

---

# Informaciones

---

## Acontecimientos

### III Congreso Internacional de Filosofía Intercultural

Aachen, 22-25 de noviembre de 1999

Del 22 al 25 de noviembre de 1999, se celebró en la ciudad de Aachen (Alemania), el III Congreso Internacional de Filosofía Intercultural<sup>1</sup> bajo la temática: *Las culturas entre la Tradición y la Innovación ¿Estamos en los finales de las culturas Tradicionales?* Fue presidido por el Prof. R. Fornet-Betancourt y patrocinado por el Missionswissenschaftliches Institut Misio E.V. (MWI). Además contó con la participación de miembros procedentes de distintas latitudes y disciplinas.

El Congreso se estructuró en: (a) Un conjunto ponencias principales para introducirnos en el núcleo temático, desde las grandes regiones culturales de la humanidad –islámica, índica, europea y latinoamericana–, incluyendo el desarrollo de una cultura que radica fuera de sus fronteras territoriales y lingüísticas originales –cultura hispana/ latina en Estados Unidos–. Y (b) Los grupos de trabajo con sus respectivos plenarios, donde se discutió nuestra temática a partir de dos países: la India y México. Ambos seleccionados por ser altamente representativos de culturas tradicionales, actualmente, confrontadas por el contexto de la globalización neoliberal.

La apertura del Congreso fue en el Ayuntamiento de la ciudad. A ella asistió el D. J. Linden, alcalde de la ciudad, quien dio sus palabras de bienvenida y nos animó a llevar a la práctica el desafío de las relaciones interculturales. J. Estermann, director de MWI, abrió las puertas del Instituto con la intención de ofrecer las mejores condiciones para iniciar y comprometernos en este tipo de reflexión.

El profesor Fornet-Betancourt nos invitó a redescubrir los lugares *políticos* como lugares que también pertenecen a la filosofía. Aunque observó que, su elaboración académica le ha proporcionado una manera propia de aproximarse a los problemas y cuestionamientos, extensiva a su metodología y sistematiza-

---

<sup>1</sup> Los Congresos Internacionales de Filosofía Intercultural persiguen el objetivo de promover una forma de hacer filosofía que no se reduzca al estudio exegético del mundo textual que ella misma ha producido como disciplina del saber, por eso nos invitan a *traspasar* ese mundo de los textos en busca de los contextos de nuestro mundo histórico actual.

ción. No obstante, muchos de ellos no dejan de ser el resultado de planteamientos contextuales –una faceta más de la filosofía–. Lo que no contradice el hecho de que otras culturas filosóficas orienten su reflexión e intenten responder hacia aspectos que están en íntima conexión con el hombre concreto y la complejidad de su entorno –seguridad, empleo, sustento familiar, la construcción de una sociedad más solidaria, la igualdad de la mujer, los derechos de los extranjeros, etc.–. Lo cual no resulta marginal para este modelo de *filosofía al servicio público*, que obtiene su cualificación humana cuando sabe articularse en términos de una reflexión contextual a cargo de las cuestiones actuales que le plantea su tiempo y sus contemporáneos. Y esto supone asumir su responsabilidad y capacidad de organización como un saber práctico e interventor a través de propuestas orientadoras en los debates públicos y su influencia en misma la opinión pública. Además, de explicitar su noción de cultura enfatizó que, la relación entre “Tradición e Innovación” es dialéctica, al nivel interior y exterior –relacional– de toda cultura. Por consiguiente, las culturas no podrán sobrevivir únicamente a expensas de su propia tradición, que incluso debe ser juzgada y discernida por sus miembros para poder plantear una praxis cultural legítima. Pero tampoco cabe desprender que la tensión entre Tradición e Innovación se remonte exclusivamente a la modernidad, ya que a la pluralidad de culturas les corresponde una *pluralidad de proyectos innovadores* y de ahí, sus tensiones y conflictos sucesivos. Por eso si la globalización no sólo transforma, subsume y marginaliza las culturas contextuales, sino que las neutraliza en su fuerza de innovación y las condena o reduce a compartir el destino de una cultura, cabe también un planteamiento a la inversa. Es decir, una ‘culturalización real de la globalización’, que es factible únicamente a través del diálogo intercultural.

