

lianas, la estratificación de Quine, etcétera) que el lector interesado encontrará en la lectura de este opúsculo. Podemos recomendarlo para quienes deseen refrescar sus ideas sobre este reino fascinante.

RAYMUNDO MORADO

Cappelletti, Ángel, J., *La filosofía de Anaxágoras*. Sociedad Venezolana de Filosofía, Caracas. Ángel J. Cappelletti, *La filoso-*

En comparación con los personajes y las obras de Anaximandro de Mileto, Heráclito de Éfeso y Parménides de Elea, por no citar sino a algunos de los más célebres de los presocráticos, el personaje y la obra de Anaxágoras han recibido menos atención por parte de los historiadores de la filosofía.

Con el libro de Ángel J. Cappelletti se llena un vacío y se repara, mínimamente, una cierta injusticia. Porque, en efecto, el estudio de la vida y la obra de Anaxágoras, que Cappelletti reconstruye y sistematiza, revela que se trataba de un hombre distinguido, un científico prominente y un pensador profundo. Todo esto aunque ya sabido, lo confirma Cappelletti en su investigación de manera abrumadora.

El libro se compone de dos partes. La primera —Testimonios y Fragmentos— contiene una excelente recopilación de datos biodoxográficos repartidos en cuatro grupos: los referentes a la vida del filósofo, los concernientes a sus apotegmas, los que tienen que ver con sus escritos y, finalmente, los que recogen diversas par-

tes de su doctrina. Esta sección viene acompañada por otra, bastante extensa, de notas con comentarios y explicaciones histórico-filológicas por parte del autor. Inmediatamente después, viene la traducción de Cappelletti de los fragmentos que aún se conservan de lo que se supone que fue el único libro escrito por nuestro filósofo, titulado, como se acostumbraba en aquellos tiempos, “Sobre la Naturaleza” (περὶ φύσεως). También esta sección se completa con las aclaraciones de Cappelletti, bastante útiles en general. Con esto culmina lo que el autor llama el “paso analítico”.

La segunda parte —el “paso sintético”— consiste en la reconstrucción sistemática de la filosofía de Anaxágoras. Dicha sección consta de ocho capítulos. Los dos primeros son de carácter histórico (vida de Anaxágoras y contexto filosófico en el que se ubica su pensamiento). Los seis restantes versan sobre los grandes temas abarcados por el pensar de Anaxágoras: la materia, el Nous, la formación del universo, las diversas ciencias, la teoría del conocimiento y la ética. Intentemos sintetizar el pensamiento del hombre que llevó la filosofía a Atenas.

El mundo se compone de un número quizá infinito de “homeomerías” (ὁμοιομέρειαι) las cuales contienen virtualmente todas las propiedades de todos los objetos posibles. Originalmente, estas “semillas” se encontraban formando, debido a su pasividad esencial, una masa indeterminada e informe, una “mezcla” (μίγμα) a la que difícilmente podría uno llamar ‘mundo’ o ‘cosmos’. Éste se gesta sólo con el movimiento que le imprime una parte especial del material del

mundo, a saber, el Nous. El Nous es el principio activo del universo y, por lo tanto, aquello que lo vuelve inteligible. Pero, como insiste Cappelletti, sería un error grotesco atribuirle a un naturalista y a un ateo como Anaxágoras la opinión de que el Nous, como lo ha querido ver una cierta escuela, representa la introducción en el pensamiento occidental de la idea de Dios (y de Dios creador). El Nous del que nuestro filósofo habla es una fuerza consciente, pero física; es el Aire de su maestro Anaxímenes, concebido no ya como sustancia, sino como principio de movimiento.

La posición de Anaxágoras puede calificarse de "pluralismo cualitativo ilimitado". Para apreciar la utilidad de la etiqueta hay que tener bien claro a qué problemas se enfrentaba. En relación con esto, la labor de Cappelletti es, creo yo, exitosa. Se nos hace ver cómo Anaxágoras se vio imposibilitado, por una parte, a eludir el contundente pensamiento de Parménides y, por la otra, a romper con la tradición jónica —la cual lo puso en la vía de la búsqueda de la sustancia— y a desentenderse de la información obtenida a través de los sentidos. Aceptando a ojos cerrados y en todas sus aplicaciones el *dictum* "ex nihilo nihil" y la idea de que *este* mundo de cambio incesante es, a pesar de todo, real, Anaxágoras formula el problema que plantean el cambio y el Ser; lo hace en forma original y reveladora de su ingeniosidad y deseo de resolver problemas concretos: "¿Pues cómo el no-pelo podría nacer del pelo y la carne de la no-carne?" (Frag. 10). La respuesta de Anaxágoras consiste en decir que los elementos últimos del univer-

