

llur reflexió política i estètica, se'ls considera en general pensadors «menors», potser perquè són deficitaris en metafísica.

L'aparició d'aquests dos llibres sobre el tema pot ser, doncs, una bona ocasió per repensar, des d'una nova perspectiva, l'invent del mite de la modernitat que fou la Il·lustració, per dir-ho amb les paraules de Ramon Alcoberro. Massa sovint s'ha volgut resumir el període amb certs mots-clau (progrés, racionalitat, etc.), tot oblidant que, per la seva durada, també hi cabia l'exercici de la pluralitat, i també les ombres que, segons insisteix l'autor, acompanyen sempre tota mena de llum. Distant per igual dels qui consideren la Il·lustració una època de progrés, i dels qui recorden (com ara Hegel) que va destruir la superstició, però mai no bastí res, el debat historiogràfic actual en remarca sobretot les contradiccions i ziga-zagues. En aquesta línia, Alcoberro destaca el caire conservador i atemorit, l'altra cara de les Llums, que duu, per exemple, D'Alambert a dubtar de l'obra cartesiana, però que es manifesta també força sovint en l'àmbit de la política.

*La filosofia de la Il·lustració* és un text dividit en dues parts. La primera ens presenta diacrònicament alguns temes nuclears del període com el concepte d'«home honest», pel que fa a l'antropologia, o, en matèria de religió, el proverbial ateisme de les Llums dipositat en la literatura clandestina. La segona part del llibre s'ocupa dels autors més representatius (Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Diderot i Sade) d'una manera tan poc «paradigmàtica» com erudita. En lloc de veure-hi, com és habitual, uns precursors, Alcoberro ens presenta un Montesquieu més tocat d'aristocràticisme que de vel·leïtats parlamentàries, o un Rousseau profundament antidemocràtic, que aconseguí un èxit espectacular de vendes amb *Émile* o *La nouvelle Héloïse*, mentre que *Du contrat social*, considerat més endavant el text que inspirà la Revolució de 1789, constituí, en el seu moment, un petit fracàs. Així doncs, Alcoberro destaca el que tenia de sinuós, més que de lineal, el progrés il·lustrat.

D'altra banda, tant en aquest llibre com en l'edició del discurs preliminar de D'Alambert, la introducció al qual és una genealogia del projecte enciclopèdic (Bacon, Descartes, Leibniz), l'autor ens ofereix una bibliografia del tot actualitzada. Cal remarcar igualment la lleugeresa de l'estil, pròpia de Ramon Alcoberro, que sembla desvetllar-nos el seu origen en aquests textos —il·lustrats per contingut i forma.

Mercè Rius

JAVIER TEIXIDOR, *La filosofía traducida. Crónica parcial de Edesa en los primeros siglos*, Editorial AUSA, Sabadell, s.d. (1991)

Mucho se habla del papel jugado por los árabes en la transmisión de la cultura griega al medioevo; mucho menos se menciona la función mediadora de la lengua siríaca entre los escritos griegos y los árabes. El mundo arameo o siríaco configuró una importantísima región cultural estratégicamente situada entre «oriente» (India, Persia, Arabia) y el occidente griego y latino. Este foco cultural irradió al judaísmo post-exílico, al cristianismo, al gnosticismo, al maniqueísmo y al islam. Es obvia, pues, la importancia de su estudio.

J. Teixidor ha consagrado su vida al estudio arqueológico y filológico del mundo arameo-siríaco. Ha realizado mucho trabajo de campo en el Próximo Oriente. El libro que recensamos es una impagable introducción a las complejidades de la literatura siríaca, ejecutada con evidente rigor científico y a la vez en un lenguaje accesible a cualquier lector culto.

Teixidor centra su estudio en la ciudad de Edesa, ciertamente la más culturalmente representativa en el período entre el cristianismo y el islam. Después de una crónica de la historia de la ciudad hasta los romanos y los partos (pp. 15-66) estudia los inicios del cristianismo en esta zona de Siria oriental (pp. 67-89), intentando deslindar la leyenda (evangelista Tadeo) y la historia.

