

su teoría del concepto del formalismo kantiano y de las teorías nominalistas. Al examinar la teoría aristotélica del concepto, el autor analiza también la de los géneros y especies para demostrar la relación entre la lógica de Aristóteles y sus categorías ontológicas.

La doctrina aristotélica del silogismo constituye el contenido del capítulo sexto, que es aprovechado también para subrayar la relación antes citada. En la interpretación ontológica del silogismo —afirma el autor— el término medio juega un papel central no sólo en sentido lógico, sino ontológico, es decir, real. Distingue después la significación lógica del término medio de la ontológica y esta distinción le lleva a una interpretación bastante original de las tres figuras del silogismo.

En conclusión, la obra del filósofo soviético representa un feliz esfuerzo no sólo para exponer la verdadera doctrina lógica de Aristóteles, poniendo en el plano debido aspectos desdénados o deformados en las interpretaciones idealistas, sino también para interpretar más profundamente el núcleo esencial de su doctrina. Pero semejante interpretación, llevada a cabo desde las posiciones críticas del materialismo dialéctico, conduce también a reconocer que el pensamiento científico moderno plantea a la lógica una serie de exigencias que sólo pueden ser satisfechas superando la doctrina lógico-formal de Aristóteles, conservando de ésta cuanto hay de válido en la actualidad. Esta superación, en sentido dialéctico, sólo es posible partiendo de la afirmación del carácter objetivo de la lógica aristotélica, fundado, a su vez, en una interpretación ontológica. A esta tarea contribuye venturosamente el libro que reseñamos.

ADOLFO SÁNCHEZ VÁZQUEZ

*El pensamiento prefilosófico*, por Henri Frankfort, H. A. Groenewegen Frankfort, John A. Wilson,

Thorkild Jacobsen y William A. Irwin; trad. Eli de Gortari. Fondo de Cultura Económica, Breviarios 97 y 98, México, 1954.

Los cinco trabajos que forman estos dos Breviarios constituyen un solo volumen en su edición original y, ciertamente, integran una obra unitaria sobre la "aventura intelectual" del hombre dentro de las sociedades esclavistas más antiguas. Los ensayos son: *Introducción*, de H. y H. A. G. Frankfort; *Egipto*, de J. A. Wilson; *Mesopotamia*, de T. Jacobsen; *Los Hebreos*, de W. A. Irwin; y *La emancipación del pensamiento*, como conclusión, de H. y H. A. G. Frankfort.

El examen introductorio sobre el pensamiento especulativo pone al descubierto que los antiguos consideraron siempre al hombre como un ser social, al mismo tiempo que tuvieron a la sociedad como parte inseparable de la naturaleza y, por lo tanto, sujeta al imperio de las fuerzas cósmicas. No obstante su carácter imaginativo y su mezcla con la fantasía, este pensamiento nunca se aparta por completo de la experiencia y se mantiene constantemente como un intento de explicarla. El atributo de la vida que llena al mundo por todas partes y se manifiesta individualmente en todo hombre, animal, planta, mineral y fenómeno meteorológico, indica la relación social activa que el hombre primitivo establece con todos los acontecimientos y cosas de su existencia, humanizándola. Para relatar esta acción recurre al mito, forma poética de expresar una interpretación verosímil, que antecede al razonamiento analítico y concluyente. Este pensamiento creador de mitos tiene lógica, refiere los sucesos a causas y efectos y los enmarca en el espacio, el tiempo, la cualidad y la cantidad. Es más, el mito representa destacadamente la imagen del mundo del hombre primitivo, que es la de un todo único y poliédrico con sus partes

enlazadas de modo activo y recíproco por una profunda e indisoluble conexión de causalidad. Y esta actitud mental común se muestra en las tres culturas, dentro de las grandes diferencias de su desarrollo propio y característico.

El pensamiento egipcio tiene un acusado sentido de la simetría y del equilibrio, hasta el punto de mantener simultáneamente conceptos que se encuentren en contradicción manifiesta. La armonía de los términos incompatibles es mucho más frecuente que la preocupación por la congruencia. Por ello, sus imágenes mentales son cinemáticas y múltiples, nunca estáticas o unívocas. A la vez, sus mitos se superponen y coexisten sin excluirse, unidos por su discordancia mutua. De esta manera, las nociones inferiores quedan subsumidas en las superiores. Por otra parte, la concepción del universo como una concatenación entre todas las cosas —hombre, sociedad, plantas, bestias y elementos de la naturaleza— se desenvuelve hasta llegar a considerarlas en su complementación recíproca y en su consubstancialidad. Más aún, las consecuencias hostiles, indiferentes o amistosas entre las cosas no dependen tanto de las cualidades de ellas, sino de la magnitud con que entran en relación. Así, por ejemplo, el Nilo hace surgir la vida en Egipto; pero, cuando su nivel es excepcionalmente bajo o demasiado alto, acarrea la destrucción y la muerte. Ahora bien, esta culminación intelectual no desembocó en una filosofía que pudiera transmitirse directamente como una herencia cultural a la posteridad. Y, entonces, los hebreos y los griegos tuvieron necesidad de volver a descubrir por sí mismos aquellos elementos que constituyeron la sabiduría de los egipcios, implícita en sus grandiosos monumentos.