E. Dussel (México, D.F.) pronunció la conferencia de apertura: *Einige Thesen zu: Kulturen zwischen „ Tradition“ und „ Innovation“. Ist noch eine „ Assimilation“ auf der Basis einer homogenen kulturellen Kontinuität möglich?* En ella desarrolló diecinueve, cuyo punto de partida fue que la vida del hombre y la sociedad se desarrolla siempre en el contexto novedoso de una cultura histórica concreta. Explicitó varias nociones fundamentales –cultura universal, culturas particulares, cultura occidental moderna, culturas no-occidentales, cultura y globalización, tradición e innovación aplicadas a las culturas no-occidentales– y enunció algunos tópicos donde correlacionó determinadas etapas históricas y sus relaciones entre las culturas –occidentales y no-occidentales–. Subrayó la no-existencia de una propiedad en exclusiva de ninguna cultura. Y la exigencia de plantear en este tipo de debates la pregunta ético-práctico e histórica de la fundación de la asimetría cultural e ideología subyacente. Afirmó que, en gran parte, la ignorancia de las culturas antiguas universales acerca de la creatividad, es decir, por un lado de la renovación –con respecto de la propia Tradición– y de otro, la Innovación –con respecto a la otras culturas contiguas– les condujo a creer que fuera imposible un enriquecimiento mutuo. A esto, añadió que, durante la Revolución Industrial algunas culturas permanecieron marginales a ese desarrollo y la alta innovación tecnológica, pero eso no significaba que no estuvieran en su lugar, sino que se hallaban en continuidad para participar con sus propias „Tradiciones“. Finalmente, afirmó que, el acontecer de la evolución cultural establece la continuidad de la creación de la “Tradición” y una que, de ante-

mano, hace posible la *Asimilación* homogénea de la “Innovación”. Por eso, la “Asimilación” significa “Tradicición” e “Innovación”, pero igualmente la *facultad creativa* para renovarse, poseída por todo universo cultural, para entablar un diálogo con otras culturas –o mediante nuevos elementos– con su propia tradición –que no son totalmente tradicionales o convencionales–.

H. Hanafi, (La tradición islámica: Kairo, Egipto) con su ponencia: *Tradition an Civilizational Renaissance*, contrastó los modelos de relación: discontinuidad y continuidad, seleccionados, respectivamente por Occidente y Oriente. De ahí, conjugó el desarrollo de la denominada Tradición del sí mismo y la Tradición del Otro. Planteamiento al que subyace la idea de que “todas las culturas están presentes en todas”; sin embargo, no viven el mismo momento histórico, pues son renovadas e impulsadas continuamente por movimientos de liberación –sociales, económicos, políticos, etc.–; incluso, nuestra percepción y apreciación, de unas y otras, es bastante desigual. Remarcó la necesidad que tiene Europa de tomar distancia de sí, para ver cómo se inicia, distinguir sus procesos de gestación y descubrirse con humildad como una cultura particular –no asolutizable–. Relacionó tres binomios: (a) La interacción entre tradición y experiencia nacional, signada por distintos movimientos de liberación del otro –relativa su imagen, trasposiciones sufridas, la marginación– entendidos como condición del renacimiento civilizacional–. Asimismo (b) con las actitudes-poder de las élites concretadas en las escuelas de pensamiento y (c) El tiempo y la historia que circunscriben la situación de la Tradición y la cultura nacional. Finalmente, concluyó que la temática de la tradición e innovación se presenta como un problema de futuro.

