

Harry A. LEWIS (ed.), *Peter Geach: Philosophical Encounters*, Kluwer Academic Press, Dordrecht 1991, XII + 320 pp., 16 x 22,5.

Es costumbre en el ámbito filosófico anglosajón dedicar durante su vida un libro a la presentación de algún filósofo importante; para ello se cuenta con la colaboración tanto de él como de algunos amigos y especialistas. El libro que ahora presentamos pertenece a este género y está dedicado a uno de los filósofos ingleses más interesantes en la actualidad: Peter Geach.

La primera parte del libro contiene una autobiografía intelectual de Geach. En ella el autor nos cuenta su desarrollo filosófico: desde el primer contacto con la filosofía por obra de su padre al inicial encantamiento por las ideas de McTaggart, sus estudios con Wittgenstein y el descubrimiento de los escritos de Frege, y su debate continuo con las ideas de W. V. O. Quine. Nos habla también Geach de su conversión al catolicismo y de Elisabeth Anscombe, su mujer, importante filósofa, quien le presentó a Wittgenstein. Esta parte biográfica es completada con la publicación realizada por Quine de algunas cartas que le envió Geach junto a su respuesta.

En la segunda parte se contienen contribuciones de distintos filósofos acerca de las materias que han ocupado el quehacer filosófico de Geach: historia de la filosofía, lógica e identidad y filosofía de la religión. G. H. von Wright, E. Anscombe, J. Hintikka y M. Dummet escriben interesantes artículos en los que se expone y discute la lógica y filosofía del lenguaje de Geach.

Fijémonos en los ensayos correspondientes a filosofía de la religión. Geach ha publicado dos obras sobre esta materia, fruto de las conferencias Stanton, que dio en Cambridge en los años 1972 y 1974: *Providence and Evil* y *The Virtues*

(recientemente traducido al castellano). Las contribuciones que se contienen en esta sección son muy desiguales. En la primera Norman Malcolm, filósofo americano y amigo también como Geach de Wittgenstein, parte de unas observaciones de Geach acerca de la incomprendibilidad del pecado para subrayar que esto es así para una visión del mundo determinada, la cristiana, a la que Malcolm considera una «forma de vida» en el sentido wittgensteniano.

Hugo Meynell desarrolla una analogía entre lo que, usando un término de Austin, denomina «metafísica revisionaria» y la «teología revisionaria», es decir, aquella que propone una nueva concepción de Dios y de su relación con el hombre.

En la última sección, como es costumbre en este tipo de escritos, Geach responde a los diversos artículos. Ofrece especial interés su respuesta a los escritos que se ocupan de la identidad, que es precisamente uno de los temas que más controversia ha suscitado desde la publicación de *Reference and Generality* (1962). El libro concluye con una bibliografía completa de los escritos de Geach.

El objetivo de un libro de este tipo es facilitar el encuentro del lector con el pensamiento de un filósofo. Este fin es cumplido ampliamente por la obra que comentamos; más aún, tanto en la autobiografía como en las respuestas se pueden encontrar concreciones y matizaciones de algunas posturas, que podrán ayudar a mejorar el conocimiento de las tesis sostenidas por este autor.

F. Conesa

C. A. J. COADY, *Testimony. A Philosophical Study*, Clarendon Press, Oxford 1992, XII + 315 pp., 12 x 20.

En este ensayo C. A. J. Coady, Profesor de filosofía en la Universidad de

Melbourne, presenta sus investigaciones sobre la epistemología del saber por testimonio de otros. El estudio se puede contar entre las más brillantes aportaciones que —desde la tradición analítica a la que está vinculado el autor— se han realizado al tratamiento del valor cognoscitivo del testimonio.

El libro se divide en cinco secciones. La primera, se ocupa de la problemática en torno al tema. Con este fin Coady comienza advirtiendo al lector de la importancia del testimonio en el conocimiento, mostrando que nuestras prácticas cognoscitivas básicas dependen de la aceptación del testimonio de otros. En el Capítulo siguiente se presenta un análisis del concepto de testimonio, el cual es considerado como un acto de habla. Por último el autor examina algunas consecuencias de esta definición.

En la segunda sección se expone de modo crítico la obra de aquellos filósofos que han escrito acerca del testimonio. Se presta especial atención a D. Hume, H. H. Price, B. Russell y T. Reid. El Capítulo cuarto, en el que se realiza la crítica a Hume, resulta especialmente interesante. En él, Coady subraya que el ideal de un «conocimiento autónomo» es ilusorio e irrealizable. En efecto, según Hume sólo debemos confiar en el testimonio porque la experiencia ha mostrado que es digno de crédito. «Pero si experiencia —replica Coady— significa la observación individual y la expectación a la que da lugar, esto parece claramente falso, y si experiencia significa experiencia común (es decir, confianza en las observaciones de otros), entonces estamos en una petición de principio» (p. 80).

La tercera sección es, sin duda, la más interesante ya que en ella se realiza una reivindicación teórica del testimonio. Coady subraya que en nuestros procedimientos cognoscitivos se halla supuesta la confianza en la palabra de los otros. Ahora bien, cuando creemos algo lo ha-

ceamos porque percibimos que el testigo es digno de confianza. Cuando esta consideración es legítima nos hallamos ante un modo adecuado de justificar el conocimiento.

