

dal —por hallarse en la misma colección: “Curso de Filosofía Tomista”— podría considerarse como complemento de la excelente *Historia de la Filosofía contemporánea* de R. Verneaux.

En la obra que comentamos no hay indicaciones sobre el criterio seguido para su conformación. Simplemente nos hallamos ante textos-clave de algunos filósofos contemporáneos. Ese criterio que haya guiado la selección debe entonces rastrearse a partir de los pensadores cuyas obras se presentan en algunas de sus partes.

Los autores y la selección de sus textos son: Marx: *La ideología alemana, Tesis sobre Feuerbach, El Capital. Crítica de la economía política*; Kierkegaard; *Apostilla incientífica conclusiva a las “Migajas filosóficas”, La enfermedad mortal o la desesperación y el pecado*; Nietzsche: *La voluntad de dominio*; Comte: *Curso de filosofía positiva, Discurso sobre el espíritu positivo, Sistema de política positiva, Catecismo positivista*; Bergson: *El pensamiento y el movimiento, Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia, La evolución creadora*; Blondel: *El punto de partida de la investigación filosófica, Exigencias filosóficas del Cristianismo*; Husserl: *Ideas para una fenomenología pura y para una filosofía fenomenológica, Lógica formal y lógica trascendental*; Marcel: *El misterio del ser*; Heidegger: *El ser y el tiempo, Kant y el problema de la metafísica, Carta sobre el humanismo, Superación de la metafísica*.

Todo parece indicar que se ha procedido siguiendo este esquema histórico: fin del idealismo (Marx, Kierkegaard, Nietzsche); el espíritu científico positivo (Comte); superación del espíritu positivista (Bergson, Blondel, Husserl); recuperación de la especificidad de la filosofía y de la metafísica (Marcel, Heidegger).

No puede dejarse de echar de menos a algunos autores (p. ej. Schopenhauer, Jaspers, Sartre...); pero, inevitablemente, toda selección obliga a limitarse. La selección realizada, conforme al esquema histórico que se señaló como posible criterio, es adecuada en cuanto a los autores y a los textos de cada uno de ellos. Su fecundidad dependerá del uso que profesores y alumnos hagan de ella.

N. A. CORONA

ANGEL J. CAPPELLETTI, *Los Fragmentos de Diógenes de Apolonia*, edit. Tiempo Nuevo, Caracas, 1975, 99 pp.

La perenne invitación de los presocráticos a reinterpretar su pensamiento se hace oír también en nuestro medio sudamericano; es que es difícil concebir un auténtico filosofar que no se encuentre con ellos en su camino. Por eso son tan importantes los trabajos que tienden a acercarnos a su pensamiento en lo que podemos llamar su primera objetividad; trabajos que nos presentan lo que nos queda de sus propios escritos y los testimonios que les conciernen. Sólo sobre esta base, establecida críticamente, puede entablarse un diálogo interpretativo que alimente en verdad la filosofía. De aquí, decimos, la importancia de las contribuciones como las del Prof. Cappelletti; ellas son de primera necesidad para nuestro ambiente filosófico.

El autor, que tiene ya un largo y meritorio ejercicio en este sector de la investigación, nos ofrece ahora una obra ejemplar. *Los Fragmentos de Diógenes de Apolonia*, no sólo son una traducción de todos los restos de los escritos del filósofo y de las referencias doxográficas y biográficas, tal como las recoge el conocido libro de Diels-Kranz, sino también un comentario crítico-interpretativo

y una introducción general. Introducción, fragmentos y testimonios traducidos y copiosas notas son las tres partes de este pequeño y muy útil volumen. No cabe duda que la versión al castellano es el trabajo de mayor prestancia en el conjunto, y aunque parezca de menor lucimiento es a nuestro entender de gran mérito. Debemos alabar una traducción verdadera, respetuosa al máximo de lo que traduce, manteniéndose en una literalidad que nunca resulta dura ni mengua la claridad y la corrección del lenguaje. La Introducción sitúa e interpreta la filosofía de Diógenes dentro del presocratismo. Este representante de la filosofía jónica en el tiempo de Pericles queda oscurecido y preterido en la historia de la filosofía desde Aristóteles. Para la interpretación evolutiva del Estagirita, según la cual los jónicos son tan sólo los que señalaron la causa material, los pitagóricos los precursores de la causa formal y recién con Anaxágoras se perfila la causalidad eficiente-final, resulta muy difícil la ubicación de un jónico como Diógenes de Apolonia que presenta una aitiología completa. Diógenes aparece como un anacronismo; la visión genética aristotélica sólo puede contemplarlo como un escolio, un epigono sin importancia que pretende reflotar una idea de *Physis* pasada de moda hace ya mucho tiempo. En realidad en esto reside toda su importancia, advierte con razón Cappelletti: "Diógenes es una especie de resumen ilustrado de toda la filosofía natural jónica" (p. 5). En él no sólo podemos comprobar la fuerza y vitalidad de la escuela de Mileto, que se prolonga más allá de la destrucción de la ciudad y la muerte de Anaxímenes, sino que comprendemos mejor aquel pensamiento primitivo que, sin desvirtuarse se profundiza y reelabora y es capaz de enfrentarse con el eleatismo. Heráclito y Anaxágoras. La *Physis* es una sustancia única, no una pluralidad de elementos, como postulan las escuelas postparmenídeas. Pero, una sustancia esencialmente viviente, generatriz y ordenadora de todos los entes. Cappelletti califica a esta concepción de Diógenes como un monismo dinámico. Mérito particular del filósofo es el haber fundamentado este monismo de principio en el hecho incontrastable de su dinamismo: sin la base de una sustancia única serían imposibles todos los procesos cósmicos tanto físicos como biológicos. Para reducir la *Natura* de aquellos viejos pensadores a un mero sustrato material sería empobrecer radicalmente su concepción: el Aire original de Diógenes no sólo tiene inteligencia, sino que "es Inteligencia". El nivel de la época no había llegado a fijar todavía las características diferenciadoras de lo espiritual respecto de lo corporal; pero, puede decirse que la reflexión del apoloniata tiende a ello como el que más. Según Olimpiodoro su concepto de *Physis* se dirige a ello. Es que, como comenta Cappelletti: "debió sentir aún más que Anaxímenes, la necesidad de encontrar una *Physis* o naturaleza fundamental que fuera a la vez tan plástica como para poder transformarse en todas las cosas y tan sutil como poder resultar inaprensible por todos o por la mayoría de los sentidos" (p. 9-10). Es lógico que tal Principio absoluto, viviente, inteligente, motor y conductor de todo el universo, lo considerara nuestro filósofo, de acuerdo a la tradición jónica, como "lo divino" o la Divinidad sin más. La Introducción continúa con una exposición clara de la antropología monista de Diógenes y una referencia a los fragmentos fisiológicos de importancia para la historia de las ciencias y que nos testifica el carácter universal de la sabiduría de los viejos filósofos. Concluye esta parte con una noticia sobre los escritos del pensador, en la que Cappelletti se inclina, en contra de Diels, por la existencia de otro u otros, además del comúnmente admitido *Peri Physeos*.

