

GADAMER, Hans-Georg: *El inicio de la filosofía occidental*, Barcelona, Paidós, 1996.

Se recogen en este libro las lecciones impartidas por H-G. Gadamer en el *Instituto Italiano per gli Studi Filosofici* de Nápoles en enero y febrero de 1988. Esas lecciones vienen recogidas en diez capítulos, sin retoques posteriores por parte del autor e intentando, en la medida de lo posible, mantener el lenguaje y el desarrollo de aquéllas. El propósito del curso es el acercamiento estrictamente filosófico al inicio de la filosofía occidental, es decir, al inicio de la filosofía griega. El interés de un acercamiento tal no es histórico o historiográfico, sino filosófico, y por ello “tiene que ver con los problemas actuales de nuestra cultura”. Con estas palabras, dichas justo al comienzo, el autor deja claro su consideración de que el inicio de la filosofía griega supuso el impulso fundamental, principal, del que surge nuestra cultura, y de que nosotros, hoy día, vivimos y pensamos en la inercia de aquel impulso. Sin embargo, el acceso a ese impulso inicial que supuso la filosofía presocrática se nos oculta tras veinticinco siglos de historia, que han ido formando una tradición, una cultura, a la cual pertenecemos, que nos configura en lo que somos y de la que no podemos desprendernos fácilmente (en cuanto a los presocráticos hay dos interpretaciones “omnipresentes en nuestra mentalidad”: la aristotélica y la hegeliana. “Las dos están tan arraigadas en nosotros que sería ilusorio pensar que podemos librarnos de ellas por completo.”). No podemos acceder directamente, desde fuera, al pensamiento presocrático que funda nuestra cultura, porque nosotros mismos formamos parte de esa cultura, somos esa cultura. No hay ningún “desde fuera” desde el cual observar “objetivamente” la labor de los primeros filósofos. El único medio de acceder al inicio es apoyándonos en la propia tradición del pensamiento.

Por ese motivo, los dos primeros capítulos del libro se dedican a esclarecer cuál es el modo correcto de acceder a la filosofía presocrática sin caer en el error de interpretar aquel pensamiento según las pautas de un pensar posterior en veinticinco siglos. Para no cometer ese error y poder acercarnos, de una manera lo más *ingenua* y libre de prejuicios posible, al pensamiento presocrático debemos primero preguntarnos qué queremos decir con *inicio* de la *filosofía*, qué significa inicio. Gadamer estudia el sentido de inicio en el primer capítulo del libro y encuentra que ni el sentido histórico-temporal del inicio, que encuentra siempre un momento anterior, ni el inicio determinado por una finalidad (¿cuál sería la finalidad de la filosofía? ¿la búsqueda platónica de sabiduría, “sólo la búsqueda, no la posesión?” ¿la racionalidad de las ciencias positivas?) pueden ser adecuados para acercarnos al inicio de la filosofía. Sin embargo, hay otro sentido de inicio (“quizás éste sea el verdadero significado del principio, únicamente éste”), que Gadamer llama *Anfänglichkeit* (“primitividad”, “el principiar”) que consiste en ser principio o inicio “no determinado todavía en un sentido o en otro, hacia un fin u otro”. Éste es el sentido del inicio que supone el pensamiento presocrático para la filosofía y la cultura occidental. No un principio

determinado por su fin propio, sino, como decíamos antes, el impulso inicial de un desarrollo lleno de posibilidades que desconoce su destino final. Con todo, los tres sentidos del inicio esbozados aquí no son considerados por Gadamer como independientes entre sí, sino como aspectos diferentes de una misma realidad, aunque su distinción es necesaria para comprender por qué el inicio “no se nos da directamente, sino que es necesario volver a él partiendo de otro punto”. La pregunta siguiente es clara: ¿Cuál es ese punto desde el que podemos acercarnos al *principiar* de los presocráticos? Dicho de otro modo: ¿Dónde aparece para nosotros, veinticinco siglos después, la posibilidad de acceder a ese *principiar*? Gadamer responde: en Platón y en Aristóteles. La respuesta puede sorprender, sobre todo, si consideramos que se conservan fragmentos de los propios presocráticos transmitidos por la doxografía. Pero el estudio directo de tales fragmentos tiene, en realidad, poco valor filosófico, puesto que, al ser, precisamente, fragmentos, es decir, textos incompletos, no pueden sostener por sí mismos ninguna de las interpretaciones, muchas de ellas contrarias, que se han dado de ellos. Lo que a los fragmentos les falta es siempre puesto por el intérprete, es decir, se les proporciona un contexto. Naturalmente, el contexto que se les otorga no es aquél en el que fueron pronunciados, sino el del intérprete. Por eso, no es posible un estudio filosófico directo de los fragmentos presocráticos, sino únicamente un estudio indirecto a través de los textos completos, en los que aquellos que, conociendo mejor que nosotros el contexto de los fragmentos, dialogaron con sus predecesores no “con la perspectiva de nuestra investigación histórica, sino motivados por intereses propios, por su propia búsqueda de la verdad”. Gadamer encuentra que el estudio de las obras en las que Platón (de manera implícita y muchas veces difusa) y Aristóteles (a veces explícitamente, otras no tanto) nos hablan de los primeros filósofos es “la única aproximación filosófica válida para la interpretación de los presocráticos. Todo lo demás es historicismo sin filosofía.”

