
Informaciones

Michel Foucault. En su memoria

Desaparecido hace ya meses, MICHEL FOUCAULT es uno de los más destacados pensadores de nuestro tiempo. Ya sé que más de uno quisiera también sellar con «siete llaves» su sepulcro y no volver a acordarse de él. Ello —por encima de los gustos y disgustos de cada cual— no sería justo. Foucault representa, sin duda, un singular modo de pensar la modernidad —elocuente, perspicaz e irritante— pero preocupado sólo por responder a la tópica pregunta kantiana de saber *qué es o quién es el hombre*. Sólo eso quiso hacer. Y tal actitud, guste a unos y disguste a otros, es legítima filosofía.

Recapitaré breve y esquemáticamente su pretensión, obligado por necesidades de espacio.

1º Toda la obra de Foucault, libros y artículos, quiere ser un diagnóstico de la realidad del hombre entendido como «ser en el mundo». Con sentido profundamente empirista, Foucault no quiere negar ninguna metafísica, sino reinstaurar el valor determinante de la experiencia, siguiendo —a su vez— la sugerencia husserliana de que «todo tiene sentido». A partir de ello pretenderá hacer ver que tanto el sujeto cartesiano, como el espíritu hegeliano o el sujeto trascendental (kantiano o husserliano), afirmados como condiciones de posibilidad de todo conocimiento o de relación con el mundo, son entidades derivadas y no autónomas. Derivadas y construidas a partir de los sistemas de elementos (epistemes) que el hombre encuentra como realidades previas a su instalación reflexiva en el mundo. Tales sistemas pueden ser *teóricos*, tales como las ciencias y saberes, y *prácticos* como son los modos de hacer y actuar que en cada momento de la historia preceden a la acción de cada ser humano.

A los saberes y prácticas que cada hombre encuentra ya constituidos, Foucault les reconoce la categoría de «a priori» que da sentido y determina los

ámbitos reflexivos y operativos del ser humano. Con ello se hace imposible toda pretensión subjetivista que quiera ver en el hombre un ser autónomo, responsable, dueño de sí y de su mundo y que se impone una teología. Nada más falso. Por el contrario el hombre —para Foucault— es un constructo momentáneo y fugaz dependiente de los saberes y prácticas usuales en cada momento de la historia. No es, pues, un sujeto sino un sujetado, no dueño sino esclavo, no promotor sino promovido. Su suerte es la de pensar desde ningún entendimiento, actuar desde ninguna voluntad, vivir desde ningún centro porque entendimiento, voluntad y vida se derivan de su periferia histórica y de su circunstancia mundana.

2º Toda la obra de Foucault consiste en analizar diversas parcelas de realidad para hacer ver que en todas ellas el hombre es un derivado de sus estructuras prácticas y teóricas. Así lo hace en *Enfermedad mental y psicología*, en la *Historia de la locura*, *El nacimiento de la clínica*, *Vigilar y castigar*, y en las dos últimas y póstumas *L'usage des plaisirs* y *Le souci de soi*. En cada una de ellas se hace ver cómo el surgir del sujeto humano es resultado de los discursos y prácticas específicos de las áreas de la psicología, la psiquiatría, el saber carcelario y la ciencia sexual. El tema se generaliza en su obra principal *Las palabras y las cosas*, en la que se analiza cómo cada episteme histórico dio lugar a un tipo específico de hombre. De forma genérica *La epistemología del saber*, resume —cual discurso del método— las condiciones de tales análisis.

3º Fiel a tales presupuestos, Foucault entiende que la filosofía tiene que abandonar las pretensiones universalizantes. Ella debe acotar su objeto analizando campos y objetos concretos sobre los que se realice una auténtica microfísica de los saberes y poderes que sutilmente van configurando a la subjetividad. Esta microfísica, como la genealogía de la moral en Nietzsche, harán ver los múltiples y disfrazados vericuetos por donde el ser humano se ha ido configurando. Aparecerá con ello todo lo que de verdad hace pensar al pensamiento y obrar a la voluntad.

4º Para que esta microfísica de los poderes-saberes pueda realizarse con garantía es necesario dejar hablar a todos los que hasta ahora habían callado y rehabilitar todo lo excluido. Que hablen los locos, los presos, los libertinos, los homosexuales, en fin, todos los marginados y fuera de ley, todo aquello que representa «lo otro» de lo normal. Sólo a partir de estos discursos, hasta ahora excluidos del ámbito del saber legítimo, se podrá alcanzar *la verdad que cada hombre es*, acceder a su realidad, ya que no es posible ninguna Verdad, con mayúscula, ninguna Humanidad ni Libertad que no sean las individualizadas en cada ser humano. Se universaliza así la categoría del singular, en proximidad con Kierkegaard y Sartre.

Esta rehabilitación de lo callado convierte a Foucault en un neoilustrado que radicaliza el *pensar por cuenta propia* de los ilustrados con la exigencia de hablar cada uno por sí mismo, sin que nadie pueda suplantar su palabra ni ninguno se atreva a hablar por otro. Por eso el hombre de Foucault es un librepensador, un volteriano que ni acepta ni impone dogmas. Esta neoilus-

tración ha empezado cuando Goya hizo de la pintura la expresión de los sueños y desvaríos de la razón, cuando Van Goth convirtió la locura en intuición estética y cuando Freud y Nietzsche recurrieron a «lo otro» de la conciencia y de la razón como lugares del auténtico sentido del hombre.

* * *

El discurso de Foucault puede ser chocante, provocador incluso, para una filosofía «de la objetividad». Así es, sin duda. Pero más que tocar a rebato desde los santuarios de la metafísica o apedrearlo desde la incontinente saciedad de las verdades absolutas, Foucault me parece representar una triple y saludable lección de moderno humanismo, sea cual fuere su intención:

- En primer lugar su obra es un agudo diagnóstico de los múltiples reductos que, si el hombre no está alerta, se entretajan en toda su historia hipotecando y secuestrando la capacidad de iniciativa y la autenticidad humana, por mucho que el hombre proclame su autonomía y señorío.

- En segundo lugar, la exigencia de «dejar hablar» a cada cual por su voz remite a la sagaz consecuencia de enfrentar a cada uno con su responsabilidad, por encima de todo incuestionable sometimiento. Con muy distintos utensilios en la obra de Foucault subyace la siempre inquietante confrontación entre naturaleza y libertad, tema siempre sentido en filosofía y agudizado por Kant.

- En fin, Foucault es la voz que alerta en contra de nuestras «seguridades». No vaya a ser que allí donde proclamamos nuestra triunfante y benevolente iniciativa se disfrace el interés, el miedo, el orgullo, el resentimiento o cualquier otro innominado resorte (interior o exterior) que nos promueve, condiciona e impulsa, incluso en aquello que afirmamos ser nuestro inalienable patrimonio.

Por esta triple lección, si a Foucault no se le quiere llamar antropólogo, por mi cuenta me parece que con justicia debe llamársele *filántropo*.

Manuel Maceiras Fafian

Michel Foucault: jornadas de reflexión

Del 10 al 13 de diciembre de 1984 se desarrollaron en la Universidad Complutense de Madrid y en el Instituto Francés unas jornadas-homenaje al desaparecido filósofo francés Michel Foucault. Organizaron este encuentro las Facultades de Ciencias Políticas y Sociológicas, de Filosofía y Ciencias de la Educación de la Universidad Complutense, la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Madrid y la Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación de la UNED. Colaboraron además de las citadas instituciones, el Ministerio de Cultura, las Fundaciones del Banco Exterior de España y de Investigaciones Marxistas, y la Casa Velázquez. Coordinaron estas jornadas el Departamento de Lógica y Filosofía de la Ciencia y Metodología de las Ciencias Sociales de la Universidad Complutense y la Revista Teorema.

