

Guillermo de Ockham, *Summa de lógica*, Segunda parte y Tercera parte (I y II), Edición bilingüe y traducción del francés por Cipriano Sevillano, Introducción y notas de Joël Biard (Madrid, edicionpersonal@edicionpersonal.com, 2011, 2012) XXII + 128, XVIII + 242, XXVI + 272 pp.

El tema del lenguaje ocupa un puesto central en Ockham. No se le puede entender sin tener en cuenta su análisis del razonamiento en todos sus elementos y articulaciones. Ciertamente, en su base está el *Organon* de Aristóteles, pero interpretado de un modo nominalista, con un nominalismo peculiar. Los signos verbales y conceptuales se refieren a las cosas existentes, en su realidad singular.

Quizás la obra que nos permite captar mejor su concepción del papel del lenguaje en filosofía y teología es su *Summa logicae*. Por eso merece un especial reconocimiento el extraordinario esfuerzo que ha realizado Cipriano Sevillano para ofrecernos toda esta obra en edición bilingüe. La traducción española se ha efectuado a partir de la traducción francesa, pero constituye una buena ayuda para los que tienen dificultad para entender el original latino. En el año 2010, publicó la primer parte; en el 2011, la segunda; y en el 2012, los dos volúmenes de la tercera.

Recordamos que la *Summa Logicae* o *Summa totius Logicae* es una de las obras principales de Guillermo de Ockham, escrita entre 1324-28, poco antes de iniciar la segunda etapa de su vida con su huida de Avignon a la corte del emperador Luis de Baviera, donde se hará defensor de la autonomía del poder temporal frente al poder espiritual. Contiene un Prólogo de su fiel discípulo y admirador Adam Woodham, una carta introductoria de Ockham y tres partes: I) Sobre los términos (*De terminis*); II) Sobre las proposiciones (*De propositionibus*); y III) Sobre el silogismo en general (*De syllogismo simpliciter*), Sobre el silogismo demostrativo (*De syllogismo demonstrativo*), Sobre las consecuencias (*De consequentiis*) y Sobre las falacias (*De fallaciis*). En el Prólogo se nos dice que entre los que han tratado de facilitar el acceso a la lógica de Aristóteles destaca “el venerable doctor hermano Guillermo, inglés de nación, perteneciente a la orden de los frailes Menores, y sublime por la perspicacia de su ingenio y por la verdad de su doctrina”. En la carta introductoria, después de reconocer la dificultad del objetivo que se propone, al querer abarcar en su obra toda la problemática de las obras lógicas de Aristóteles, Ockham manifiesta su convicción de que la lógica es “el instrumento más apto de todas las artes, sin la cual ninguna ciencia puede saberse perfectamente (*omnium artium aptissimum instrumentum, sine qua nulla scientia perfecte sciri potest*)”. Sólo voy a aludir aquí brevemente al contenido de la segunda y de la tercera parte, presuponiendo que los razonamientos, por medio de las proposiciones, se componen en su base de términos.

La segunda parte nos sitúa en el corazón de la lógica, considerada como ciencia de lo verdadero y de lo falso, es decir, tal como la concebían los medievales. Pues también para Ockham la primera utilidad de la lógica es la de discernir entre lo verdadero y lo falso. Su tema central son las proposiciones: los diferentes tipos, las condiciones de verdad y las

reglas de conversión. Comienza estableciendo las condiciones de verdad de los diferentes tipos de proposiciones (capítulos 1-20). Y defiende que la verdad o la falsedad resultan de la relación entre la suposición del sujeto y la del predicado. En un segundo momento, analiza las relaciones de conversiones entre proposiciones (capítulos 21 a 37).

El objeto principal de la tercera parte es el tema de los argumentos en sus diversas formas. Después de investigar el silogismo en general, es reformulada la teoría de la demostración sobre la base de la metafísica del ente singular y contingente, de la teoría del conocimiento como contacto directo con la cosa conocida y de una concepción puramente lógica de la necesidad. De este modo, Ockham lleva a cabo un minucioso análisis crítico de las categorías lógicas y metafísicas legadas por Aristóteles, Porfirio y Boecio. Pero no se detiene en la teoría de la demostración, sino que examina también los argumentos que no tienen la forma de un silogismo demostrativo y enseña a defenderse contra los razonamientos falaces. Es decir, además de analizar los diferentes tipos de argumentos no demostrativos, considera y refuta los sofismas o argumentos defectuosos.

