

En su estudio se encuentra con la Inquisición y le asigna un papel central en la persecución y la cacería de brujas.¹² En otro espacio nos presenta uno de los mitos de la cacería de brujas, las supuestas reuniones llamadas *sabbat*. Con este nombre se describe una imagen que busca el repudio y la condena, que estimula el odio y fomenta la persecución: “la noción de *sabbat* nos hace ver que la brujería europea fue construida como una inversión total del cristianismo. En efecto, el ritual del *sabbat* es como una misa católica invertida: se adora a Satán, se parodia el sermón y la eucaristía, se pisotea la hostia, etcétera.”¹³

El *ShaBaT* es el día sagrado para la religión judía, la cena del viernes en la noche donde la familia se reúne para bendecir el séptimo día de la creación del mundo, el día del descanso de la creación. La autora no hace mención de este dato, pero es difícil pensar que no lo tenía presente. En la consigna persecutoria se asocia la cena ritual judía con un rito satánico, donde se realizan supuestas orgías y se organizan crímenes *contra natura*. Lo brujo y lo antisemita conforman parte de una misma estrategia del poder.

En esta reflexión filosófica sobre los elementos que conforman su identidad, la autora va en busca de una explicación del lugar de la mujer. La cacería de brujas se podría presentar como un genocidio de mujeres, porque la inmensa mayoría de las víctimas lo fueron, solas, pobres y débiles.

La preocupación filosófica de Elia Nathan busca combatir este universo de persecución que inventa un estigma, lo convierte en crimen, le impone un castigo, consigue que la víctima interiorice la ficción y termine agradeciendo la misericordia del verdugo que la salva al destruirla. En el mundo que ella nos propone, la vida fluye sin la necesidad de portar un distintivo, en la presencia particular e irremplazable que regala su singularidad compartiendo. Desde este lugar está, y estará siempre, acompañándonos al hacer filosofía.

MAURICIO PILATOWSKY

Facultad de Filosofía y Letras

Universidad Nacional Autónoma de México

mauripila@mexico.com

Walter Redmond, *La lógica del Siglo de Oro. Una introducción histórica a la lógica*, EUNSA, Pamplona, 2002, 301 pp.

El presente libro, *La lógica del Siglo de Oro. Una introducción histórica a la lógica*, tiene una historia que es preciso conocer y que refleja en buena parte la actividad docente del autor; enhorabuena la Universidad de Navarra lo ofrece a la luz. Walter Redmond ha enseñado lógica e historia de la lógica en varias universidades latinoamericanas y fruto de esta enseñanza es el presente libro. En efecto, ya desde 1972 había publicado su *Bibliography of the Philosophy in the Iberian Colonies of America*, y son notables sus estudios y traducciones de autores del siglo XVI como

¹² *Ibid.*, p. 181.

¹³ *Ibid.*, p. 31.

Alonso de la Veracruz y Antonio Rubio, y del siglo XVII, Juan de Espinoza Medrano y Jerónimo de Valera. Producto de estos estudios son sus libros *Pensamiento y realidad en Fray Alonso de la Veracruz*, *La lógica mexicana en el Siglo de Oro* y *La teoría de la argumentación en el México colonial*, escritos en colaboración con Mauricio Beuchot, *La lógica en el Virreinato del Perú* y su *Lógica simbólica para todos*, obra que me atrevería a llamar “hermana” de la que hoy nos ocupa.

La *Lógica simbólica para todos* recoge algunos de los más recientes e interesantes logros de la lógica contemporánea, como las llamadas lógicas “modales”: la modalidad alética, deóntica, temporal y la semántica de los mundos posibles, reunidas en un solo libro y al alcance de cualquier lector y estudiante. Una característica de esta obra es su carácter didáctico, a la manera de manual, y la presentación de ejercicios que el lector debe realizar paulatinamente, pues “a Dios rogando y con el mazo dando”, ya que el lápiz y el papel son imprescindibles para el aprendizaje de la lógica. Así ocurre también con *La lógica del Siglo de Oro*; viene con ejercicios programados que poco a poco aumentan en grado de dificultad introduciendo al lector en las complejidades de la lógica de ese tiempo y que no están lejos de las nuestras.