Han sido éstas unas primeras jornadas que se continuaron en el mes de enero de este año; ya estaban anunciados de antemano los nuevos disertadores: Xavier Rubert de Ventós, Eugenio Trías, Román Reyes, etc. Algunos de éstos y otros más de la nueva ola de filósofos españoles son los que dieron vida a las sesiones habidas en el mes de diciembre de 1984. Entre ellos, Eduardo Subirats (UNED), Francisco Jarauta (Univ. de Murcia), Fernando Savater (Univ. del País Vasco), Maite Larrauri (INV, Valencia), Manuel Garrido (Univ. Complutense), Javier Sádaba (Univ. Autónoma de Madrid), Jacobo Muñoz (Univ. Complutense), Angel Gabilondo (UAM), Cristina Peretti (UNED), etc. Sociólogos y psicoanalistas intervinieron también en los debates, como Julia Varea, Fernando Alvarez Uría y Jesús Ibáñez de la Universidad Complutense, Eduardo Foulkes, Francisco Pereña y Fernando Colina... Si significativas fueron las presencias, no dejaron de serlo menos las ausencias. ¿Donde se hallaban los «otros»?

Las Jornadas Homenaje a Michel Foucault lo llenaron todo, el salón de

actos del Instituto Francés, la sede de la Universidad de Derecho. Allí se encontraban todos los populares del momento. Parecía la Universidad «nueva» puesta en pie recordando a su mejor hombre. El recuerdo a Xavier Zubiri, el día 12 de diciembre por la mañana en el Paraninfo de la Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación, Edificio A, semejaba sólo una sombra...

Pero, ¿quién era Michel Foucault? ¿Sólo un filósofo francés nacido en 1926 y fallecido poco ha, profesor en el College de France, que había escrito historias extrañas de la locura, de las prisiones, de la sexualidad, del poder, reivindicado la marginalidad en la sociedad y apaleado en más de una ocasión por las fuerzas del “orden establecido”? ¿Quién era Michel Foucault? Juan Manuel Navarro Gordón (UAM), Manuel Maceiras (Univ. Complutense), Francois Ewald asistente de nuestro filósofo en el College de France, Dominique Lecourt, destacaron que se trataba el suyo de un proyecto estrictamente filosófico. No fue propiamente un sociólogo, ni un historiador, aunque también esto lo fuese, ni un crítico de los lenguajes científicos. Alineado dentro de la corriente filosófica francesa de los Derrida, Levi-Strauss, Lacan, etc., pretendió hacer una ontología no del universal, del hombre, sino de lo actual, del presente. ¿Qué es lo que nos está pasando? ¿Qué es lo que ocurre en nuestra sociedad? Analiza penetrantemente la circunstancia y observa que por todas partes existen conflictos: conflictos entre los padres y los hijos, los prisioneros en rebelión contra los que los encarcelan, tensiones entre los alumnos y los profesores, los pacientes que no aguantan el régimen de los hospitales, los drogadictos que son perseguidos por la policía y obreros todavía sometidos al dirigismo de los empresarios. En suma, lo diferente es sujetado, alienado, militarizado, psiquiátrizado por un poder que: 1º determina lo que es justo e injusto dentro de la sociedad, 2º estructura las acciones de los demás mediante técnicas disciplinarias que someten a todo lo diferente, 3º se ha metamorfoseado y diluido en las diferentes instituciones sociales: casa, cárcel, convento, colegio, hospital, fábrica, etc., 4º se ha implicado extrañamente con el saber al crear, dictar y establecer verdades dentro de la sociedad, 5º bajo pretensión de armonía, comunidad y universalidad desplaza, culpa y reprime, 6º se ha interiorizado en los sujetos convirtiéndolos en simples objetos manipulables o marginados: locos, delincuentes, prostitutas, alumnos, obreros, clientes, consumidores, extranjeros, etc., 7º se ha hecho irresistible, pues al no ser un objetivo muy circunscrito, el derrocamiento es impensable. A esto llama Foucault hacer la genealogía de la sociedad, del discurso actual de la sociedad.

Por otra parte, las historias de la sexualidad y de la locura, etc., que Foucault escribe están mostrando que este modo del ser del sujeto no ha existido siempre. Y acercándose al acontecimiento, más allá de los discursos de él —a esto llama hacer arqueología; la realidad siempre está más allá, es más «antigua»— descubre Foucault que cada cual tiene su discurso, que los marginados de la sociedad, el loco, la prostituta, el delincuente, el preso poseen «su» verdad, hay en ellos coherencia interior. Foucault se opone al

«narcisismo», en particular al narcisismo de las ciencias humanas que han hecho creer que «el» hombre es «el problema más constante del saber humano». «El hombre —escribe Foucault— es una invención cuya reciente fecha es fácilmente demostrable por la arqueología de nuestro pensamiento. Y con ello se muestra acaso su fin». El hombre ha muerto.

La realidad es equívoca, heterogénea, singular, irracional, excepción, radical alteridad. No hay respectividad en lo real. El sujeto de Descartes, de Kant, de Hegel es pura pretensión, ha desaparecido el universal, no hay regularidades científicas ni códigos éticos ni morales liberadoras. Cada sujeto es lo otro. La Historia como sucesión lineal y causal de acontecimientos no existe. No hay eje de la historia, ni leyes de la historia, ni substrato histórico. La historia es un mosaico, es una ilusión. Es vano querer conducir todos los lenguajes a un lenguaje complejo. La historia es la discontinuidad en el seno de ninguna mismidad.

Según esto, ¿cómo reconstruir el sujeto hoy, epistemológica, política, éticamente? ¿Cómo decir verdad hoy? ¿Hasta dónde es posible pensar de otra manera? ¿Cómo ser lo que se debe ser?

Siendo la realidad radical alteridad no puede haber un discurso universal, válido para todos. La filosofía como dogma o doctrina o teoría queda excluida. A la dogmática va a substituir la analítica, a la teoría la empiria y a la doctrina la cartografía. Eso que el sujeto es no está patente, será algo que minuciosa y fatigosamente vaya mendigando el buscador a través de los análisis cartográficos de la realidad. De la misma manera, no podrá liberarse el sujeto de su condición, sujetándose a unos códigos morales que por universales pretenderían tener validez para todos, pues eso sería de nuevo objetivarse y militarizarse lo que es radical alteridad. Desprenderse de sí mismo a ese precio sería una tarea, además, de imposible, alienadora.

Por eso, en la última etapa de su vida, desplaza nuestro filósofo el problema del poder al de la conducta e intuye unas técnicas de reconstrucción del sujeto, sin códigos ni normas, que pueden resumirse en el «cuidado del sí» o «artes de vivir» que Foucault no determina concretamente. Como Heidegger presiente que toda la civilización occidental ha errado en el camino de su liberación y busca en los inicios del filosofar, en los griegos, los nuevos caminos... los verdaderos caminos. Sócrates sospechaba que el secreto estaba en el «conocimiento de sí». Foucault intuye que la liberación estriba en el «cuidado de sí». ¿Cómo liberar ese cuerpo resplandeciente de San Sebastián de la mirada estática que le hace perderse en el más allá —del saber—, y de las flechas que traspasan y degradan su fresca vitalidad —el poder—? Pues, haciendo que mire de otra manera y extrayéndole las flechas que lo atormentan. Así su cuerpo brillante y fresco se tornará un estallido de gracia y de pasión. La liberación consistiría en el uso del cuerpo y de sus placeres. Resuena Nietzsche en el último Foucault.