Las páginas que siguen a la versión de los Testimonios, Fragmentos e Imitaciones, muestran la competencia, ponderación, sagacidad y dominio de la bi-

biografía que ya había manifestado el autor en la Introducción. No se le escapa iluminación histórica, filológica, crítica o doctrinaria que contribuya a dilucidar el texto en cuestión. En todas estas abundantes notas prevalece siempre el buen sentido, muchas veces maltratado en este género de trabajo en beneficio de interpretaciones alambicadas y arbitrarias. Las más valiosas de éstas son aquellas en las que el autor, teniendo delante el texto, explicita sus puntos de vista interpretativos, propuestos ya en la Introducción. Así merecen ser tenidas particularmente en cuenta las notas a los Fragmentos 2 - 3 de Simplicio, que se refieren a la concepción de Diógenes sobre la *Natura*. Las notas de Cappelletti (n. 13 - 18) se convierten aquí en comentarios magistrales. Comienza por señalar la ambigüedad de la interpretación de Simplicio, al querer acercar el concepto de *Physis* jónico a la *materia prima* aristotélica, y después de determinar precisamente su verdadero contenido, termina comparando el Aire-Inteligencia con el *Nous* separado de Anaxágoras, que en parte al menos, parece rezagado respecto del primero.

Así la exposición de Cappelletti concuerda con la corriente interpretativa de mayor envergadura, que considera la *Physis* jónica —de la que Diógenes de Apolonia es conspicuo defensor— no sólo como *materia ex qua* del universo, sino como *Principio Total* de todos los entes, que en sí posee unitariamente toda la razón causativa, diversificada después por Aristóteles en sus célebres cuatro causas. Y Principio que por ser absoluto y total es verdaderamente divino. Tal interpretación añade que la *Physis* Principio es del todo immanente al cosmos... Parecería que con esto es poco más lo que se aporta a su caracterización, y que ahí terminan las cosas... Sin embargo, tal calificativo e innegablemente bien basado en algunos textos, por una parte introduce los más espinosos problemas sistemáticos (nada menos que toda la problemática hegeliana de lo finito en lo Infinito) y por otra pugna con las características primeras, típicas y diferenciadoras de la *Physis*. En efecto, la *Natura* es Principio absoluto, y por ser tal, según la reflexión de Anaximandro, es sin principio ni fin: en el tiempo, en el espacio, en la razón de ser, es decir, Infinito total (*Apeiron*). Ahora bien, según todos los jónicos el cosmos o cada uno de ellos, es finito, cerrado, con una figura bien determinada. Finito en el espacio y en el tiempo y en todos sus componentes. ¿Cómo puede la *Physis*, “que rodea, sustenta y gobierna a todos los entes” ser immanente a ellos, coincidir con ellos? Nos parece que el carácter primero de Principio-Infinito que todos los jónicos, inclusive Diógenes atribuyen a la *Physis* (el mismo Cappelletti entiende el calificativo de “grande”, *Megas*, del Frag. B 8 como “sin límites en el espacio, igual que el *Apeiron* de Anaximenes y Anaximandro”, p. 83) hace imposible una plena immanencia con el mundo finito. Dejamos el interrogante planteado y con él nuestra sospecha de que la *Physis* jónica antes de ser *natura naturata* en el universo es *Natura naturans* desde siempre y para siempre distinta de todos los entes —aunque pueda pensarse que una parte de Ella se convierta en las cosas y luego las vuelva a recoger en su seno.

Terminemos reconociendo que la edición, pulcramente presentada, tiene el mérito de estar casi exenta de erratas (aunque no falta alguna que otra como la de la p. 51, n. 130, en donde en vez de *Gorgias* se escribe *Georgias*). Unas páginas que recogiesen la bibliografía, de la que el autor es buen conocedor, serían de utilidad para quienes desearan profundizar el tema.

Sólo nos resta agradecer los esfuerzos de una obra tan bien lograda.