La cultura mesopotámica se caracteriza por su concepción del universo como un orden en continuo desenvolvimiento, debido a la acción de sus elementos integrantes y a las conexiones de su organización. Incluso la sociedad humana

es una organización en desarrollo, porque es una simple parte de la sociedad mucho más amplia del universo. Luego, las especulaciones de los mesopotamios acerca del origen de su organización política, los llevaron a establecer como principio del orden en el mundo el prolongado conflicto entre dos conjuntos de fuerzas antagónicas: las que impulsan la actividad y las que se oponen a la actividad. Este conflicto entre el movimiento y el reposo produce, además, el desarrollo del orden. Por otro lado, al referir la estructura política de Mesopotamia al "estado" formado por el universo entero, la posición del hombre en el cosmos vino a ser exactamente igual a la que tenía el esclavo dentro de la sociedad humana. No obstante, aun colocado en la situación de ser esclavo de las fuerzas cósmicas, el hombre se reservó un recurso para superarla. Como es sabido, el pensamiento creador de mitos establece la fusión entre la analogía y la identidad; ya que "ser semejante" acaba por confundirse con "ser". Entonces, actuando como, o representando el papel de, una fuerza de la naturaleza, el mesopotamio se identificaba con ella y, de esta manera, podía hacer que esa fuerza actuase conforme a su voluntad. Y esta actuación, en acuerdo recíproco entre el hombre y la naturaleza, encierra ya la noción embrionaria del conocimiento científico posterior.

Por su parte, el pensamiento de los hebreos se distingue fundamentalmente por su sentido de la comunidad que existe entre todos los hombres. El instrumento principal de que se sirvieron para adquirir tal sentido, lo tenemos en la crítica sin precedentes que aplicaron a todas las especulaciones que heredaron y compartieron en su ámbito cultural. A través de esta crítica elaboraron su religión monoteísta —cuya sola mención es cosa tan trillada— que los hizo colocarse en una heterodoxia profunda frente a las concepciones de sus contemporáneos. Más adelante, emplean-

do el mismo rigor en todos los procesos del pensamiento, sometieron a un examen crítico hasta la misma existencia de su dios. En todo caso, para Israel, el destino del hombre es una cuestión terrenal. El bien se encuentra en el seno de una sociedad virtuosa y su conquista es una cosa de este mundo. Así, la prosperidad y la dicha personales están enlazadas íntimamente con la situación de la comunidad. Aun el hombre excepcional se encuentra ligado al destino de la sociedad y lo comparte con ella. Por otro lado, los israelitas no admitieron dualismo alguno entre la mente y el cuerpo, sino que consideraron al hombre como un solo organismo y como una persona única. A consecuencia de esta unidad, la conducta del hombre es determinada por su naturaleza toda. En cuanto al conocimiento, los hebreos lo tuvieron por resultado de la experiencia directa, por el contacto inmediato del individuo con la realidad objetiva, en la forma más íntima de la posesión. De esta manera, en el transcurso de generaciones sucesivas, la experiencia les permitió acumular materiales comparables a los que se obtienen en la investigación científica moderna. Además, supieron tomar los conocimientos de otros pueblos, estimando las obras humanas sin discriminar su origen. Y luego, con el manejo de todos estos materiales y su transformación mediante un proceso que lograron hacer peculiarmente hebreo, se convirtieron en empiristas consumados y desarrollaron notablemente los métodos del pensamiento.

Finalmente, en la conclusión se muestra la estrecha conexión del pensamiento creador de mitos con el de los primeros filósofos griegos. La concepción hebrea de la naturaleza incondicionada y trascendente de la divinidad —puesta de manifiesto en su iconoclasia y en su acuñación del nuevo mito de la “voluntad de Dios”— allanó el camino para que los griegos tuvieran el extraordinario atrevimiento de emancipar por completo al pensamiento del mito. Su te-

meridad intelectual les condujo a hacer juicios críticos sobre todas las teorías y a efectuar investigaciones continuas acerca de la naturaleza de la realidad. Con una doble originalidad, ignoraron las representaciones religiosas y desarrollaron el pensamiento con una consecuencia lógica apasionada. Esta pasión por la coherencia racional los llevó a exagerar su estimación por la racionalidad de sus interpretaciones, a costa de su interés por la posibilidad de que sus hipótesis se cumplieran. Pero, a la vez, con esta concepción filosófica queda superado en definitiva el mito, que no admite discusión alguna en su propio terreno. En cambio, ya en los primeros sistemas formulados por los griegos encontramos la posibilidad de volver a examinar lo que se ha establecido racionalmente, para modificarlo o desarrollarlo y, más aún, hasta para refutarlo. Y así, se plantea la solución al problema de comprender reflexivamente el mundo, con apoyo en la indagación progresiva de sus formas de existencia. Tal es la culminación de esta “aventura intelectual del hombre antiguo”.

ELI DE GORTARI

*A History of Chinese Philosophy*, por Fung Yu-lan; trad. Derk Bodde. Princeton University Press, Princeton, Vol. I, 1952; Vol. II, 1953.

El eminente profesor de la Universidad de Pekín Fung Yu-lan, doctorado en filosofía en la Universidad de Columbia y en derecho en la Universidad de Princeton, es el más distinguido historiador contemporáneo de la filosofía china, independientemente de sus otras aportaciones que lo acreditan como un filósofo original. La presente obra magna suya fue publicada originalmente en 1931 y 1934 y esta primera traducción inglesa completa del Dr. Bodde fue