G. Lal Pandit (La tradición india: Neu Delhi, India) con su ponencia: *Tradition in the Asian Culture: India*. Mantuvo que, en una sociedad profundamente tradicional como la India, los problemas de la tradición y la innovación han de ser planteados desde la perspectiva del progreso en la condición humana. Así, el tipo de progreso que realiza una cultura se define al contemplar varios de sus campos –democracia y gobierno, planeación educativa y el bienestar de la infancia, la ciencia y transferencia de la tecnología, etc.–. Y sus reformas estructurales que deben ser asumidas en orden a: combatir la violencia estructural dentro y fuera (a lo largo de las fronteras y continentes) y fomentar unas correlaciones más benéficas entre la economía básica o la condición humana de la existencia aunadas a las condiciones del conocimiento y la libertad. Por tanto, una vez que la potencialidad del progreso cultural se orienta en una clara dirección y hace suyas un conjunto de reformas estructurales más deseables, entonces existe un campo para que pueda darse un cambio en las realidades de las matrices disciplinares cuyo objetivo es la resolución de problemas prioritarios, implementar leyes y regulaciones, acrecentar la productividad de tipo relevante –concerniente a los bienes y servicios sociales–, mejorar el acceso y concesión de los derechos al desarrollo del ambiente y acrecentar la eficiencia de los mecanismos de deliberación. Como resultado de ello, los cambios también se dispararán por sí mismos en las matrices culturales. Lo cual presupone que, en su giro nos invitarán a apreciar el propio desarrollo personal, particularmente en el contexto de dominante del medio científico y tecnológico, mientras cambiamos

las actitudes –aprendidas– con respecto a esos sistemas de valores y tradiciones hacia un respeto y apoyo, *venga lo que viniere*.

L. Lambrecht (Tradición europea: Hamburgo, Alemania) con su ponencia: *Tradition/ Innovation in Europa*. Cuestionó la manera de concebir la imagen de una Europa histórica determinada. Lo que puede ser enfocado desde una perspectiva pérfida y realista que: (a) Puede mantener que Europa –la de Hitler– es asunto del pasado, por eso, el fin de ésta, de la teoría crítica, de la postmodernidad; es decir olvido en lugar de memoria; y (b) frente a la periodización histórica mundial Europa se ha acabado, dada la dominancia norteamericana durante este siglo. El siglo XXI emerge como el siglo del pacífico, asiático o, inclusive, chino. En contra de esa concepción, mantuvo la tesis de que donde se piensa *en o sobre* Europa, es necesario arriesgarse a pensar la “tradición europea” en el sentido de corte irreversible con aquélla que sostuvo Auschwitz, la Shoa Churban y desde una perspectiva de deliberación universal. Y considerar que Europa no puede definirse desde sí misma, sino desde el mundo que ha de deliberar y, con ello, sobre su papel de futuro. Su modo de tratamiento ha de ser como un hecho ‘contradictorio’ –complejo–. Ya que el corte con la tradición europea, no representa sólo el programa de la crítica eurocéntrica, sino el problema de los Nietzsche, Heidegger y posmodernos. Igual es el caso con respecto al pensamiento de Shoa y Auschwitz. Por eso comprometerse críticamente con Europa no significa sólo que esté ligada únicamente a la perspectiva catastrófica de la salvación y a la decadencia, sino considerar la conciencia que ha sido ganada con respecto a las tradiciones ‘cuestionables’ del pensamiento político occidental. Finalmente, desarrolló la temática relativa a la contradicción que define a Europa, desde los planteamientos confrontados de Heidegger y Arendt.

