

mucho menores de las que se pensaban. (cf. 'Stroumsa, Sarah: Maimónides in his World. Portrait of a Mediterranean Thinker', Princeton University Press, 2009; *Revista Española de Filosofía Medieval*, Sofime - Sociedad de Filosofía Medieval, n.º 17, 2010, 236-237). De todos modos resulta muy sorprendente que se pretenda poner a Modena como fecha de término de la existencia de una cabala mística, ya sea judía o cristiana, cuando más bien se habría demostrado que no puede existir una religión, o incluso una filosofía, sin una previa dimensión mística. Al menos así sucedió en numerosos filósofos modernos muy enraizados en la tradición de pensamiento judío, como Espinoza, o incluso contemporáneos, como Bergson, Wittgenstein o Hanna Arendt, o pertenecientes incluso a la cabala cristiana temprano moderna, como el converso Paulus Ricius (+1541) o Jakob Böhme (1575-1624).

CARLOS ORTIZ DE LANDÁZURI
Universidad de Navarra

EL-ROUAYHEB, Khaled: *Relational Syllogisms and the History of Arabic Logic, 900-1900*. Brill, Leiden, 2010, 295 pp.

Khaled El-Rouayheb analiza en *Silogismo relacional y la historia de la lógica árabe, 900-1900*, el desarrollo de la lógica de términos de Aristóteles a lo largo de este período. Se resalta la importancia que en este contexto habría alcanzado la *lógica de relaciones* de Alfarabí (950), Avicena (1037) y Averroes (1198), comparándolas con los posteriores planteamientos de De Morgan (1806-1871). En efecto, en su caso habrían advertido la posibilidad de subsanar mediante este tipo de lógica los posibles defectos o deficiencias de los llamados «silogismos imperfectos» aristotélicos, como especialmente sucedía en dos casos muy singulares, a saber: los silogismos que hacían referencia a la noción de substancia o que establecían una correlación de igualdad, equivalencia o simple equipolencia entre los diversos términos, sin alcanzar en ninguno de ambos casos el grado de precisión que sería de desear, como ya fue hecho notar por Alejandro de Afrodisia en el siglo II A. C. De todos modos ahora la lógica árabe trataría de superar estas imperfecciones o anomalías, ya sea introduciendo diversas cláusulas de salvaguarda o mediante simples proposiciones complementarias, a fin de poder garantizar el efectivo mantenimiento del carácter silogístico o formalmente correcto de este tipo de razonamiento, una vez subsanados estos posibles defectos. Con este fin recurrieron a las estrategias de formalización más precisa de este tipo de relaciones utilizadas por la lógica estoica proposicional a este respecto. Sin embargo todo ello les obligó a pasar desde una concepción *substancialista* o necesitarista de la lógica a otra de valor *condicionado* o meramente *relacional*.

En efecto, la lógica árabe advirtió que la posible subsanación de una no deseada imperfección silogística originaba a su vez un problema previo de mayor calado, a saber: o bien se seguía manteniendo una *silogística categórica* aristotélica con todos los condicionamientos que ello suponía, como propugnaron Bagdadí (1165) y Averroes (1198); o bien se justifica el paso a una nueva *silogística hipotética* de tipo *relacional*, con rasgos formales completamente distintos, como al parecer habían defendido desde un principio Alfarabí (950) y Avicena (1037). En efecto en el caso de la *lógica categórica* aristotélica se lograba justificar la correlación de buena consecuencia lógica que se establece entre las premisas y su correspondiente conclusión, en la medida que también se admite una cierta necesidad interna de la peculiar correlación que el *silogismo categórico* en su conjunto establece entre sus respectivos tres términos o materia del razonamiento, sin poder prescindir ni añadir ningún término, tal y como estableció Aristóteles. Por este motivo Aristóteles determinó que el *silogismo categórico* necesariamente debería estar formado por sólo tres términos, que a su vez determinan la función específica desempeñada por cada una de las premisas y la conclusión. Se justificó así la fuerza demostrativa de la argumentación respectiva en virtud del tipo de *necesidad categórica* mediante la que se justifica la correspondiente deducción natural;

Pero, junto a esta primera justificación *categórica* de tipo aristotélico, la lógica árabe *relacional* introdujo una segunda forma de justificación meramente *hipotética* del silogismo aristotélico, similar a la postulada por la lógica proposicional de tipo estoico. En este sentido la lógica árabe habría tratado de justificar la correlación de buena consecuencia lógica que se establece en el silogismo aristotélico en virtud simplemente de las correlaciones meramente formales que se establecen «por ellas mismas» entre las premisas y la conclusión, aunque ello pudiera obligar a tener que introducir diversas cláusulas de salvaguarda, o a introducir diversas proposiciones complementarias que hasta entonces sólo estaban sobreentendidas. Es decir, se abandonarían la exigencia de tener que establecer entre ellas una relación de