so contienen ya a todas las cualidades posibles de todas las cosas posibles. Lo que hace que una cosa sea A y no B es que en ella privan *numéricamente* las homeomerías de tipo A. El cambio y la muerte no son la extinción de las "semillas", sino que son tan sólo la desintegración de las unidades temporalmente constituidas por aglomeraciones peculiares de homeomerías. Es por eso que Anaxágoras afirma que "En todo está contenida una parte de todo (...)" (Frag. 11). Así resuelve él el conflicto "Parménides vs. sentidos".

Cappelletti hace un esfuerzo por no presentar a Anaxágoras mediante categorías propias de filosofías posteriores, e.g., las cartesianas. Esto basta por sí solo para evitar ver al Nous en términos de sustancia pensante. El Nous es extenso, sólo que activo. No obstante, es posible detectar una cierta ambivalencia en Cappelletti en relación con esta compleja noción. "Parece, por consiguiente, que deben desecharse las interpretaciones que ven en el Nous de Anaxágoras una Intelligencia trascendente, un puro espíritu ordenador (ya que no creador) del Universo, un inmediato precedente del Demiurgo platónico y aun del Dios cristiano" (p. 247). Sin embargo, un poco más adelante nos dice: "Pero si el Nous continúa (...) la idea del Aire de Anaxímenes, el Nous debe entenderse también como Dios" (p. 250). En conexión con problemas como éste hubiera sido útil un poco más de "análisis" en la parte "sintética" del libro. Si bien la reconstrucción y el trabajo de especialista son más que aceptables, falta en el libro la, por así llamarla, "dimensión crítica". Es perfectamente legítimo (y posible), una vez rastreados

los problemas y reconstruida la posición, preguntarse: ¿Es esta doctrina aceptable? ¿Es, e.g., la noción de Nous coherente? En *este* sentido, la discusión filosófica está casi por completo ausente (digo 'casi' porque sería injusto no reconocer que el autor polemiza con otros historiadores de la filosofía en cuanto a interpretación concierne).

Aristóteles tiene una crítica bastante bien conocida al sistema de Anaxágoras que hubiera sido interesante que Cappelletti, quien con tanta simpatía presenta al pre-socrático, considerara o, por lo menos mencionara. Se trata de una especie de reducción al absurdo: si todo está en todo, entonces en cada parte de cualquier sustancia hay todo y en cada parte de cada parte hay de nuevo todo, y así *ad infinitum*. Es evidente que tiene que haber modo de detener el regreso si ha de evitarse el que la doctrina de Anaxágoras sea sencillamente incoherente, y es igualmente evidente que no se trata de una cuestión menor o secundaria. No obstante, Cappelletti no parece reconocer el problema. Pero esto no es sino un reflejo de lo que al reseñista le parece ser la deficiencia central del libro: la carencia de intentos por poner a prueba, no anacronísticamente desde luego, el sistema de Anaxágoras.

Junto a estos defectos encontramos, empero, importantes cualidades. No sólo lo que podríamos quizá llamar la 'metafísica' de Anaxágoras, la cual es fielmente reconstruida, sino que también se nos presenta en toda su riqueza la variedad de intereses y resultados científicos por él alcanzados. Anaxágoras era, entre otras cosas, un astrónomo, un biólogo y un

físico. Disponía de una teoría de los cielos, de los eclipses, de la generación. A algunos lo dicho en este terreno podrá parecer, con dos mil quinientos años de ventaja, un tanto ingenuo e inclusive cómico (e.g., que la clara de los huevos es leche de pájaros); pero si imaginativamente nos desproveemos de nuestra química, de nuestra fisiología, etcétera y como él tratamos de explicarnos los fenómenos del mundo natural, si intentamos establecer conexiones y generalizaciones, entonces nos percataremos de que no hay en sus fragmentos uno solo que pueda ser llamado 'ingenuo'. Sin duda éste es un mérito del libro de Cappelletti, a saber, que termina uno la lectura del libro sintiendo un respeto todavía mayor por el clazoméneo, mayor que antes de haberlo empezado.