En las dos últimas secciones el autor intenta concretar lo que ha desarrollado, aplicándolo a casos concretos. En la sección cuarta se ocupa del examen de determinadas tesis filosóficas que, o bien niegan que en ciertos contextos resulte aceptable la evidencia testimonial o bien dan lugar a curiosas tesis acerca de algunas creencias basadas en el testimonio. Por ejemplo, en el Capítulo undécimo se critica la concepción extendida aunque paradójica según la cual la transmisión del testimonio conduciría a una disminución progresiva de la credibilidad de lo testimoniado. La última sección atiende a la aplicación de la epistemología del testimonio a áreas concretas del conocimiento como las matemáticas, la historia, la psicología y el derecho.

Las fuentes de inspiración de Coady pertenecen, como se indicó, principalmente a la tradición analítica. Los escritos de E. Anscombe, W. Kneale y J. Austin le ofrecen el fundamento para esta valoración del saber testimonial. Extraña, sin embargo, que Coady no haya prestado más atención a los escritos del llamado «segundo Wittgenstein» —especialmente las «Investigaciones filosóficas» y «Sobre la certeza»— ya que este filósofo, aun sin pretender ofrecer una epistemología completa, se ocupó con cierta amplitud del tema y realizó interesantes sugerencias.

Aunque Coady no se ocupa con detenimiento del caso de la fe religiosa, su epistemología ofrece una base adecuada para la consideración de su valor cognoscitivo. En efecto, una de las dimensiones del acto de fe es la aceptación de un contenido, al cual se asiente porque se cree al testigo. Por ello el teólogo podrá encontrar en este libro elementos que faci-

liten la comprensión y valoración de la fe en cuanto saber testimonial.

F. Conesa

Thomas A. SZLEZÁK, *Come leggere Platone*, Rusconi Libri, Milano 1991, 182 pp., 13, 5 x 22.

El lector encontrará en este libro ideas sumamente sugestivas y hasta «revolucionarias» (así las califica Giovanni Reale en la *Presentación*, p. 10) para leer e interpretar los escritos de Platón. La tesis de base sostenida por Th. A. Szlezák es que hoy día todo filósofo y científico expone en sus escritos todas las nuevas ideas y las adquisiciones de su investigación, sin reservarse nada; pero éste es un modo de comportamiento «adquirido e impuesto», dice el A., desde el Iluminismo y una característica de la edad moderna y contemporánea; por el contrario el mundo antiguo clásico no compartía tal concepción.

Según Szlezák, ese mundo antiguo, y en especial Platón, concebían que a la escritura se pueden confiar muchísimas cosas, pero no las pocas de «máximo valor». Éstas deben sólo confiarse en el plano o dimensión de la oralidad. Las razones de esta actitud las veremos a continuación.

Aparte del interés específico que las observaciones de Szlezák tienen para entender los escritos de Platón y, más en general, de la antigüedad clásica, si yo ahora me hago eco de tales observaciones es a causa del valor que encuentro en ellas para la hermenéutica Bíblica, muy notoriamente, para los Evangelios canónicos.

Podríamos resumir en tres las consideraciones que más prolija y brillantemente expone Szlezák a lo largo de su densa obra.

1) Platón no consignó en sus escritos todo lo que había pensado, sino que en ellos encontramos con profusión omisiones y referencias, ideas no explícitamente dichas. Tales reservas tienen precisas finalidades e intenciones. «Platón no pensó nunca en confiar a la escritura su entera filosofía» (p. 72).

2) Los diálogos platónicos se mueven en el plano preciso del «diálogo», esto es, Platón expone sólo aquellos argumentos que puedan ser comprensibles por el interlocutor o deuteragonista del diálogo (sea real o ficticio), pero no los últimos y más profundos, en los que está la clave de solución del problema debatido, pero inaferrables para ese deuteragonista, al menos en el momento de la discusión. En los diálogos se observa un procedimiento ascensivo. El protagonista de los diálogos es siempre el verdadero «Filósofo»: Sócrates las más de las veces; en los últimos diálogos el Extranjero de Elea, o Timeo o el Ateniense. Este protagonista del diálogo recurre a los primeros y supremos Principios, conduciendo hacia el mundo de la Ideas al deuteragonista, pero muy mesuradamente y del modo justo, manteniendo en reserva —*callando* cuando y cuanto es necesario— aquellas razones que no podrían ser comprendidas por el deuteragonista.

3) El procedimiento ascensivo se funda en la distinción que Platón posee entre lo *esotérico* y lo *secreto*. Para Platón lo secreto no pertenece al conocimiento de la esencia de las cosas, sino que con él se pretende retener el poder político, profesional, económico, etc., que proporciona el conocimiento de las cosas. Los pitagóricos, por ejemplo, practicaban el secreto por motivos de ambición política; las sectas médicas, ejercían el secreto para adquirir el prestigio social y económico que comportaba el conocimiento de la medicina. «La finalidad del secreto es la adquisición o retención del poder de la liga que mantiene el secreto» (p. 162).