No quiero terminar esta breve presentación de la edición española de la segunda y la tercera parte de la *Summa logicae* sin reconocer que un buen conocimiento de la lógica de Ockham nos puede ayudar a entender el paso o transición de la filosofía medieval a la filosofía moderna. A la vez me atrevo a manifestar mi desacuerdo con los historiadores que parecen pensar que basta el nominalismo de Ockham para dar razón de ese proceso, menospreciando el papel jugado, en dicha transición, por Suárez, entre otros pensadores pertenecientes a la escolástica española de los siglos XVI y XVII y a su ámbito de influencia.

ILDEFONSO MURILLO

José M<sup>a</sup>. G.<sup>a</sup> GÓMEZ-HERAS, *En armonía con la naturaleza. Reconstrucción medioambiental de la filosofía* (Madrid, Biblioteca Nueva) 2010. 494 pp.

La cuestión ecológica o medioambiental no ha dejado de estar presente en el debate que han llevado a cabo muchos intelectuales durante las últimas décadas. El enfoque más frecuente es de tipo científico o político. Faltaba una investigación que abordara el tema en toda su radicalidad antropológica y metafísica, como camino para fundamentar una nueva ética aplicada. Y es precisamente lo que nos ofrece este libro.

Poco después de su aparición publiqué en *Diálogo Filosófico* (n. 79, 2011) una breve reseña crítica sobre él. Sin apenas variación, salvo la corrección de alguna errata, reproduzco para los lectores de *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* lo que allí expuse. Ante el hecho de que está invadiendo nuestra cultura un lenguaje donde los valores medioambientales van adquiriendo un protagonismo extraordinario en nuestra comprensión del mundo y del hombre, Gómez-Heras intenta reflexionar en y desde este contexto cultural emergente.

Su intención básica consiste en integrar el pensamiento ecológico contemporáneo en la gran tradición de la filosofía occidental, otorgándole un prestigio intelectual frente a quienes ven en el compromiso ecológico una tarea reservada a colectivos contestatarios marginales. La reflexión sobre el medio ambiente en esta perspectiva le lleva a enfrentar-

se a problemas clásicos del legado tradicional concernientes a la naturaleza, al hombre, a la ciencia, a la técnica, al método filosófico y especialmente a la racionalidad práctica peculiar de la ética. Tales planteamientos le obligan a un diálogo constante con nuestros grandes clásicos o influyentes pensadores: Platón, Aristóteles, Tomás de Aquino, Francisco Bacón, Galileo, Descartes, Rousseau, Goethe, Kant, Darwin, Marx, Weber, Husserl, Heidegger, Hans Jonas, etc.

La introducción y los ocho capítulos en que se divide este libro encuadran y desarrollan detalladamente “los procesos de *la pérdida y reencuentro del hombre con su entorno natural, de la formación de la conciencia ecológica y de la peculiar racionalidad que los avala*”. El primer capítulo rastrea el contexto sociocultural del que emerge la crisis ecológica. Los dos siguientes capítulos analizan los porqués del olvido de la naturaleza en Occidente y su reaparición en el escenario de la reflexión contemporánea. El capítulo cuarto muestra cómo la imagen que los hombres hemos tenido de nosotros mismos ha determinado en gran medida el modo de entender nuestra relación con el medio natural. Los capítulos quinto y sexto se ocupan de la ciencia y la técnica modernas, es decir, del conocimiento y transformación de la naturaleza en la época moderna y contemporánea. Tema del séptimo capítulo es la ética del medio ambiente, cuya problemática depende en gran parte de lo tratado en los dos capítulos anteriores. El último capítulo, el octavo, nos propone un amplio proyecto hermenéutico, a partir de lo expuesto en los otros capítulos, que implica un enfoque medioambiental de las diferentes disciplinas filosóficas.

Me han interesado especialmente los cuatro últimos capítulos, en los que asistimos a un proceso de reflexión, desde una perspectiva ecológica, sobre la ciencia, la técnica, la ética y la filosofía en el conjunto de sus principales disciplinas. ¿Cómo lograr la armonía con la naturaleza en un mundo donde la ciencia y la técnica parecen imposibilitarla? ¿Cómo debería proceder el hombre para alcanzarla? ¿Podría ayudarnos en ese camino una “reconstrucción ambiental de la filosofía”?