Además de estas facetas, ya conocidas, Cappelletti nos descubre a un nuevo Anaxágoras. En frontal oposición al dogma de que las obras de los presocráticos no contienen reflexiones éticas, Cappelletti defiende, pienso que con razón, la tesis de que, por lo menos implícitamente, en la obra de Anaxágoras hay una moral y un sistema de principios éticos. Éste no sólo era, como Nietzsche lo enfatizó, un hombre superior, uno de esos pocos que, como Heráclito antes y Wittgenstein después, se desprendieron de sus nada desdeñables riquezas, para "liberarse" realmente, es decir, para poder dedicarse por completo a la especulación filosófica, sino que era además un ateo, un cosmopolita y, como tantas otras personalidades superiores, una víctima de la comunidad, del *status quo* y de los intereses mezquinos, chauvinistas y estrechos de sus contemporáneos. Al igual que

Sócrates y Russell, Anaxágoras fue enjuiciado y condenado por sus opiniones. Su doctrina de las homeomeries lo compromete, por una parte, con una visión democrática de gobierno pero, por la otra, su “descubrimiento” de que el mundo es racional e inteligible (y de que sólo así puede ser) fija potencialmente los límites a la democracia y a sus (fáciles de incurrir) excesos. El hombre libre para Anaxágoras es el hombre que, a través de la meditación, el estudio y la especulación, amplía el horizonte de sus intereses y cancela así sus malos instintos. En palabras suyas: “Dichoso quien tuvo aptitudes para aprender la ciencia y no se ve impulsado a causar aflicción a sus conciudadanos ni a prácticas injustas, sino que contempla el orden perpetuamente joven de la inmortal naturaleza y cuándo se estructuró éste y dónde y cómo. A tales hombres no les asalta jamás el deseo de obras vergonzosas (p. 30).”

El libro de Cappelletti es, pues, bienvenido. De lectura amena (si bien en ocasiones incurre en un estilo un tanto telegráfico no del todo loable) es una excelente ayuda para e.g., un seminario (si bien le falta una bibliografía selecta) y representa una investigación original e importante, cuyo objeto de estudio garantizaba *a priori* que despertaría el interés y la gratitud del lector latinoamericano.

ALEJANDRO TOMASINI BASSOLS

B. Stroud, *The Significance of Philosophical Scepticism*. Clarendon Press, Oxford, 1984, 274 pp.

Como era de esperarse, Barry Stroud nos ha presentado, una vez más, un

libro ejemplar de filosofía analítica. No es difícil imaginar que la línea de investigación filosófica que Stroud ha seguido en los últimos años, culmine con una serie de reflexiones epistemológicas en torno al problema del mundo externo. Digo que no es difícil imaginarlo porque cuando se ha escrito un libro sobre Hume —el cual, por cierto, le valió a Stroud un importante premio de la Asociación Americana de Filosofía— y apreciado la fuerza de los razonamientos escépticos humeanos, no puede uno resistir la tentación de poner a prueba los argumentos de filósofos de la talla de Kant y Wittgenstein, o modernamente, de G. E. Moore y W. V. O. Quine, con los que estos filósofos pretendieron enfrentar en forma absoluta y definitiva el reto del escéptico.

*The Significance of Philosophical Scepticism* —de aquí en adelante —PS— consta de seis capítulos y una coda. La reflexión cartesiana se utiliza como punto de partida para plantear el problema. Descartes se encuentra sentado en su habitación, enfrente de la chimenea y con una hoja de papel en la mano. Descartes debe *saber*, por tanto, que él se encuentra sentado en su habitación enfrente de la chimenea y con una hoja de papel en la mano. Se asume que Descartes está despierto, que no ha ingerido droga alguna, que hay buena luz y que sus sentidos funcionan tan bien como de costumbre. Sin embargo, Descartes concluye que, en este caso, él no *sabe*, más aún, no *puede* saber, que está sentado enfrente de la chimenea con una hoja de papel en la mano. Descartes apoya su conclusión en el hecho de que bien podría suceder que todo fuese un sueño. Si Descartes realmente estuviera soñan-