Sigue una indispensable, aunque breve, referencia al marcionismo (pp. 90-94), para alcanzar la parte más sustanciosa de la obra, el estudio de la figura y el pensamiento de Bardaisan (muerto en torno a 222) (pp. 95-140). La obra concluye con una descripción de la labor traductora de los escritores siríacos.

J. Montserrat Torrents

EMILIO LLEDÓ, *El surco del tiempo. Meditaciones sobre el mito platónico de la escritura y la memoria*, Editorial Crítica, Barcelona, 1992, 229 páginas.

El pasaje del *Fedro* donde Platón desarrolla una crítica de la escritura ha sido una cruz, pero no para los intérpretes, sino para los exegetas. En términos claros e inequívocos —para el hermeneuta— Platón desautoriza el uso del lenguaje escrito en filosofía. Ahora bien, esta crítica aparece plasmada en un escrito de carácter indudablemente filosófico, el *Fedro*. ¿Qué significa esta paradoja? Un sector de los estudiosos ha insistido en el sentido literal del pasaje y ha pretendido ver en el texto una clara referencia a la «doctrina no escrita» de Platón (así recientemente Slezák siguiendo al grupo de Tubinga: Gaiser, Krämer y Reale). Otros, la mayoría, han optado por una exégesis rectificadora a fin de salvaguardar el valor filosófico de los Diálogos (Hackforth, Vlastos, Derrida, recientemente L. Brisson). La obra que comentamos se inscribe en esta última tendencia.

Emilio Lledó ha hecho del lenguaje objeto preferente de su reflexión filosófica: *Filosofía y lenguaje* (1970); *La memoria del logos* (1984); *El silencio de la escritura* (1991). Lledó, como Aristóteles, se maravilla ante el lenguaje, y, uncido a la mediación lingüística, explora el hombre, su entorno y su pasado. Sabido es que para los lingüistas el objeto inmediato de estudio es el lenguaje oral, mientras que los filósofos suelen atender principalmente al lenguaje escrito. Para ellos el lenguaje por an-

tonomasia es la escritura, y no suelen plantearse el problema de la comunicación humana a través de la mera cadena fónica. Lledó pertenece al sector de filósofos que entiende el lenguaje como escritura, y éste ha sido el sentido de su reflexión sobre el tema hasta el presente. ¿Qué ocurre, entonces, cuando un indagador de pensamientos escritos se enfrenta con un texto que defiende arduosamente la oralidad de la transmisión del pensamiento filosófico? Pues ocurre algo como *El surco del tiempo*: el comentarista resbala sobre el argumento y regresa a su punto de vista.

Las reflexiones de E. Ll. versan sobre el mito de Theuth y la correspondiente exégesis platónica (*Fedro*, 274c-277a).

El comentario se abre con una lúcida constatación de la paradoja: «El gran escritor va a volverse, mientras escribe contra el sentido y el fundamento de la escritura» (p. 38). Siguen suculentos análisis de los principales conceptos implicados en el texto: *phármakon*, *téchne*, *memoria*, «desde dentro», «desde fuera», imagen, *logos*, alma... (pp. 38-157). Ésta es la parte del libro más lograda, no solamente por presentar sugerentes reflexiones del autor, sino también porque constituyen una excelente guía para la lectura de los pasajes platónicos implicados. Sin embargo, incluso en estas páginas que podríamos calificar de «neutrales» se hallan expresiones que distorsionan el explícito pensamiento de Platón en el *Fedro*: «Con la escritura, la memoria alcanza un grado superior de intersubjetividad que aquél que se manifiesta en el inmediato diálogo del hombre con otro hombre o del hombre consigo mismo» (p. 52). Platón dice precisamente lo contrario, en el pasaje sobre «sembrar en el alma» (276a), comentado por el mismo Lledó. Éste insiste: «Si, con la escritura, los hombres se hacen más sabios y más memoriosos» (274e)... (p. 58). La referencia a *Fedro* 274e es falaz, pues el que allí se expresa es precisamente Theuth, cuyo punto de vista será acremente rebatido por el rey: «Apariencia de sabiduría es lo que proporcionas a tus alumnos, que no verdad» (*Fedro* 275a). Y a continuación, Lledó in-