necesidad sobrevenida en razón de la materia, o de tener que remitirse exclusivamente a tres términos. Hasta el punto que la justificación de la buena consecuencia lógica ya no se haría en virtud de aquella necesidad sobrevenida que correlacionaba a los tres términos del silogismo, determinando a su vez el sentido final del conjunto de la argumentación. En su lugar más bien la correlación de buena consecuencia se justifica exclusivamente en virtud del valor por separado de cada una de las premisas y de la conclusión, así como en virtud de las ulteriores correlaciones estrictamente formales que se establecen entre ellas. Pero en cualquier caso ya no hay ningún inconveniente en introducir un cuarto término si de este modo se incrementa aún más la productividad deductiva formal del silogismo en cuanto tal. De ahí que esta segunda forma de argumentación se conceptualizara como de un *silogismo hipotético*, dado que su formulación estaría en todo caso condicionada a la completa aceptación de los presupuestos y cláusulas de salvaguarda desde los que se formula la argumentación. De ahí que este tipo de silogismos hipotéticos sólo puedan alcanzar una validez meramente condicionada, como también sucedía con las conclusiones alcanzadas por la lógica estoica proposicional de tipo condicional. En cualquier caso se trata del punto de vista *relacional* que acabó prevaleciendo en la lógica árabe, constituyendo lo que ahora se considera su signo de identidad más significativo.

Evidentemente El-Rouayheb comparte las propuestas de Nicholas Rescher en *The Development of Arabic Logic* (1964) acerca la originalidad de este nuevo enfoque *relacional* acerca de la lógica. Sin embargo discrepa totalmente sobre la pretendida falta de continuidad que posteriormente tuvo este tipo de propuestas a lo largo de la historia de la lógica. Según Rescher, la lógica árabe temprana de los califatos de Bagdad y Córdoba habría hecho aportaciones que acabarían siendo decisivas para el desarrollo posterior de la lógica occidental de los insolubles, las obligaciones y la «suppositio». Sin embargo Rescher opina que este tipo de lógica se habría estancado muy pronto, sin prolongar el tipo de análisis reproductivos acerca de los presupuestos de la lógica que de un modo tan brillante había iniciado. De hecho Rescher considera que la lógica de Razí (1210) y del periodo subsiguiente persa (1200-1350) perdió gran parte del empuje inicial que había tenido, conformándose con una mera recopilación meramente sistemática y muy poco creativa. En cualquier caso este comienzo fructífero habría tenido una continuidad histórica un tanto mortecina a través de diversos comentarios y glosas en el Norte de África entre 1350-1660) para acabar de una forma decepcionante en el Imperio Otomano (1600-1800).

Sin embargo ahora El-Rouayheb rechaza esta visión tan sesgada de Rescher respecto de papel de la lógica relacional árabe. En su opinión, sólo valoró aquellas aportaciones que acabaron ejerciendo un impacto directo en el posterior desarrollo de la lógica nominalista occidental, sin tener en cuenta la dinámica interna de su peculiar tradición de lógica silogística. Y analizado desde este nuevo punto de vista, ahora se comprueba como Razí (1210) introdujo una mayor precisión a las propuestas respectivas de Avicena y Averroes, a la vez que mostró sus respectivos aciertos y limitaciones. Además, sus propuestas acerca de los predicables, la definición, las proposiciones o los tipos de implicación en ningún caso pueden considerarse una mera sistematización de conocimientos previos. En cualquier caso algo similar también se puede decir respecto de los desarrollos posteriores de esta peculiar *lógica relacional* árabe, ya sea en la forma de epitomes, comentarios y glosas a través del Norte de África (1350-1600); en las tradiciones cristiano-árabes y musulmanas del Mediterráneo Oriental, India e Irán (1600-1900); y, sobre todo, en la época del Imperio Otomano (1600-1800), donde se resalta la figura de Gelembevi (1791). Habría sido entonces cuando se sistematizó la anterior lógica de los silogismos anómalos o no-familiares. En cualquier caso ahora se considera que la lógica relacional del Imperio Otomano en pleno siglo XX seguiría teniendo un nuevo renacer bajo el eslogan de la búsqueda de unos «Nuevos Principios», como propuso Maksudi (1941). Para justificar estas conclusiones la monografía se divide en siete capítulos:

1) *El periodo clásico, 900-1200*, donde se analizan las aportaciones de Alfarabi, Zura, Avicena, Baracat, Averroes y Suhrawardi, con sus respectivos posicionamientos a favor y en contra de la silogística aristotélica;

2) *El reto de Razi y del periodo subsiguiente, 1200-1350*, donde se habrían logrado cerrar las polémicas arrastradas de la época anterior. Se habría establecido una separación más precisa entre la deductibilidad en razón de la materia y de la forma, así como la justificación de la argumentación en virtud de una necesidad sobrevenida o en virtud de la correlación que se establece entre las propias premisas. En este contexto también se introdujeron diversas cláusulas de salvaguarda a la hora de justificar los predicables, la definición, las proposiciones o los tipos de implicación, con vistas a incrementar su correspondiente productividad deductiva. Además, sus sucesores también hicieron notar como todas estas operaciones lógicas están condicionadas por las relaciones de dependencia semántica que ahora se establecen entre ellas;