El lector que se asome al panorama contemporáneo de la lógica puede quedar perplejo ante la variedad que se le ofrece. Tomemos dos extremos: en uno de ellos tenemos los textos complejos de lógica formal y las extensiones de la lógica, pues incluso las lógicas no clásicas se presentan con un aparato formal difícil de asimilar por parte del estudiante. Son libros que espantan al más pintado y para acceder a ellos se requiere mucha paciencia y esfuerzo. En el otro extremo tenemos los textos que se alejan de la formalización y enfatizan el aspecto cotidiano de la lógica, su papel en las discusiones ordinarias. Algunos movimientos filosóficos y educativos enfatizan esto, como los llamados “pensamiento crítico”, “lógica informal” e incluso “filosofía para niños”. Tenemos, pues, dos extremos: en uno de ellos se intenta formalizar incluso la vaguedad de ciertos razonamientos y en el otro se intenta prescindir de toda formalización. Pareciera que los viejos elementos del *trivium* (la gramática, la retórica y la dialéctica) no pueden conciliarse: la lógica y la gramática formal por un lado, la retórica y la gramática natural por el otro. Los elementos del *trivium* pueden recibir ropajes modernos: sintáctica, semántica y pragmática. El panorama de la lógica del Siglo de Oro presenta un espectro parecido.

La lógica del Siglo de Oro tiene también sus extremos. Por un lado tenemos los textos de lógica provenientes principalmente de autores españoles formados en París a principios de siglo y, por otro, los textos humanistas que simplifican demasiado la lógica y se quedan en la mayoría de los casos con la silogística aristotélica (pues había que volver a los clásicos prescindiendo de los medievales y sus desarrollos que tanto molestaban a los humanistas). La retórica y la gramática natural de los humanistas cobran mucha fuerza contra la dialéctica y la gramática “formal” de los escolásticos; hay entonces textos de lógica escritos no sólo en latín, sino también en las lenguas vernáculas. Entre los extremos encontramos a los que sin renunciar a la lógica escolástica asimilan la crítica humanista y tratan de depurar los textos de aquellos elementos complicados y de los ajenos a la lógica. Sigue sin escribirse la historia de estos altibajos, pero sabemos ya de algunos de los principales protagonistas de este debate gracias a la pluma de Vicente Muñoz Delgado, gran historiador de la lógica de ese tiempo. Los “moderados” ofrecen sus libros de texto y

omiten las partes complicadas, es decir, las llamadas “obligaciones”, los “insolubles” y otras minucias; omiten también consideraciones gnoseológicas y metafísicas que deberían exponerse en otro tipo de textos para estudiantes más avanzados.

Alonso de la Veracruz, fuente principal del texto que nos ocupa, se queja constantemente de aquellos textos complicados y nos ofrece uno “simplificado”. Ciertamente hay textos complicados como el del maestro de Fray Alonso, el dominico Domingo de Soto (¡quien al parecer fue el primero en iniciar este proceso de simplificación!), o el del agustino Agustín de Esbarroya; también los hay menos complicados como el de Tomás de Mercado. Alonso considera su enseñanza una “extensión” de la evangelización y se le puede considerar un “misionero de la cultura”, como alguna vez lo llamó nuestro querido Bernabé Navarro (algo hay en Walter Redmond de la actitud de Fray Alonso, en sus andanzas enseñando en diversas universidades europeas y latinoamericanas); en su tiempo, como en el nuestro, la lógica proporcionaba una herramienta crítica de las opiniones establecidas y por eso debía ofrecerse al estudiante lo mejor de ella, para estar a la altura de las circunstancias y de sus problemas. Con todo, sorprende la complejidad de su tratamiento, y como muestra, un botón. La doctrina del cuadrado de oposición, las famosas proposiciones universales y particulares A, E, I y O se expande para aceptar la cuantificación del predicado e introducir un tercer término, y se contrae para aceptar cuadros de oposición de oraciones singulares donde el término sujeto no se cuantifica, tampoco el predicado. La combinación de todos ellos nos resulta en un “cuadro” complejo que puede admitir 36 entradas.