No sé si estos caminos conducen a algún término. Aunque un sujeto que es capaz de resumir sus dispersiones y ver su alienación, ya ha tomado distancias

con respecto a ellas, domina de algún modo su situación, es posible, por lo mismo, una reconstrucción. Se atisba, pues, un horizonte. Maceiras destacó que nuestro filósofo no es el anunciador de una muerte, puede ser el testigo de una resurrección. Su ontología, sin embargo, no le deja escapar de sus propias redes. Si la realidad es radical alteridad, si no tiene historia —no viene de nada ni va hacia algo—, si no es una estructura sustantiva, si algo en el sujeto no mira al otro ¿cómo hacer posible la recuperación? Desde instancias psicoanalíticas Foulkes mostró la imposibilidad. El hombre deseante no se libera siendo cada cual deseante a su manera, sino acogiendo una alteridad, buscando el objeto perdido.

Javier Sádaba fue implacablemente crítico con Foucault. Aún reconociéndole interesante e intuitivo, metodológicamente le parecía carente de rigor en sus planteamientos. Porque, ¿qué significa razón para nuestro filósofo? ¿Hay una razón? ¿Existen muchas razones? ¿Se puede hablar de una historia o son muchas las historias? La razón científica establece hipótesis universales que vienen confirmadas por los hechos tanto en el campo de la naturaleza como en el de la historia. Se advierten ciertas regularidades en estos campos, no impuestas por un poder, sino derivadas de la realidad misma. Científicamente no todo viene uniformado por el poder que dicta verdades. Asimismo las ciencias sexuales, más allá de las artes amatorias orientales y del puritanismo occidental, establecen unas pautas de conducta universales que se han mostrado por el momento liberadoras. Desde una radical alteridad sin un fondo de mismidad hay ausencia de constituyente para recrearse a sí mismo.

Javier Sádaba no llegó al fondo de la cuestión. Ni siquiera resuelve el problema. El hecho científico es siempre provisional. No sabe si el sujeto es una realidad en sí, capaz de autoconstituirse. No sabe si el sujeto es una libertad. No puede pasar legítimamente del ser al deber ser. La ciencia no fundamenta absolutamente nada, porque la ciencia es provisional. Igual tiene razón Foucault, y todo es diverso y la realidad es radical alteridad. El imperativo epistemológico y el ético son categóricos. El ser se impone al conocer. Y el deber ser se impone al ser.

El último Foucault no satisface tampoco a los marxistas. Advierten un retroceso en su último libro. Sin un proyecto ético emancipador aceptado como un momento primero liberador por todos, no se puede establecer una solidaridad universal de marginados necesaria para advenir todos a la libertad. Los otros y el poder no son necesariamente explotadores.

Fernando Savater no entendió a Foucault. No se puede decir, ajustándose a los textos, que en Foucault no hay otra cosa que acarreo de materiales sin un poder especulador. Es verdad que hace historias, pero ellas demuestran y hacen patente una ontología: la radical diversidad del ser.

Algo parecía que unía a todos los asambleístas. El uso del cuerpo y sus placeres constituía un momento liberador. Todos lo veían insuficiente. Porque usando el cuerpo y sus placeres, en la sociedad humana podíamos estar los mortales sujetos a las instancias del poder, en las dictaduras y en las democra-

cias. Ya sabemos —apuntó un participante— cómo desmontar el poder en las dictaduras, pero ¿cómo acabar ahora con él en las democracias? Ahora los medios de comunicación social, el poder político que se ha convertido en poder pastoral, sujetan de nuevo a lo diverso, no respetan lo diferente, convierten los ciudadanos en súbditos, seguimos estando explotados. Continúa el discurso militarizador, el poder sigue dictando verdades y estableciendo códigos de moralidad. ¿Qué hacer? No queremos ser esclavos. No nos importa la bota que pisa. Lo importante es no tener amo. ¿Qué hacer? Se justificó por algún asambleísta el suicidio libre de una manera violenta o adormecido en el sueño de la droga. Así se acababa con esta infelicidad. Porque resulta más molesto estar muriendo todos los días a fuego lento en la estancia sin sol de una oficina vigilado por un amo que dejar la vida plácidamente acunado por los sueños de la heroína.

A esta asamblea no le hubiera gustado el diagnóstico de Popper que recordaba poco ha que no vivimos en un mundo ideal, pero que es el mejor, el más justo que hemos construido, incluso si en esa construcción existen muchos errores. Vivimos en la sociedad más libre que ha existido jamás y no decirlo es un crimen. ¿Por qué desesperar a los jóvenes que no han conocido otra sociedad y que son demasiado ignorantes de la historia como para saberlo?

A este comentarista no le interesan demasiado las comparaciones históricas. Valora de Foucault algunos aspectos de su análisis del poder. El poder político y los medios de comunicación social es verdad que están conformando uniformemente la inteligencia de los hombres y reprimiendo su singularidad personal. Se da una dictadura larvada en el campo de la cultura que ha logrado imponer hábilmente unos modos y maneras marginando la espontaneidad vital. Julián Marías señala que hay pérdida de *holgura*, como anchura, amplitud en el sentido vital, como margen, respiro o «huelgo» en las cosas. Holgura de tiempo, de atención, de comprensión, de tolerancia, de afecto. Como si hubiera alguien que nos estuviera vigilando en todo, alguien que desconfiando de la espontaneidad personal y social quisiera saberlo todo, controlarlo todo, orientarlo todo. El poder se ha vuelto demoníaco. Sólo así lo considera Michel Foucault.

Pero el poder puede ser también liberador. La realidad es alteridad y comunidad, unidad y diversidad. El uso del cuerpo y sus placeres hace crecer personalmente si todo ello se halla transido de moderación, generosidad y racionalidad. Lo transcendente, históricamente desfigurado, se define originariamente como amor.

Dominique Lecourt anotó que Michel Foucault significa poco hoy en Francia.

A la Universidad española «de avanzadilla», a pesar de todo, la puso en pie. El filósofo de la marginación dando la batalla en las calles de París con los disidentes de la sociedad suscitaba admiración. El analista del poder provocó un entusiasmo sin par en el joven anarquista que habita siempre un corazón. El último Foucault recreándose en el uso del cuerpo y sus placeres representaba

Informaciones

un modelo ético no represor. Como si la revolución y la protesta de Mayo del 68 hubieran resurgido de nuevo en las Jornadas Homenaje al filósofo de los «vagos y maleantes». Michel Foucault estaba vivo.

Caído el telón, todo aquello nos suena hoy a decadencia. Hay que celebrar que a Michel Foucault lo saquen de París, glorifiquen su persona, hagan su exaltación. Pero Michel Foucault como expresión política, filosófica y humana es un proyecto casi vacío. Lo había dicho Baudrillard: Hay que olvidar a Foucault.

Patricio García Barriuso

En recuerdo de Xavier Zubiri

Desde la fecha de su muerte, el 21 de septiembre de 1983, la filosofía de Zubiri ha cobrado una especial actualidad. Su nombre ha aparecido con frecuencia en los periódicos. Nunca había recibido tantos homenajes como los que se le han tributado a partir de su fallecimiento. Muchos, dentro y fuera de España, empiezan a descubrir el valor de su obra.

Madrid, San Sebastián, Buenos Aires, Bogotá, Bilbao y Roma han sido los principales centros donde se han celebrado actos de homenaje, cursillos, seminarios y ciclos de conferencias.

Con ocasión del aniversario de su muerte, la Fundación Universitaria Española organizó un ciclo extraordinario de conferencias. Temas: «Inteligencia y realidad», «Filosofía y ciencia en Zubiri», «Metafísica y espíritu absoluto en Hegel y Zubiri», «Proyección actual del pensamiento de Zubiri», «Persona y sociedad en el pensamiento de Zubiri» y «El hombre y Dios». Conferenciantes: los profesores Carlos Baciero, Antonio Ferraz, Ramiro Flórez, Alfonso López Quintás, José Jiménez Blanco y Angel González Alvarez. Se clausuró el ciclo con una intervención de su viuda, Carmen Castro.

