claramente eficaz ante los breves fragmentos de los primeros «materialistas» jonios y el contexto epocal de una nueva mirada a la naturaleza, basada más en las técnicas y la experiencia que en la mitología. Y el esquema resulta cuando menos heurístico al proyectarlo en el poema de Parménides, brillantemente reconstruido como la potente anticipación del discurso metafísico (p. 38), y como una «crítica pura de la razón». Los argumentos de la Vía de la Verdad se consideran, en este análisis, «falsos»; pero lo que resalta es el carácter verdaderamente fundacional de la metafísica eleata: «Primero, Parménides ha inventado un modo de pensamiento original y fructuoso: ha concebido la posibilidad de llevar hasta el final una argumentación *a priori*, partiendo de principios aparentemente indiscutibles y por medio de deducciones aparentemente rigurosas. Después, y más precisamente, ha inventado la metafísica, disciplina que, a partir de Aristóteles, ocupará el núcleo del discurso filosófico. Además, los argumentos de Parménides han influido en todos sus sucesores, hasta en Platón y en Aristóteles: esos argumentos han definido el marco en el que un filósofo tendrá que pensar en adelante (...) Parménides ha dado caza a unas ideas difíciles, y casi salvajes, las ha atrapado, por más que no las haya domado» (p. 41). Ese posible valor heurístico de la reconstrucción de los «argumentos» (palabra reiterada en Barnes) de Parménides contrasta sin embargo con la opacidad en que queda sumido aquí Heráclito. Oscuro a base de «claro», a base de asignarle al autor del libro sobre *Razón común*, nada menos que una «visión fundada en un análisis de la razón», en el centro de la cual visión estaría el tópico del antiheraclitismo más convencional, el *panta rhei*. Esta pobre versión de Heráclito apenas podría resistir una lectura relativamente simple de la reconstrucción del libro del de Éfeso a la que acabo de aludir².

Quizá una de las aportaciones más originales del volumen es la «demostración», si cabe el término, que no, de que es posible determinar los núcleos básicos de la filosofía socrática, como algo a diferenciar formalmente de la filosofía platónica. El trabajo de Vlastos reabrirá sin duda la discusión sobre la «cuestión socrática», al mismo tiempo que arroja nuevas luces sobre el problema de la génesis y la estructura de la filosofía platónica. Las partes relativamente extensas, al mismo tiempo que muy precisas, dedicadas a Platón y Aristóteles, redactadas por la propia Monique Canto-Sperber (pp. 186-300, y pp. 302-462), hacen justicia, con un difícil equilibrio ante la masa de la tradición crítica e interpretativa, a la sistematicidad de las dos filosofías máximas de Occidente. La exposición se compromete con rigor en la tesis de que la teoría platónica de las formas y la teoría aristotélica de la sustancia son finalmente coherentes (como por lo demás se ha pensado muchas veces en la historia de Occidente, y no cosa «difícil», si recordamos por ejemplo la naturalidad con que recurrían a Aristóteles los neoplatónicos tardíos como Simplicius o Proclo).

De los amplios y escrupulosos capítulos que tratan acerca de la filosofía posterior a la muerte de Aristóteles cabe valorar el «valor» que se asigna a lo que pasó en filosofía una vez que quedó destruida para siempre la institución que la hizo nacer, la *polis*, durante los largos siglos del dominio macedónico y romano, y durante la pervivencia peculiar de lo griego en el mundo bizantino.

Anotemos también que la obra incluye una serie de mapas históricos excelentes, una cronología muy pensada para el uso del libro, y el correspondiente *Index* de nombres.

2 Me refiero claro está a la insoslayable edición crítica de Agustín García Calvo del libro de Heráclito: *Razón común*, Lucina, Zamora, 1985. Seguramente la «mejor» edición crítica disponible de los textos conservados de Heráclito, y una interpretación que en muchos sentidos «supera» las de Marcovich y Kahn.

Dos observaciones muy breves para terminar. Cabe echar en falta un tratamiento adecuado de la versión romana de la filosofía griega, la filosofía grecorromana. Y también un planteamiento formal metodológico del origen o el principio o la institución de la prosa filosófica, en contraste o en continuidad con la poesía lírica, trágica y didáctica³.

3 Al respecto, cf. Bruno Gentile, *Poesía y público en la Grecia Antigua*, Sirmio, Barcelona, 1996.