La lógica del Siglo de Oro presenta las doctrinas de la oración, los términos, la cuantificación, las condiciones de verdad para oraciones singulares y generales, la doctrina de la conversión y equivalencia, las expresiones oblicuas, el análisis e inducción plasmados en las doctrinas del “ascenso” y el “descenso” y su tratamiento extensional a base de identidades, los diferentes tipos de referencia, la modalidad alética, temporal y epistémica y sus condiciones de verdad, la distinción entre oraciones de *re* y de *dicto*, y los aspectos ontológicos de todo esto. Quizá uno de los mayores logros del texto es la presentación de doctrinas complejas en un lenguaje sencillo, un lenguaje especialmente diseñado para expresar y plasmar estas doctrinas sin adulterarlas. La sencillez y elegancia de este lenguaje salta a la vista al compararlo con las oraciones que refleja. No hay que olvidar que los textos explicados fueron escritos en latín, en un latín “lógico”, pues capturaba la esencia de la lógica en expresiones quizá alejadas del lenguaje natural y de ahí la recurrencia al simbolismo. Pero el simbolismo ha estado presente desde el inicio mismo de la lógica; baste recordar el uso de las primeras letras del alfabeto griego como variables proposicionales en los megáricos y como variables predicativas en los peripatéticos; los escolásticos usaron letras minúsculas para los cuantificadores, cuantificando tanto el sujeto como el predicado e incluso las oraciones mismas. El lenguaje diseñado para capturar lo esencial de la lógica ofrece muchas ventajas al lector y al estudiante: es una herramienta de comprensión y simplifica la doctrina mostrando lo mejor de ella, en buena medida más amplia que las técnicas formales de hoy pues presenta aspectos poco tratados, como las expresiones oblicuas y las expresiones cuyo sujeto es complejo; expresa fielmente las diferencias entre las oraciones compuestas y divididas y puede expandirse para expresar las minucias de las extensiones de la lógica.

Tenemos un texto que simplifica mucho la tarea del estudioso e investigador de la historia de la lógica, y claro que ayuda mucho al lector ayuno de la lengua latina. Pero saltan a la vista dos aspectos que quizá puedan parecer escandalosos al lógico de hoy. En primer lugar, la lógica del Siglo de Oro expuesta en este libro, una lógica ya simplificada, presenta una complejidad comparable a lo mejor de la lógica contemporánea; baste comparar las lógicas expuestas en *Lógica simbólica para todos* y en *La lógica del Siglo de Oro* para establecer las “simpatías y diferencias” entre ellas. En segundo lugar, piense el lector en lo que se asocia a la expresión “filosofía latinoamericana”: generalmente se la asocia con la filosofía escrita poco antes de los españoles transterrados y difícilmente con la filosofía escrita en latín durante los tres siglos de la época colonial; no obstante, la obra de Fray Alonso constituye la primera obra filosófica publicada en nuestro ámbito latinoamericano y americano en general. La filosofía latinoamericana incluye también aquellos textos escritos en latín que merecen ser investigados por derecho propio y que forman parte de nuestra herencia cultural, una herencia poco conocida y de gran valor. Walter Redmond ha escrito un libro que recupera mucho de la misma y cuyo trabajo merece ser continuado.

En estos tiempos de modas, superaciones y escepticismos, quizá en el fondo pueda atisbar algo en común, una lógica *perennis*, que bien puede ayudar a vislumbrar una filosofía, o por lo menos una manera de abordar problemas y respuestas filosóficas que han sido recurrentes en la historia de la filosofía. El libro está en sus manos.

JUAN MANUEL CAMPOS BENÍTEZ

Unidad de Filosofía/Programa de Estudios de Filosofía en México

Universidad Autónoma de Zacatecas

juancamposb@hotmail.com

Héctor Zagal, *Horismós, syllogismós, asápheia: el problema de la obscuridad en Aristóteles*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2002, 95 pp.

Sin duda, condenar la oscuridad de un argumento, una definición o un razonamiento, es una práctica habitual en las discusiones filosóficas. Como señala Zagal, basta con pronunciar un “no está claro” para exigir al contrincante un esfuerzo mayor para diluir la oscuridad de su planteamiento. No obstante, el problema de la oscuridad puede ser subjetivo: ¿quién tiene la culpa? ¿Quien no ha entendido o quien se ha expresado, quizá, de manera ambigua? Descalificar al contrincante calificando sus argumentos de “oscuros” es un recurso retórico que bien podría ser improcedente si antes no estamos dispuestos a enunciar las condiciones de claridad epistemológica.

Aristóteles suele descalificar a varios filósofos —Empédocles, Anaxágoras, Platón, etc.— tachándolos precisamente de “oscuros”. La lectura de esos pasajes, confiesa Zagal, lo animaron a repasar el *Corpus* para elucidar la importancia que Aristóteles le confiere a esa cualidad epistemológica: la oscuridad (*asápheia*). Zagal se