También a finales del año 1984 la Universidad Nacional argentina de Cuyo honró la memoria de Zubiri con otro ciclo de conferencias a cargo de los profesores: H. E. Biagini, N. Espinosa, L. Rovalletti y C.A.J. de Bertranou. Temática: «Hombre y Realidad. Introducción al pensamiento de Xavier Zubiri». Sucesivamente fueron abordando su teoría del hombre, su teoría de la inteligencia y su metafísica de la realidad.

Durante el último mes de noviembre, con el patrocinio de la Embajada de España, se celebró en Buenos Aires un solemne «Homenaje a Zubiri en el primer aniversario de su fallecimiento». Los conferenciantes J.A. Mainetti, E. Segura, Clara Jalif y L. Rovalletti expusieron el tema del hombre en Zubiri

desde distintas perspectivas: «Patogenealogía de la inteligencia», «Biología e inteligencia», «Husserl y Zubiri», «Hombre y realidad».

La Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid celebró el 12 de diciembre de 1984 un acto académico en honor de quien formó parte de su claustro de profesores. El rector Amadeo Schüller, la decana de Filosofía y Ciencias de la Educación, Isabel Gutiérrez Zuluaga, Carmen Castro de Zubiri y varios profesores exaltaron su figura.

Pocos días antes, el cuatro de diciembre tuvo lugar en el Auditorium del Banco Hispano Americano (Villamagna, 3), organizada por la Fundación Banco Urquijo, la presentación del libro *El hombre y Dios*. Intervinieron el poeta José Antonio Muñoz Rojas y los catedráticos Diego Gracia Guillén y Pedro Laín Entralgo.

Por otra parte, el Seminario de Filosofía Xavier Zubiri, dirigido por Diego Gracia Guillén, catedrático de Historia de la Medicina de la Universidad Complutense, y por Ignacio Ellacuría, rector de la Universidad C.A. José Simeón Cañas de El Salvador, no sólo no ha cesado en sus actividades, sino que hasta podemos afirmar que ha acelerado su ritmo de trabajo en un intento de difundir el pensamiento de Zubiri, profundizar en él y publicar los escritos inéditos. Uno de sus miembros, el profesor Alfonso López Quintás inició el pasado mes de octubre en la Universidad Complutense un curso sobre la filosofía de Zubiri de dos horas semanales que durará hasta el próximo mes de junio.

No quiero acabar esta breve e incompleta reseña sin aludir a los actos organizados en su ciudad natal, San Sebastián, los días 23, 24 y 25 de enero de 1984 por el Gobierno Vasco y al cursillo de seis ponencias y tres mesas redondas en torno a la filosofía zubiriana del hombre, de la naturaleza y de la historia, organizadas por la Facultad de Filosofía de Zorroaga, en el marco de sus cursos de verano, el 20, 21 y 23 de agosto de 1984.

El profesor Pedro Laín Entralgo en su conferencia pronunciada el día 25 de enero en el Salón del Ayuntamiento de San Sebastián consideraba la proyección hacia el futuro del pensamiento de Zubiri en tres líneas: la línea de la filosofía primera o metafísica, la línea de las ciencias positivas y la línea de la teología. Sería una lástima que los filósofos, los científicos y los teólogos desperdiciaran la riqueza intelectual de Zubiri. Esperemos que su obra continúe siendo una escuela de rigor filosófico y de humanismo abierto para las nuevas generaciones.

I. Murillo

Eugenio d'Ors o la conversión de la anécdota en categoría

1. Hijo de cubana y de un médico de Barcelona, nace en la ciudad condal en 1881, Eugenio d'Ors Rovira. Hace sus estudios primarios en dicha ciudad y los universitarios y postuniversitarios entre Barcelona, Madrid y París. En esta última ciudad sigue los cursos del filósofo Boutroux y toma parte igualmente en seminarios de psicología adscritos a la clínica de la Salpetriere. Contribuye con aportaciones a congresos de filosofía convocados en Heidelberg y en otras universidades europeas y muy pronto es encargado por el entonces presidente de la mancomunidad de Cataluña, Enrique Prat de la Riba, para dirigir la institución Pública de dicha mancomunidad. Desde este puesto su labor es muy destacada principalmente en lo que se refiere a la creación de numerosas Bibliotecas Populares, Seminarios en el Instituto de Estudios Catalanes, Escuela de Bibliotecarias, Escuela de Enfermeras, etc. Precozmente su nombre alcanza popularidad fundamentalmente a través del «Glosari», artículo periodístico diario en el que se va dando, por una parte, información de la Ciencia y la Cultura universal al lector, y por otra, las anécdotas de la vida cotidiana que son convertidas en auténticas Categorías filosóficas. (Convertir la anécdota en categoría resume uno de los principales slogans de su pensamiento). Este Glosari luego convertido en Glosario, Nuevo Glosario y Novísimo Glosario, se publica durante toda su vida hasta el día de su muerte en que escribe sobre la elegancia. Realmente son como «los ladrillos del edificio que él desde muy joven se propuso levantar» en frase de su hijo Juan Pablo d'Ors.

2. Este edificio, cuyos cimientos se hacen en Cataluña y en lengua catalana y el alzado en castellano y desde Madrid y París (algunos textos son escritos directamente en francés) tiene cuatro frentes: el de la Filosofía y la Ciencia de la Cultura, el de la narrativa, el de la teoría y crítica de arte y un cuarto frente

que puede considerarse el de su propia vida, rica en situaciones y perspectivas. Forzosamente debemos sólo destacar entre sus casi 70 libros publicados, los más significativos de cada uno de estos frentes. Así en el campo de la filosofía; *El hombre que trabaja y juega*, *El secreto de la Filosofía*, *Introducción a la vida angélica*, *Ciencia de la Cultura*. En la narrativa, el conjunto de las *Oceánidas*, formado por cuatro narraciones, cuatro mitos de mujer: «La Bien Plantada», «Gualba, la de mil voces», «Sijé», «Lidia de Cadaqués». También el conjunto titulado *Jardín Botánico* que comprende tres narraciones cortas que llevan por título «La Oceanografía del Tedio», «El sueño es vida», «Magín». En el tercer frente destacan *Tres lecciones en el Museo del Prado*, *Tres horas en el Museo del Prado* y *Las ideas y las formas*. Como apéndice a su producción llamamos la atención sobre el interés y novedad de sus biografías, entre las que citamos; *El vivir de Goya* y *Fernando e Isabel, Reyes Católicos*.

3. Coincidiendo con el 30 aniversario de la muerte de Eugenio d'Ors, y por iniciativa de su hijo Juan Pablo, se inaugura en un pequeño local de Madrid la «Sala-Estudio Familia Eugenio d'Ors». No se trata por supuesto de un museo, sino de un lugar en donde se reúnen además de los libros de los escritores de la generación del novecentismo (aproximadamente 1905-1920) —Ortega y Gasset, Juan Ramón Jiménez, Pérez de Ayala, Marañón, José Carner, d'Ors, etc.— los recuerdos no sólo del gran pensador español, sino de su mujer María Pérez Peix, singular escultora, de sus hijos e incluso de sus numerosos nietos y biznietos, lo que supone un siglo (1881-1981). Incluye Retratos al óleo, Esculturas, Dibujos, Autógrafos, Paneles, Cartas, Juguetes, etc. Este tipo de «muestra familiar» es realmente singular en España, pero no tanto en otros países de Europa y América. Allí el visitante encuentra un lugar de consulta y estudio y algunos universitarios que escriben sus tesis doctorales sobre Xenius, consultan con cierta frecuencia la Biblioteca que naturalmente guarda las obras completas. Una vez al mes se organizan en este local (c/ Quintana 23, 1ª dcha.) «paliques orsianos» sobre temas diversos de la cultura y las máximas personalidades de las letras, de la ciencia y de la política concurren a los mismos.

