

apèndix, on s'incideix novament en la figura de Cleopatra («Sobre Antoni i Cleopatra», de S. de Brocà, i «Algunes Cleopatres», de M.A. Campmany i J. Vidal), i on trobem també una exhaustiva «Filmografia del cinema de romans» (exclosos els films sobre Crist), que inclou les fitxes completes de les pel·lícules.

Volem reconèixer, per acabar, el valor documental d'aquest recull per a la història del cinema de romans i, sobretot, la tasca investigadora que des de fa anys desenvolupen en aquest camp P.L. Cano i J. Lorente. Amb tot, també volem remarcar que un llibre no és solament contingut i que la forma (ortografia, criteris unificats de citació de pel·lícules, etc.) sempre ajuda una mica (potser poc, en aquest cas) a fer arribar millor aquest contingut.

Joan Gómez i Pallarès

ANTONIO ALEGRE GORRI
Estudios sobre los presocráticos
Anthropos, Barcelona 1985,
106 pp.

La vida acadèmica necessita llibres com el que Antonio Alegre nos ofereix en la ben orientada colecció «Autores, textos y temas de filosofía» de la editorial Anthropos. Es una satisfacció accedir a la plasmació escrita de lo que constitueix la mèdula del quehacer universitari, la reflexió i el diàleg sobre los textos de los grandes pensadores. A. Alegre lo hace con una profesionalidad y, a la vez, con una sencillez que invitan a agotar la lectura y a re-

comendaria al público universitario y culto.

El autor declara en la Introducción que se dirige a «un tipo de lector avisado y conocedor de lo aquí tratado». Con esta pretensión hemos leído el texto y basándonos en su consideración iniciamos aquí un breve diálogo sobre algunos de sus aspectos.

A tenor de lo que antecede, resulta desconcertante la abundancia de citas literales de otros comentaristas (Kirk y Raven, Cornford, Hull...) en el cuerpo del escrito, sobre todo en la segunda parte, donde tales citas totalizan casi un 20 % del texto.

En los párrafos introductorios a Heráclito, el autor afirma: «Tanto el lenguaje generado por formas de vida y organizaciones sociopolíticas determinadas, como éstas, se erigen en paradigmas interpretativos del cosmos físico exterior, para, a la luz de éste, interpretar al individuo, al hombre» (p. 14). Suscribo la relación paradigmática cosmos-hombre, pero respecto a la de ciudad-cosmos tengo mis reservas. Creo que se trata de un tópico que floreció entre los años treinta y los sesenta en las plumas de Schuhl, Vidal-Naquet, Vernant, Farrington, Thomson, etc., pero que ha entrado en crisis debido a una cierta inanidad. Los argumentos, o los ejemplos, no han resultado convincentes. Así, verbigracia, la conexión entre la cosmología de Anaximandro y las estructuras urbanísticas jónicas, expuestas por J.P. Vernant en *Mythe et pensée chez les grecs*, es imaginativa pero no probante. En los últimos decenios se ha tomado una actitud prudente frente a este punto, y así, por ejemplo, tanto Guthrie (ya en 1965) como Barnes (en 1978) declaran que en

sus investigaciones sobre la *filosofía* de los griegos poco les ha ayudado la consideración del contexto histórico y social. A. Alegre, por su parte, no sólo piensa que la cosmología de Heráclito se inspira en el orden constitucional de la ciudad, sino que «reconoció Heráclito la lucha de clases como esencia del devenir histórico. Erigió tal ley como paradigma a la luz del cual interpretó todo el universo y el individuo» (p. 30). Creo que se trata de una extrapolación no abonada por los textos aducidos. Una cosa es que Heráclito identifique el logos de las leyes humanas y el de las divinas (fr. 114), y otra que su pensamiento adopte (¿inconscientemente?) el paradigma de la ciudad para explicar el mundo. Si éste fue su proceso intelectual, hay que demostrarlo expresamente. A todo esto, el rodeo por las circunstancias históricas no deja espacio al autor para incidir en otros temas esencialmente filosóficos, como el de la tensión —sucesiva o simultánea— de los contrarios o el de la relación entre las cosas y las palabras.

En la interpretación de Parménides, A. Alegre otorga toda la importancia que se merece al prólogo del poema, ofreciendo de él un denso comentario. En la explicación de los fragmentos principales se muestra agudo metafísico. Coincido plenamente con su afirmación de que la clave para la comprensión de Parménides se halla en los pitagóricos (p. 37). Media docena de páginas resumen luego la doctrina de los pitagóricos antiguos, aduciendo fuentes muy pertinentes. Aplaudo el uso del término «esencial» para describir el ser parmenideo: «El término ser es, creo, una conceptualización de lo esencial de lo que hay...

(p. 57); «lo esencial de las determinaciones» (p. 58). El que tema esa expresión que relea los *Tópicos* y se relaje.

En las páginas dedicadas al enfrentamiento de Platón con Parménides hallo varios conceptos que me suscitan interrogantes. Al referirse a los géneros supremos, el autor los describe como aquellos «a la luz de los cuales se explique el mundo» (p. 81). A mi modo de ver, los «géneros» del *Sofista* no pretenden explicar el mundo, sino la mente que piensa el mundo. De este equivoco arranca otra inexactitud (ya denunciada por Cornford, al que, sin embargo, A. Alegre cita): considerar la quietud y el movimiento como géneros supremos junto con el ser, la identidad y la diferencia, cuando queda claro que Platón los aduce sólo como ejemplos importantes (*Sofista* 254 c; cf. Cornford, *La teoría platónica del conocimiento*, p. 249 de la trad. cast.). La interpretación prosigue algo confusamente. El Ser es dicho «idea más amplia que las dos primeras», para a renglón seguido afirmar que «Movimiento y Quietud pueden predicarse del Ser» (p. 86). El *Sofista* dice claramente que son quietud y movimiento los que participan del ser, y no a la inversa (250 b, citado por el autor). En conjunto, estas diez páginas sobre el *Sofista* añaden muy poco a las excelentes disquisiciones sobre Parménides de las páginas anteriores.

José Montserrat i Torrents