Gómez Heras hace una crítica humanista de la ciencia y de la técnica. Ni la ética ni la filosofía en su conjunto podrían reducirse al conocimiento y a la praxis científico-técnica. Asume la crítica a las ciencias positivas o “razón instrumental” de Husserl, Gadamer y los pensadores de la Escuela de Frankfurt, especialmente la crítica de Habermas. Defiende la complementariedad entre la racionalidad ético-humanista y la racionalidad técnico-instrumental. Habría que evitar a toda costa “el nihilismo axiológico rampante, que planea tanto sobre las ciencias sociales como sobre las ciencias naturales” (p. 448), en la línea de Kant, Husserl y los pensadores frankfurtianos. Piensa que “la intención profunda de Kant, recomponer la unidad y universalidad de la razón humana bajo la égida de la razón moral, continúa siendo una tarea y una urgencia” (p. 449). Por mi parte no veo claro que esa tarea sea conveniente y deseable si se excluye el papel de una razón teórica metacientífica.

Algunas afirmaciones dan qué pensar. Sin duda, Francisco de Asís, Fray Luis de León y Juan de la Cruz interpretan la naturaleza como lenguaje de Dios, como huella de Dios, pero están lejos de la comprensión hinduista del cosmos. Su vivencia de la naturaleza no implica en ningún caso una cierta sacralización de la naturaleza “con tufillo panteizante”. Gómez-Heras se atreve a hablar de “valores morales inmanentes a la naturaleza como criterio prioritario de la hermenéutica medioambiental” (p. 455). Este lenguaje resulta, al menos, chocante dentro de una perspectiva filosófica verdaderamente humanista, como aquella en la que se mueve el autor, perspectiva expresada claramente en muchas de sus páginas.

Aparece con frecuencia el término *hermenéutica*, unido al término *responsabilidad* y al término *naturaleza*. La hermenéutica ecológica proporcionaría al intérprete un nuevo sentido del lenguaje, en el que la visión científico-cuantitativa del mundo y sus aplicaciones tecnológicas quedarían integradas en un modelo de pensamiento que aportaría una experiencia más radical de las cosas. Ese intérprete se situaría en un mundo que abarcaría tanto a su propio yo y personalidad como a la naturaleza misma, entendida como sujeto de vida y valores. Y dentro de tal perspectiva, los valores intrínsecos de la naturaleza generarían obligaciones y de ellos emergerían normas y criterios a seguir por la acción humana. De este modo se fundamentaría un nuevo concepto de responsabilidad vinculado a un compromiso con el futuro.

Gómez-Heras, que se mueve en el seno de la filosofía fenomenológico-hermenéutica, trata de reconstruir su posición en una perspectiva ecológica, sin renunciar a nada importante de lo que ha sido ganado en la tradición filosófica hasta el momento actual. Lo hace porque se siente urgido a pensar filosóficamente su presente, cuando imperan las preocupaciones ecológicas. Aspira a superar la contraposición hombre-naturaleza, que dificultaría las relaciones adecuadas entre ambos.

Pero el enfoque hermenéutico-ecológico tiene sus límites. Ni siquiera en Gómez-Heras, que viene de una tradición cristiana, como otros muchos filósofos modernos y contemporáneos, se explota suficientemente el concepto de creación. Concepto que permitiría proponer hipótesis teleológicas y apuntar a la razón por la que la naturaleza y el hombre serían inteligibles desde la metáfora del "libro". Nos encontramos con la artificiosidad de las filosofías críticas, sobre todo las que van de Kant a Husserl, Heidegger, Wittgenstein, Gadamer y Habermas, entre otros, donde ciertos temas y problemas quedan oscurecidos o silenciados, no negados, bajo los artificios de la crítica. Cuesta remontarse al horizonte del fundamento y del sentido, con una intención que vaya más allá del lenguaje o de la experiencia del *mundo de la vida* (*Lebenswelt*).

Por otra parte parece que el temor a la utilización de la naturaleza como mero material de nuestros proyectos (de la razón instrumental) deja en la penumbra una pregunta insoslayable: ¿hasta qué punto podríamos servirnos de la naturaleza (de la Tierra) para nuestro propio beneficio? Quizás no habría estado de más, cuando se habla de la ética ecológica de la responsabilidad, analizar los inconvenientes de ciertos movimientos socio-políticos que, fascinados por la moda ecológica, atribuyen de hecho a la Tierra una tal respetabilidad que supera lo razonable, como si poseyera un carácter divino. La purgación del egoísmo utilitarista en la relación hombre-naturaleza no ha de significar la renuncia a poner responsablemente la naturaleza al servicio de la felicidad humana.

Roturar o desbrozar un terreno es siempre trabajoso. El profesor Gómez-Heras se ha atrevido a reflexionar sobre un tema casi inédito para la filosofía. Reconozco su mérito a la vez que le animo a continuar en el desarrollo de una tarea que conduzca a redescubrir los temas fundamentales de la tradición filosófica sin renunciar a la perspectiva ecológica en todo cuanto posee de razonable.

ILDEFONSO MURILLO