Pablo d'Ors

Gracián y su época

(Zaragoza, febrero-marzo 1985)

Desde el año 1958 en el que con motivo del tercer centenario de la muerte de Baltasar Gracián se celebró en Zaragoza un importante Congreso de gracianistas, no se habían vuelto a juntar tantos especialistas en la obra de Gracián. La idea partió de la Institución Fernando el Católico, perteneciente a la Diputación Provincial de Zaragoza. Desde hacía varios años se venía buscando la oportunidad de celebrar una Reunión de Filólogos aragoneses. Naturalmente, Gracián ofrecía todos los alicientes para justificar de sobras tal Reunión de Filólogos. De esta forma llegamos al 28 de febrero de 1985 en que se inician estas Jornadas que llevan por título: «Primera Reunión de Filólogos aragoneses. GRACIAN Y SU EPOCA». Para los filólogos aragoneses, Gracián ha podido ser el pretexto para recordar y hasta agradecerse mutuos favores, pues no en balde se puede constatar una verdadera filiación «profesoral» que arranca con J. M. Blecua y F. Yndurain, sigue con Manuel Alvar, Fernando Lázaro Carreter, F. Monge, y concluye en un importante grupo de jóvenes que ocupan actualmente Cátedras de Filología en distintas universidades. Sin embargo, para los estudiosos de Gracián, estas Jornadas representaban una ocasión excepcional para poner a punto los propios conocimientos y, sobre todo, para otear las nuevas vías de interpretación del siempre difícil, por hermético, Baltasar Gracián. Pero veamos cómo se desarrollaron estas Jornadas.

Día 28 de febrero. Bajo la presidencia de Francisco Yndurain, se leen las primeras comunicaciones que versan sobre aspectos puntuales referidos a la retórica (F. Monge), a la Política (J. Oltra) y a la «ocultación graciana de Cervantes» (C. Peralta). La ponencia de Manuel Alvar «Gracián y Lastanosa convertidos en materia poética: D. Francisco de la Torre Sevil» puso fin a los primeros actos. Por la tarde, el Profesor M. Rozas expuso lo que desde su

punto de vista representa una laguna importante en la Agudeza de Gracián. El profesor A. Frago se centró en «el aragonésismo lingüístico en *El Criticón*», y se concluyó con la ponencia de Juan M. Bleuca acerca de «la modernidad de Gracián», una reflexión filosófico-metafísica a partir de *El Criticón*.

Día 1 de marzo. Bajo la presidencia de doña María del Pilar Palomo, se pasa a la lectura de varias comunicaciones: la admiración en *El Criticón* (A. Armisen); *El Criticón* como summa retórica (R. Senabre); *El Criticón* y Abentofail (J. Ayala); el lenguaje (F. Hernández). Se concluyó con la ponencia de Aurora Egido «El arte de la memoria en *El Criticón*». Por la tarde se leyeron dos comunicaciones sobre aspectos gramaticales, y dos comunicaciones más sobre «Gracián y los refranes» (F. Lázaro) y «Crítica de reflexión» (A. García López). La conclusión la puso Fernando Lázaro Carreter con una brillante disertación sobre «*El Criticón* en los géneros literarios de su tiempo».

Día 2 de marzo. Para la conclusión de estas Jornadas nos trasladamos a Calatayud. En el Salón de actos de la UNED (antiguo edificio jesuítico en el que Gracián estudió de joven y más tarde enseñó moral) se leyeron las últimas comunicaciones que versaron sobre «El comulgatorio» (G. Giménez); «Gracián y la novela didáctica del siglo XVIII» (P. Palomo); «Gracián y la responsabilidad del escritor» (Ildefonso M. Gil) «Gracián y el concepto de héroe» (J. Blasco). La ponencia de clausura estuvo a cargo de Miguel Batllori.

VALORACION. Entre los aspectos positivos hay que destacar la buena organización por parte de la Institución Fernando el Católico, y el buen ambiente creado entre los participantes. Respecto a la calidad de comunicaciones y ponencias, personalmente creo que estuvieron a la altura de lo esperado. A pesar de los distintos intereses teóricos de unos y otros, todos ellos rivalizaron en su afán por ofrecer trabajos originales, creadores. Ahora bien, esto no obsta para que también exponga aquí lo que desde mi punto de vista considero fallos en el desarrollo de estas Jornadas.

En primer lugar, yo creo que Baltasar Gracián no puede ser nunca un pretexto para organizar unas Jornadas limitadas a sólo los Filólogos aragoneses por muy especializados que estén en el tema, porque Gracián es una figura universal y su obra supera los límites teóricos de la Filología. Gracián marca un hito fundamental en nuestra cultura barroca y es objeto de estudio tanto de aragoneses como de españoles, así como de muchos filósofos, historiadores y literatos esparcidos por el mundo. Los estudios presentados sólo contemplaron un aspecto del tema general «Gracián y su época»: el aspecto filológico.

En segundo lugar, la abundancia de comunicaciones no permitió entablar diálogos fecundos entre comunicantes/ponentes y oyentes. Aunque la mayoría de los oyentes eran estudiantes universitarios, también asistieron bastantes personas interesadas en profundizar en algunos aspectos teóricos que ofrece la obra de Gracián. Se malogró una ocasión excepcional de oír a grandes maestros sobre otras muchas cuestiones que no entraban directamente en sus ponencias.

Finalmente, la unilateralidad desde la que se enfocó el estudio de Gracián pudo dar la impresión de que Gracián sigue siendo un tema fecundo exclusiva-

Informaciones

mente para los filólogos. No cabe la menor duda de que Gracián tuvo una clara «conciencia lingüística», como se dice actualmente, pero con eso ¿ya está dicho todo sobre el pensador Gracián? Los estudiosos de Gracián conocen perfectamente que este autor está siendo leído con una nueva sensibilidad. Miguel Batllori lo dejó entrever en su ponencia de clausura. Para cuantos vamos tras una posible lectura filosófica de Gracián algo más actualizada que la tradicional lectura moralista, pesimista (Schopenhauer), nihilista (Nietzsche), estas Jornadas no aportaron novedades importantes.

Jorge M. Ayala

El «Seminario de Historia de la Filosofía Española» de Salamanca

Este Seminario bianual, iniciado en 1978 en el marco de los cursos de formación del profesorado del I.C.E. salmantino, mantiene en la actualidad los mismos objetivos de primera hora: 1) El examen de los aspectos conceptuales, didácticos y metodológicos de la Historia de la Filosofía Española. 2) El estudio de la vida filosófica de España (pasada y presente) en sus más diversas manifestaciones. 3) El diálogo con profesores e investigadores nacionales y extranjeros interesados en nuestra filosofía. 4) El fomento por los medios más adecuados de plataformas institucionales (cátedras, titulares, revistas, institutos universitarios, etc.), que promueven el estudio, la enseñanza y difusión de la filosofía española.

