

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

pregunta si es Aristóteles un demagogo de la oscuridad; pero adelanta su conclusión: él piensa que no. Mejor hubiese sido dejar en suspenso al lector. Aunque Zagal es crítico con ciertos argumentos y metodologías del Estagirita, a final de cuentas parece ser condescendiente con el *Corpus* aristotélico.

Este estudio se divide en dos partes. La primera intenta “aclarar” lo que Aristóteles entiende por “definiciones oscuras”. La *asápheia* se cuela en las definiciones por la metáfora o por las deficiencias de la explicación. Ambas repercuten de inmediato en la actividad filosófica. En principio, Aristóteles es crítico con los usos metafóricos: la definición científica y filosófica no es metafórica. Además, el abuso de las metáforas puede ocasionar deficiencias en la explicación, tal como sucede cuando se asientan los hechos sin proporcionar alguna explicación causal. La deficiencia en la explicación conduce a la segunda parte del estudio, a saber, la *asápheia* en la demostración y el razonamiento. Ello le permite referirse a dos nociones centrales en el aristotelismo: lo claro por naturaleza y lo claro para nosotros. Es lógico que un aristotélico preste atención a estas dos definiciones y, sobre todo, a la primera. Lo claro por naturaleza remite a un fundamento ontológico y no es tarea sencilla dilucidarlo.

La última parte de este trabajo recapitula e intenta vincular la *asápheia* con la *apaiideusía*. Dice Zagal: “El hombre culto sabe cuándo utilizar metáforas y argumentos ‘oscuros’, y cuándo exigir claridad científica.”

La primera parte, como se dijo, comienza por la doctrina de la definición en Aristóteles. Ésta se encuentra desperdigada por todo el *Corpus*. Zagal se opone a los aristotélicos que han privilegiado la *Metafísica* enfatizando la teoría de la sustancia en detrimento de la teoría del silogismo. Aunque la *Metafísica* es un trabajo relevante, Zagal tiene razón cuando sostiene que no puede leerse al margen del *Órganon*. Un estudio sobre la definición obliga a conocer obras como *Categorías*, *Tópicos*, *Analíticos Posteriores*, *Metafísica*, *De Anima*, *Retórica*, *Poética* y *De partibus animalium*. Hecha esta aclaración, Zagal comienza por el problema de la unidad de la definición, es decir, de la importancia de unificar la pluralidad de atribuciones a través del *lógos*. Aristóteles garantiza las condiciones de posibilidad de la definición, sostiene Zagal, cuando estudia las relaciones entre el género y la diferencia; en la *Metafísica* revisa las relaciones entre materia y forma; sin embargo, ahí Aristóteles falla al no indicar los pasos para lograr una definición. Según Zagal, el Estagirita utiliza una especie de método negativo: estudia solamente los indicios de una mala definición sin mostrar en qué consistiría una acertada.

La indagación de una teoría de la definición es sugerente. Aunque podría dar la impresión de hacer una simple recolección de textos, en realidad Zagal aporta al tema de la definición diversas interpretaciones de la *Metafísica* y de la *Física*, estableciendo nexos con distintos pasajes del *Órganon*. Este preámbulo le permite abordar una pregunta directa: ¿qué es definir? Entonces la definición se aborda desde distintos puntos de vista: como un largo proceso, como una intuición, como un mecanismo de análisis. Zagal revisa las diversas aproximaciones a la definición: desde los *Tópicos* explica la relación entre la argumentación y la *epagogé*; desde los *Analíticos Posteriores* estudia la demostración como una manera de corroborar la definición y los problemas que esta posibilidad acarrea; desde *De partibus animalium* revisa el método que ha de utilizar el científico de la naturaleza, y resalta las relaciones entre *apaiideusía*, *pepaideuménos* y *asápheia*, la consideración del género

y la especie en el estudio sobre los animales, el papel de los hechos o causas, del condicional y las similitudes analógicas; desde *Metafísica* VII analiza la preocupación ontológica por la definición vinculada al tema de la unidad sustancial y repasa algunas insuficiencias que hay en el planteamiento aristotélico.