3) *Los epitomes, comentarios y glosas de la tradición lógica norteafricana entre 1350 y 1660*, incluye también el debate que se originó entre los seguidores persas de Dawani y Dashtaki. En este caso se

cuestionó el papel predicativo o más bien recursivo que el término medio ejerce en la teoría de la prueba en general, así como en este tipo de silogismos anómalos o no-familiares;

4) *Otras tradiciones lógicas*, como las cristiano-árabes, las norte-africanas, la Hindú-musulmana, la iraní, comprendidas entre 1600-1900, donde se habría introducido una interpretación de tipo subsuntivo de este tipo de silogismos, siguiendo a su vez el modelo estoico de la implicación. Además, se propuso una interpretación relacional de la definición, resaltando a su vez el papel recursivo del término medio;

5) *La lógica otomana, 1600-1800*, donde se destacan las aportaciones de Khalkhali, Sirnani, Pahlevani, Tavuskari, con diversas propuestas acerca de las distintas formas de incrementar la productividad de este tipo de silogismos anómalos o no familiares;

6) *Gelenbevi (+1791) y la lógica de los silogismos anómalos o no familiares*, donde se introdujo la posibilidad de cuatro términos, mediante un desdoblamiento del término menor, a fin de incrementar la productividad deductiva formal de este tipo de silogismos imperfectos o anómalos;

7) *La tradición otomana: el siglo XIX*, analiza las últimas tendencias del movimiento «nuevos principios» de Maksudi (+1941), donde se proyectan las anteriores consideraciones sobre los silogismos anómalos o no-familiares a la resolución de diversos tipos de sofismas, falacias, paradojas o simples rompecabezas lógicos. Se trató de justificar el diverso grado de productividad deductiva de este tipo de silogismos en virtud de las relaciones de recursividad, redundancia, reduplicación que ahora se establecen entre los diversos tipos de términos, o entre las premisas y la conclusión.

Para concluir una reflexión crítica. ¿Realmente la lógica relacional árabe quedó estancada, como pretende Rescher, comparándola sin duda con el desarrollo extraordinario que posteriormente tuvo la lógica relacional de De Morgan? ¿O realmente la lógica árabe sigue teniendo un potencial heurístico insondable del que sólo se ha descubierto una parte muy pequeña, como ahora pretende decir El-Rouayheb? Evidentemente es muy difícil hacer este tipo de valoraciones de largo recorrido, donde no se comparan autores o teorías concretas, sino tradiciones enteras de pensamiento, con geografías y trasfondos culturales muy complejos. Lo que a día de hoy se puede afirmar, después de la investigación de El-Rouayheb, son los fuertes signos de identidad de la lógica relacional árabe, sus raíces en las propuestas de Alfarabi, Avicena y Averroes, y la fuerte personalidad de su desarrollo posterior. En este sentido la orientación tomada por la lógica relacional árabe no fue la seguida por la tradición occidental nominalista y concretamente por De Morgan. A este respecto la lógica occidental se preocupó exclusivamente en definir con mayor precisión formal las relaciones recíprocas de interconexión que a su vez generan los respectivos conectivos lógicos, como también sucedió en De Morgan. En cambio la lógica relacional árabe sólo se interesó por determinar el impacto que la reduplicación, la redundancia o la recursividad existente entre los términos - o entre las premisas y la conclusión -, pueden acabar teniendo en la productividad deductiva final de un silogismo. De todos modos ambas tradiciones tienen mucho en común, especialmente la consideración de los razonamientos en razón de la estructura formal que generan «por sí mismos», de modo que no será difícil establecer una recíproca complementariedad entre ellas.

CARLOS ORTIZ DE LANDÁZURI
Universidad de Navarra

GALÁN, Iliá: *Sabiduría oculta en el Camino de Santiago*. Atanor, Madrid, 2011, 159 pp.

Iliá Galán une a su condición de especialista en teoría del arte su pasión por la Edad Media como ya lo ha demostrado en ocasiones anteriores (cf. Galán, Iliá; *Actualidad del pensamiento de Sem Tob. Filosofía hispano-hebraica del siglo XIV en Palencia*, Endymion, Madrid, 2003). De todos modos ahora aborda un problema más amplio, como es la caracterización del legado cultural del *Camino de Santiago*. A su modo de ver en este caso se aúnan bajo una misma metáfora dos de los signos de identidad inseparables de la Edad Media, a saber: por un lado, la pasión por el libro por antonomasia, la Biblia, a través de una interpretación exegética que lleva a cabo el «homo cabalístico» o hermeneuta, como el mismo ya habría analizado en el caso del judío español Sem Tob (1250-1305); y, por otro lado, una segunda pasión complementaria por los mapas, los viajes y la geografía que sería característica del «homo viator» o agrimensor cristiano, en la forma como habría quedado reflejada en el *Codex Calistinus* del siglo XII, hoy día en paradero desconocido, o aún antes en *Las Partidas* de Alfonso X El Sabio (1252-1284), sin establecer una ruptura entre ellas.

Además, ahora se comprueba como a través de esta peculiar metáfora del «camino» se habría llevado a cabo una fusión entre *dos legados culturales* muy diferentes: por un lado, el ideal homérico de