La estructura actual del Seminario quedó fijada a partir de su segunda edición (1980), y consta de las siguientes secciones o núcleos temáticos:

I. *Investigación básica general o tema monográfico*

En cada edición se trae a estudio un tema especialmente significativo para la mejor comprensión de nuestra historia filosófica. Dicho tema suele ser el «plato fuerte» del Seminario, alrededor del cual giran a veces las otras secciones y la mayor parte de los debates. Este año (1984) se ha abordado la cuestión de España y la filosofía hispanoamericana bajo el título genérico de *España e Iberoamérica: encuentro en la filosofía*. El Seminario ha querido así contribuir a que se tome conciencia de la importancia de la comunicación filosófica entre dos realidades histórico-culturales muy próximas y emparentadas. Somos conscientes de que nuestra ignorancia mutua en el orden filosófico es un grave mal que padecemos, ocasionando incluso un cierto recorte de nuestro respectivo horizonte lingüístico, y por tanto especulativo:

es como si sólo nos expresáramos con la mitad del diccionario. De ahí el interés de estos encuentros, y que debamos persistir en ellos en el futuro.

II. *Vida filosófica de España*

El estudio de esa vida pasada y presente, y en los más diversos aspectos, constituye el objeto de esta sección. En ella contemplamos por ahora tres dimensiones:

a) Proyección internacional

Se trata de conocer aquí el grado de intercomunicación real y afectiva logrado por nuestro pensamiento filosófico en las diferentes áreas geo-políticas y culturales del mundo. Uno de nuestros deseos más acariciados ha sido siempre el poder establecer relaciones estrechas con profesionales de allende nuestras fronteras, conocedores y estudiosos de nuestra filosofía. Precisamente uno de los problemas de nuestra historia filosófica moderna ha consistido en el enclaustramiento, y es preciso romper esa nefasta tradición y comunicarnos con quienes puedan ofrecernos desde otras perspectivas nacionales y filosóficas sus peculiares puntos de vista sobre lo que aquí hacemos en el orden filosófico, o sobre las modalidades y cauces de integración que sigue nuestro pensamiento más allá de los Pirineos o de la raya de Portugal. En definitiva, lo que queremos saber es cómo se nos ve actualmente desde fuera (o cómo se nos vio en el pasado), y el eco real que la filosofía española tiene (o tuvo) en otros países. No con la intención primaria de saber lo que valemos o dejamos de valer, ni de compararnos infantilmente con lo que hacen o han hecho otros; sino con la idea de enriquecernos humana y profesionalmente con otras perspectivas, y dar oportunidad a nuestro pensamiento filosófico de conectar, dialogar, asumir y asimilar lo que se pueda. Y también, por supuesto, dar oportunidad al hispanista filósofo del exterior de conocernos mejor.

b) Instituciones españolas de filosofía

Con el estudio de las instituciones de esta clase pretendemos ir conociendo la vida asociativa de nuestra filosofía; los diversos grupos de trabajo en este orden repartidos por la geografía nacional y extranjera; los recursos objetivos que posee (o poseyó) nuestro país en el campo concreto de la filosofía; las ideas, intereses y fines que movieron y animaron las instituciones; su incidencia real en la vida filosófica del país; los materiales de diversa índole que han puesto al servicio de la comunidad nacional; sus medios de financiación, etc. El campo de referencia lo extendemos no sólo a instituciones públicas, sino privadas.

c) Áreas de conocimiento o disciplinas

El objeto de este apartado es traer al Seminario la historia particular de las diversas disciplinas filosóficas cultivadas entre nosotros; sus orígenes y posterior desarrollo; su estatuto socio-académico y científico, sus cultivadores, las orientaciones que en su territorio puedan señalarse; su estado actual en los más diversos aspectos de consideración; la puesta al día y revisión de la bibliografía básica correspondiente, etc. Incluso es posible traer aquí, como en ocasiones se pone de manifiesto en los coloquios, propuestas concretas de nuevas disciplinas.

III. *Concepto, didáctica, método*

En este núcleo temático nos ocupamos de los aspectos más teóricos y definitorios de la Historia de la Filosofía Española, concebida como disciplina científica dentro del área de la historiografía filosófica. Asimismo estimulamos desde esta plataforma el contacto entre los diferentes niveles de la enseñanza, con el fin de descubrir en común los valores de toda índole que pueda tener la enseñanza de la filosofía española en el Bachillerato y la Universidad. También nos ocupamos aquí del método o métodos más adecuados, para un mejor rendimiento de la investigación y la docencia en este campo.

IV. *Conmemoraciones*

En la tercera edición del Seminario (1982) se incluyó por primera vez esta sección, con la idea de ir dando entrada en nuestras reuniones a filósofos españoles merecedores de revisión y recuerdo. Algunos de ellos (ya olvidados o poco conocidos) pueden ser rescatados gracias a un acontecimiento tan escasamente científico como un centenario o cualquiera otra efemérides. Es una oportunidad que les brindamos (en realidad nos la brindamos a nosotros mismos) de entrar de nuevo en el curso de la vida cultural y filosófica. En la tercera edición «nos acordamos» de d'Ors, Ortega y Zaragüeta; en ésta hemos intentado «acordarnos» (sin conseguirlo) de Alfonso X el Sabio, de Francisco de Paula Canalejas, de Roque Barcia, de Francisco Javier Caminero y Muñoz, de Américo Castro...

V. *Varia o miscelánea*

En este último núcleo temático se incluyen parcelas de investigación que no encajan en los núcleos ya señalados. Es un intento de dejar abierto un espacio libre a posibles colaboraciones que no se ajustan a las líneas marcadas, y que sin

Informaciones

embargo conviene darles entrada por el interés de sus contenidos y planteamientos.

* * *

Esta es, brevemente expuesta, la forma que va adquiriendo el Seminario salmantino de Historia de la Filosofía Española, en cuyo sostenimiento hay ya muchas personas interesadas, tanto dentro como fuera de España. Hemos logrado reunir aquí profesores e investigadores muy heterogéneos desde el punto de vista ideológico, porque expresamente no queremos hacer de estas reuniones bianuales un coto cerrado familiar o escolar. Todo el que tenga algo que decir puede hacerlo en este marco: sólo le pedimos seriedad y rigor; y que guarde la fiel y atenta permanencia durante los días que duren las sesiones. Esta pequeña reclamación es suficiente para crear un clima de serenidad, incluso de amistad y de diálogo espontáneo y reflexivo, que tantos frutos está dando.

Se han publicado ya las Actas de los tres Seminarios anteriores, y las del que se acaba de celebrar saldrán probablemente hacia la primavera o verano. Es de señalar igualmente que el V Seminario (1986) experimentará algunas modificaciones organizativas y estructurales, consideradas necesarias por la mayoría de los que se sienten comprometidos con esta asamblea filosófica, que va ya para ocho años de antigüedad.

Antonio Heredia Soriano
Coordinador

Seminarios de Historia de la Filosofía Española Balance

Con una periodicidad de dos años se viene celebrando desde 1978 en la Universidad de Salamanca un Seminario Internacional dedicado a temas de filosofía española. Hasta el presente, han sido ya cuatro los Seminarios realizados. Ocho años de ininterrumpida actividad filosófica (encuentros, intercambios, publicaciones) son ya un plazo suficientemente amplio para poder ofrecer un balance de los cuatro seminarios.

El primer Seminario tuvo un carácter ecléctico y concienciador de los problemas que plantea la Filosofía española. Junto a renombrados especialistas en estos temas, tales como Alain Guy, J. L. Abellán, Miguel Cruz Hernández, A. Pintor-Ramos, Cirilo Flórez, etc., asistíamos otros más en calidad de oyentes que de expertos en esta materia. Dos temas acapararon las primeras discusiones: el problema de las historias «nacionales» de la filosofía, y la existencia de una filosofía española. A pesar del anacronismo de ambas cuestiones, evitamos el perdernos en una problemática que respondía más a preocupaciones decimonónicas que a problemas propios de finales del siglo XX. Como es bien sabido, España perdió una vez más su «oportunidad cultural» durante el siglo XIX: la publicación de ediciones críticas; un hecho de gran trascendencia cultural para todos los países porque puso al alcance de sus estudiosos grandes cantidades de documentación debidamente justificada, y un hecho irrepetible porque ese trabajo filológico estaba motivado por el afán romántico de desvelar el alma de un pueblo a través de su propio legado cultural. La situación de inferioridad en que quedó la cultura española respecto a la de otros países europeos, motivó aquella fuerte reacción de Menéndez y Pelayo y en favor de la «ciencia española». Sin embargo, en ningún momento del Seminario se trató de retomar tal polémica; simplemente se reflexionó sobre el hecho histórico y se dio por zanjado el tema de las «filosofías nacionales».