El desarrollo ulterior lo conduce a preguntarse si es posible la definición. Entonces estudia la posibilidad inmediatamente descartada de que la *diáresis* sirva para definir los objetos reales. Otra opción sería comprender la definición como un modo de establecer unidad: definir es unir. Pero Zagal considera que ésta es una concepción algo obsoleta. Después de distinguir entre *kath' autó* y *katà symbebekós* con el objeto —claro está— de combatir algunas causas de la oscuridad, Zagal explica por qué la unidad de la definición descansaría en la forma. Tal como Aubenque lo considera, la definición de la sustancia procede de la forma, que es causa de la unidad del compuesto.

Con un salto argumentativo un poco abrupto, Zagal regresa a su objetivo inicial: éste no era reconstruir la teoría de la definición, sino, valga el juego de palabras, aclarar la oscuridad. Éste es un problema epistemológico que le permite abarcar un tema tan engorroso pero imprescindible como el análisis de los *tópoi* de la oscuridad: la homonimia, las expresiones inusuales, la ausencia de semejanza, etc. Zagal explora un tópico al que ya le ha hincado el diente en otros estudios, a saber, la metáfora. A partir de *Tópicos* VI enuncia algunos errores de la definición relacionados con los usos metafóricos. Posteriormente, estudia la naturaleza de la metáfora desde *Poética* 21 para detenerse, sobre todo, en el cuarto tipo de metáfora, a saber, la analógica. En *Poética* y *Retórica*, Aristóteles recomienda ampliamente el uso de la metáfora. Ésta, a diferencia de lo que podrían pensar algunos poetas sentimentales, posee una estructura lógica. “La metáfora analógica —escribe Zagal— es una transposición de nombres basada en una relación de relaciones, o mejor dicho, sustentada en la unidad analógica de dos relaciones.”

Después de hacer una distinción importante entre analogía y razonamiento analógico, Zagal retoma el tema de la metáfora. Para ello, discute brevemente entre la posibilidad de que la metáfora sea un factor de oscuridad o de claridad. El debate lo obliga a revisar la noción de *asápheia* en distintos lugares del *Corpus*: en *De Anima*, en la *Nicomáquea* y en la *Retórica*.

Hacia la última parte de su estudio, Zagal regresa a un problema planteado desde el principio: la cuestión de los cognoscibles *quoad se* y *quoad nos*. Declara que con toda intención ha dejado ese cabo suelto para el final. Su intención es apuntalar cómo la ciencia aristotélica reconcilia la claridad *quoad se* con la claridad *quoad nos*. Esto significaría que Aristóteles respalda la *éndoxa* con los argumentos. Sin embargo, la de Zagal es una salida legítima pero muy discutible. Al parecer, se hace cargo de lo polémico de sus declaraciones y, por tanto, dedica algunos apartados a temáticas relacionadas con el asunto: lo cognoscible *háplōs*, lo cognoscible *quoad nos* y la metáfora, etc. La reaparición de la metáfora y sus alcances cognoscitivos apunta ya hacia las conclusiones. Los últimos apartados son sugerentes: la claridad en la definición matemática, la eficacia de la metáfora, la diversidad de interpretaciones de la metáfora y, sobre todo, las brevísimas líneas donde Zagal cuestiona si Aristóteles está a favor de la univocidad. En este último inciso, Zagal confiesa su adscripción al ideal aristotélico de evitar las metáforas como modo de definición, pues éstas son fuente de *asápheia*. No obstante, se pregunta si Aristóteles está com-

pletamente a favor de la univocidad, siendo un autor tan proclive a la analogía. Hubiese sido interesante ahondar en este tópico.

Las conclusiones logran articular variedad de temas que resuenan a lo largo de todo el estudio. Sin duda, Zagal hace lecturas innovadoras y muy puntuales del *Corpus* aristotélico. Quien lo lee se percata de inmediato de los años que ha dedicado a estos textos. Sin embargo, hay momentos en donde la unidad temática es —valga la ironía— *poco clara*. A pesar de este pequeño defecto, gran parte de sus interpretaciones son sugerentes. Si en algo tiene razón es en hacer evidente la tensión o titubeo entre lenguaje preciso y metafórico a lo largo del *Corpus* aristotélico y, en especial, en la *Metafísica*. Escribe: “Lo raro sería que el lenguaje humano se adecuara perfectamente para hablar de las cosas divinas, asunto propio de la filosofía primera. No nos extrañe que la oscuridad esté acechando continuamente nuestro discurso sobre el Motor Inmóvil y los cuerpos celestes.”

LUIS XAVIER LÓPEZ FARJEAT
Facultad de Filosofía
Universidad Panamericana
llopez@mx.up.mx