Tras justificar su posición mediante un estudio de los diversos modos de acercamiento a los presocráticos, o a la historia de la filosofía en general, que se han dado desde el siglo XIX (época en que se redescubren para la filosofía a aquellos filósofos) principalmente Hegel, Schleiermacher, Zeller y Dilthey, pero también el positivismo, Gadamer comienza su estudio de los textos platónicos y aristotélicos que juzga más importantes para tratar de comprender lo que fue el *principiar* de la filosofía. Concretamente, se estudian fragmentos de los diálogos platónicos Fedón, Teeteto y Sofista. En ellos Platón, además de exponer sus propias ideas o las de Sócrates en boca de éste, discute con los planteamientos dominantes de su época, que son puestos en boca de los interlocutores de Sócrates. Al discutirlos, Platón pone de relieve, si no los planteamientos de los antiguos pensadores, sí al menos, la recepción que ese pensamiento tuvo entre las gentes cultas de su tiempo. Así, en el Fedón, donde se discute sobre la inmortalidad del alma, las objeciones presentadas por Simias y Cebes nos muestran los planteamientos que, respecto al problema del alma, defendían las escuelas pitagóricas a finales del s. V a. C. Lo mismo ocurre en el

Sofista en torno al problema del conocimiento que, en su desarrollo, desemboca en “la relación entre fluir y estabilidad”. Por tanto, en la discusión de ese problema podemos rastrear no solo las posiciones de la sofística, sino también las de los primeros pensadores que postularon tal dualidad. En cuanto a Aristóteles, Gadamer estudia, fundamentalmente, los primeros libros de la Física y de la Metafísica, en donde explícitamente se habla de los primeros pensadores. Hay que destacar que Gadamer considera la Metafísica como un “apéndice marginal” de la Física, puesto que, en la interpretación del autor, Aristóteles aparece como un pensador orientado hacia la física y la biología (a diferencia de Platón, orientado hacia las matemáticas, orientaciones que abarcan o excluyen, respectivamente, el problema de la contingencia), que trata de mostrar la *physis* como “la primera manifestación del ser” y, de ahí, que la filosofía aristotélica esté determinada por la presocrática. En los textos de la Metafísica o de la Física dedicados a la filosofía presocrática “forman parte de un diálogo vivo entre el filósofo y sus predecesores” y “sólo si se entiende este diálogo es posible reconstruir un poco mejor la cuestión formulada por la “escuela” milesia, por la eleática o por el atomismo”.

Los dos últimos capítulos del libro hacen una lectura del fragmento conservado del poema de Parménides a partir de lo descubierto en los textos platónicos y aristotélicos. Sin embargo, las lecciones recogidas en este libro no pretenden dar por zanjada ninguna cuestión sobre los presocráticos, salvo la de la aproximación hermenéutica como única válida desde la filosofía. De todos modos, el estudio del inicio de la filosofía no puede ser zanjado de ningún modo, puesto que, al afectar directamente a los problemas actuales de la cultura occidental, cada actualidad, cada época, deberá reflexionar, una y otra vez, sobre la significación del principiar de su cultura.

Enrique PRADAS GARCÍA

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm: *Writings on China*, translated, with an Introduction, Notes and Commentaries by Daniel J. Cook & Henry Rosemont, Chicago and La Salle: Open Court, 1994.

La presente edición constituye un valioso aporte a las ediciones e investigaciones leibnizianas, al mostrar en su evolución temporal y reflexiva los textos fundamentales de Leibniz acerca de China. Los profesores D. Cook y H. Rosemont (que alternan sus actividades académicas entre los E.E.U.U. e Israel) habían publicado ya la primera edición inglesa de la obra de Leibniz *Discours sur la théologie naturelle des chinois* (1716) bajo el título *Discourse on the Natural Theology of the Chinese* (Honolulu: University Press of Hawaii, 1977 y 1980). Dicha obra aparece aquí en su verdadera dimensión: como el producto más acabado de las búsquedas de Leibniz en