El segundo Seminario, abril de 1980, supuso un avance importante respecto al primero: las ponencias giraron en torno a los «géneros expresivos». Si en el primer Seminario se había constatado la ausencia de una auténtica tradición filosófica española al estilo, por ejemplo, de la alemana o francesa, era necesario indagar cuál había sido la forma de expresión adoptada preferentemente por los pensadores españoles. El profesor Pedro Cerezo sintetizó magistralmente el sentir unánime de los asistentes con su ponencia: «Filosofía, Literatura, Mística». «He ahí el hilo conductor del trabajo: poesía, religión y filosofía no sólo son tres formas de vida, sino tres palabras con que la vida se dice a sí misma, se expresa y se interpreta». Con ello quedaba insinuado que ausencia de una tradición filosófica española no era tanto un problema de falta de reflexión cuanto de distinta forma de expresión. Pero, ¿dónde acaba la forma de expresión y dónde comienza el contenido o reflexión? Leyendo a nuestros poetas, dramaturgos y místicos sacamos la impresión de que no todo se reduce a un problema de expresión, pues sabemos que la expresión imaginativa o plástica no permite expresar aquellos conceptos cuya fuerza reside precisamente en su misma discursividad racional. Más aún, no se puede poner en duda que el discurso filosófico es un poderoso instrumento de creación conceptual. Así, pues, la ausencia en España de una tradición filosófica, y la falta generalizada de esos hábitos mentales que llamamos discurso filosófico, han privado a nuestra cultura de una dimensión fundamental de toda cultura: la creación filosófica. La falta de discurso filosófico no se subsana con la poesía o con la mística por ser cosas distintas. Si es cierto que entre nosotros han abundado más los poetas y los místicos que los filósofos, también es cierto que aquéllos no suplen totalmente la falta de éstos.

El tercer Seminario, septiembre de 1982, estuvo presidido por la celebración del primer centenario del nacimiento de Ortega y Gasset y de Eugenio d'Ors, en torno a los cuales se pronunciaron ponencias de gran interés. Hubo ponentes por parte española: Mariano Álvarez, Miguel Cruz, Ramiro Flores, Vicente Muñoz y Jesús M.^a Vázquez. Y por parte de los extranjeros: Alain Guy, Julio Zan, Nelson R. Orringer, José L. Gómez Martínez. El pensamiento de Eugenio d'Ors fue analizado por Jaime Roura Roca, J. Ayala y Luis Jiménez.

Finalmente, el cuarto Seminario, septiembre de 1984, estuvo dedicado al estudio de la filosofía en Hispanoamérica desde la época colonial. Las ponencias estuvieron a cargo de profesores venidos de Argentina, Venezuela, Colombia, Cuba y Estados Unidos. Por su parte, los ponentes españoles resaltaron la participación española en la formación del discurso filosófico en tierras americanas.

CONCLUSION. Tras ocho años de trabajo ininterrumpido y materializado en la celebración de cuatro Semanas de estudio y en la publicación de sus respectivas Actas, podemos consignar como dato significativo la consolidación de un importante colectivo de profesionales de la Historia de la filosofía que han tomado como objetivo prioritario de sus investigaciones el estudio de la filosofía española. Por otra parte, la constitución de la revista «Cuadernos

salmantinos de filosofía» (Universidad Pontificia de Salamanca) como órgano expresivo de estas Semanas de estudio, ha posibilitado la publicación de importantes estudios sobre la Filosofía española. Sin embargo, al término del cuarto y último Seminario realizado, han comenzado a surgir las dificultades a las que inevitablemente está avocado todo colectivo si no acierta a revitalizar sus propios objetivos fundacionales. Hay que tener presente que el tema mismo de la Filosofía española retrae la participación de muchos historiadores de la filosofía porque no acaban de entender el alcance teórico que encierra tal programa. En consecuencia, existe el peligro de caer en un hermetismo. De hecho, sigue siendo el mismo grupo fundacional el soporte de las Semanas. En estos momentos hace falta, pues, un replanteamiento de la dinámica llevada hasta ahora. Sin renunciar en absoluto a tantos aspectos positivos como se han conseguido, tal vez sea necesario comenzar por determinar con exactitud cuáles son las zonas de investigación de nuestra cultura que aún están exigiendo un estudio detenido, y a partir de ahí, buscar los medios y las personas preparadas para llevar a cabo tales estudios. De no ser así, las sucesivas Semanas de estudio irán perdiendo paulatinamente su interés. Aunque estas Semanas nacieron con la intención de conjugar teoría y docencia (han estado sufragadas por el ICE de Salamanca), creo que ha llegado el momento de dar a estas Jornadas un carácter más monográfico; con ello se ganaría en rigor metódico y conceptual. Tenemos la seguridad de que Antonio Heredia sabrá dar nueva vida a estas Jornadas que ya han alcanzado su mayoría de edad.

Jorge M. Ayala

VI Convenio de Estudios de Filosofía de la Religión

(Perugia, 24-26 de octubre de 1984)

Durante los días 24-26 de octubre tuvo lugar en Perugia, la bella ciudad medieval de la Umbría, el VI Convenio de Estudios de Filosofía de la Religión que organiza cada dos años con ejemplar constancia y competencia el Dr. Albino Babolin, catedrático de esta materia en la Universidad perugina. Las ponencias y discusiones de este convenio —polarizado en torno al tema «teología filosófica y filosofía de la religión»— fueron dirigidas a clarificar las posibilidades que para la elaboración de una sólida y bien articulada Filosofía de la Religión abren diversas corrientes del pensamiento de nuestra época.

El Dr. Babolin delimitó en la *Presentación* el concepto de Filosofía de la Religión, que, a su entender, debe ser convenientemente distinguido del de Teología, de la religión natural o «racional», de la explicación psicológica o sociológica de la religión. Por «filosofía de la religión» ha de entenderse «una búsqueda trascendental que, dada la experiencia religiosa y el lenguaje religioso, inquiere las condiciones de posibilidad de las mismas en el espíritu y en la existencia del hombre». «La filosofía de la religión, como filosofía trascendental, es esencialmente una antropología». Por esta razón, en este convenio se estudiaron diversas antropologías «tipológicas» que abordan el tema de las condiciones de posibilidad de las religiones en su concreción histórica.

Peter Kemp, de la Universidad de Copenhague, analizó la discusión que tiene lugar entre diversos teólogos (E. Jünger y W. Pannenberg) y filósofos (M. Heidegger y E. Levinas) acerca del papel que juegan la *narración* y el *concepto* en la cuestión del posible conocimiento de Dios, y se inclinó por la conveniencia de admitir la posibilidad de una *dialéctica* entre ambos.

La profesora de la Universidad de Turín, Nynfa Bosco, explicó las implicaciones que encierra para la filosofía de la religión la categoría de «proceso» en Whitehead.

Paul Mendes-Flohr, de la Universidad de Jerusalén, expuso el concepto de Dios en M. Buber. Aldo Zannaro, de la Universidad de Florencia, abordó el tema «Teología y experiencia religiosa en la reflexión de A. Banfi».

Las dos últimas sesiones generales del convenio fueron dedicadas a sendos pensadores españoles, por expresa voluntad del director, Dr. Albino Babolin, de resaltar la contribución española a la filosofía de la religión. El que esto escribe tuvo oportunidad de exponer el sentido y alcance del agonismo unamuniano. Un planteamiento inadecuado de ciertos temas filosóficos básicos hizo pendular a Unamuno de una posición extremista a otra, y su voluntad de integridad le llevó a mantenerlas agónicamente tensas en su espíritu. La falta de una metodología filosófica ajustada a los fenómenos creativos —entre los que se cuenta la experiencia religiosa— impidió a Unamuno descubrir la vía para *integrar* aspectos de la existencia humana que a una mirada superficial aparecen como opuestos. Unamuno no acertó a clarificar los diferentes modos como puede unirse el hombre a lo real, y concedió primacía al modo *fusional*, *evanescente*. De esta opción fundamental se deriva el uso constante de ciertos vocablos y la movilización de determinados símbolos, como la noche, el agua, el lago, la luz lunar, el regazo materno, la cuna, y otros afines. Este rasgo de su estilo de escribir y de pensar llevó a diversos comentaristas a juzgar que, frente al Unamuno agónico de los ensayos filosóficos y religiosos, existe el Unamuno «contemplativo» de las obras literarias. En rigor, sin embargo, no se trata tanto de *contemplación*, en sentido riguroso, cuanto de *inmersión fusional* en la realidad. Ello explica multitud de datos que Unamuno aporta en su *Diario íntimo* acerca de su vida espiritual.

El profesor de la Universidad de Palermo, Dr. Armando Savignano, diligente estudioso del pensamiento español, expuso «La dimensión teológica del hombre según Xavier Zubiri». Por no disponer todavía del libro póstumo *El hombre y Dios*, la disertación se movió en la fase determinada por los dos trabajos relativos al tema que están incluidos en *Naturaleza, Historia, Dios* y en la densa colaboración aportada por Zubiri al Homenaje a Karl Rahner: «El problema teológico del hombre». En la amplia discusión que siguió a la conferencia quedó de manifiesto el profundo interés que suscita la filosofía zubiriana entre los pensadores italianos y la seriedad con que abordan su estudio.

De igual forma que sucedió con las ponencias presentadas en anteriores convenios, las discutidas en éste serán publicadas en un volumen que llevará la sobria y digna factura de la editorial Benucci. En ella ha comenzado a publicar el *Centro Internacional de Estudios de Filosofía de la Religión* una historia de la filosofía de la religión, que promete venir a colmar la laguna que existía en este aspecto.

Alfonso López Quintás
Universidad Complutense

Congreso sobre Filosofía y Juventud

(Madrid, 19-21 junio, 1985)

La Sociedad Española de Profesores de Filosofía de Instituto, preocupada desde su fundación, por la aportación de la filosofía a la formación de la juventud, considera que en estos momentos de difícil situación para los jóvenes y de profunda reforma en la enseñanza secundaria sería conveniente convocar un *Congreso sobre Filosofía y Juventud* en el que todos los profesores de filosofía que se dedican a enseñar a los jóvenes pudieran tratar en profundidad el tema y compartir sus respectivas experiencias.

El punto de partida sobre el que se centrará todo el esfuerzo del Congreso será precisamente el joven y las exigencias que plantea el desarrollo integral de su personalidad. Partiendo de una necesaria fundamentación teórica, se trataría de abordar la situación actual de la juventud, cuáles serían las carencias más acentuadas en su proceso educativo y formativo, qué es lo que se les está proporcionando y en qué medida se está contribuyendo a su formación o se está reforzando una formación incompleta e insuficiente.

El Congreso, junto a unas sesiones más teóricas sobre el tema, pretende dedicar una parte de sus trabajos a recoger aquellas experiencias didácticas que están realizando en estos momentos los profesores de filosofía para poder descubrir la aportación que de hecho se está haciendo en la actualidad. Este trabajo nos permitirá además conocer también cuáles serían las posibilidades y las carencias del profesorado de filosofía para abordar la tarea de formación de la juventud y, por tanto, conocer mejor las lagunas que habría que cubrir así como las líneas que sería necesario potenciar y divulgar. Desde estos dos análisis, un objetivo final del Congreso sería la elaboración de unos principios básicos que orienten la posible presencia de la filosofía en la enseñanza secundaria que surja de la reforma en curso, conscientes todos de la importancia que tendrá el futuro bachillerato en la formación de los jóvenes.

Informaciones

Fecha y lugar del Congreso: 19-21 de junio de 1985 en la Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación de la Universidad Complutense de Madrid.

El plazo para la presentación de comunicaciones sobre experiencias didácticas termina el 10 de mayo de 1985. Las inscripciones se cierran el día 1 de junio de 1985; el precio de la inscripción será de 1.500 pesetas para socios de la S.E.P.F.I. y de 2.500 para los demás.

Las inscripciones y cualquier información adicional que se desee se solicitarán a la Secretaría de Organización del Congreso I.B. «Los Castillos». Avda. Los Castillos, s/n. Alcorcón (Madrid). Teléfono (91) 612 10 63.

Sociedad Española de Profesores de Filosofía de Instituto

I Jornadas sobre el COU

(Badajoz, 11-13 marzo, 1985)

Promovidas por el ICE de la Universidad de Extremadura (que estrena Director), y con la colaboración de las Direcciones provinciales de Educación de ambas provincias extremeñas, han tenido lugar estas Jornadas. Durante los días 11 al 13 de marzo, más de cien profesores de Instituto y Universidad han pasado revista a ese curso híbrido y más bien frustrante que cierra una rama de las enseñanzas medias.

Los puntos examinados fueron los siguientes:

- Interacciones BUP/COU - Universidad.
- Fines del COU y sus grados de consecución.
- La selectividad universitaria.
- Alternativas de futuro al COU.

Reunidos aparte los profesores del Seminario de Filosofía —como también lo hicieron los de otras materias—, llegamos a estas conclusiones:

- 1) La coordinación existente hasta ahora entre los Institutos y la Universidad había sido nula (aunque los alumnos pagan las tasas correspondientes).
- 2) Con las transformaciones sufridas, el COU ha perdido las mejores virtualidades para las que se concibió.
- 3) Las pruebas de selectividad, tal y como se vienen desarrollando, no miden la auténtica madurez de los alumnos. Las estadísticas muestran que el rendimiento en los primeros años de Universidad correlaciona mejor con el expediente académico que con la nota obtenida en selectividad.
- 4) No debe enfocarse el COU como un año de preparación para los ejercicios de selectividad. Ello convierte a los Institutos en Academias ocasionales,

perdiéndose así la posibilidad de conseguir que el COU sirva de auténtica recapitulación de los estudios anteriores y orientación para los próximos.

5) Centrándonos en nuestro programa, parece absurdo pretender abarcar, como ahora ocurre, desde Tales hasta los filósofos contemporáneos.

6) Se propone centrar el programa, a partir del año próximo, en la Filosofía de los siglos XIX y XX, como hacen en sus respectivas materias los Seminarios de Lengua y Literatura y el de Historia.

7) Enfocado así, se facilita la interdisciplinariedad, que actualmente resulta casi imposible.

8) Como este nuevo programa exigirá de los profesores una profunda puesta a punto, se vuelve a constituir el seminario permanente de filosofía. Según sucediera en años anteriores, eso permitirá el estudio en común, intercambio de información, montaje de cursillos y conferencias, etc.

9) Los nuevos CEPS —allí representados— se comprometen a facilitar los medios oportunos para la ejecución de estas actividades.

10) Se pasará información a todos los profesores de filosofía en Extremadura, citándoles a un nuevo encuentro, que debe tener lugar en los primeros días de junio.

Manuel Pecellín Lancharro