L. Villoro (Tradición latinoamericana: México, D.F.) con su ponencia: *Tradición e Innovación en la cultura Latinoamericana*. Destacó que América, previa a la conquista, era sede de la diversidad cultural. En ese sentido no es posible circunscribirla a un sólo término: la cultura latinoamericana. Más bien, ha de hablarse de una cultura hegemónica vinculada a la creación de los Estado-nación. Utiliza para su planteamiento histórico-genético y desde la perspectiva de la identidad, las categorías de: cultura derivada, cultura alterada, cultura ensimismada hasta plantearse el momento actual. La cultura derivada: aparece desde la segunda mitad del s.XVI en la clase criolla, sin distanciarse de la matriz española. Ese grupo, frente a nuevas necesidades, comienza a expresar –parcialmente– sus aspiraciones. Lo que genera una diversificación de formas culturales –europeas– y esboza los rasgos de una identidad diferenciada. Sin embargo, dicho proceso no afecta a los pueblos indígenas. La cultura alterada: nace después de la independencia, en el seno del pensamiento conservador. Ésta ahonda en los valores heredados de la tradición, pero incorpora las ideas derivadas de las culturas modernas –inglesa y francesa–. Frente a ello destaca la corriente que busca la construcción de los nuevos Estados nacionales y con ello, la exigencia de elaborar una cultura nacional –por vía de la educación y la jurisprudencia–. Entonces emergió un sentimiento de repudio a lo heredado –por obstaculizar el progreso– en favor de las culturas modernas. Cultura ensimismada: empieza a surgir a partir de la segunda mitad del siglo XIX, cuando a la par que la educación –de liberales y positivistas– se halla inspirada en modelos europeos moder-

nos, se da el nacimiento de todo tipo de obras de la realidad americana –manifestas en el arte, la literatura, la fascinación por su naturaleza, la tierra etc., sin connotaciones políticas. Lo que lleva a interrogarse por la posibilidad de un pensamiento filosófico adecuado a las circunstancias vividas. Durante el siglo XX, y con una mayor conciencia, aquél sentir se convertirá en un programa destinado a develar la cultura propia, frente a las formas imitativas y extranjerizantes, orientada mediante diversas concepciones sobre el sentido de la historia de América. En la actualidad, la crisis de los Estados-nación y el cambio de política económico-social –globalización– conduce al fortalecimiento y reivindicación de los proyectos de autonomía de los pueblos que, conforman, sólo de nombre, una nación homogénea. Cerró con el planteamiento de un triple dilema: entre la alteración y el ensimismamiento; la homogenidad y diversidad cultural y la identidad colectiva singular y una múltiple.

J.J.E. Gracia (Tradición norteamericana: New York, USA) con su ponencia: *Hispanic/ Latino Culture in the Us: Foreigners in our own Land*. Partió de la distinción entre cultura popular y cultura elitista, datos demográficos, observaciones personales, etc., para explicitar y contrastar la conceptualización, actitudes, similitudes, distinciones y las condiciones que circunscriben la cultura Latino/Hispanica en el contexto norteamericano y en Latinoamérica. Enseguida mantuvo que en ambos casos no existe una cultura homogénea ya se trate desde dimensión elitista o la popular. Pese a que es una idea que no resulta fácil probar, se puede inferir fácilmente de observar sus diferencias de lenguaje, religión, música, comida, etc.–. Pues los que se nos presenta es una variedad de culturas y, no podemos singularizar alguna de sus características para extenderlas a todas esas comunidades culturales. Desde su enfoque étnico, lo ‘Hispanico’ y ‘Latino’ en realidad son utilizados para signar una realidad de raigambre histórico-familiar; y, no tanto, la existencia de propiedades comunes. Sin embargo, existe también el interés por remarcar la homogenidad cultural, aunque de forma distinta –en sus propósitos y efectos–, tanto en Latinoamérica como en Estados Unidos, debido a la combinación y presión de factores políticos y sociales. Históricamente la idea de homogenidad cultural nació con el encuentro y conquista de América por españoles y portugueses, posteriormente, se difundió a todo el mundo. Fue asumida por Estados Unidos por razones muy particulares. Sin embargo, tras la independencia de esos pueblos, la idea de homogenidad, se guió por dos derroteros distintos: en el interior de Latinoamérica dicha concepción se proponía para contrastar con los poderes ibéricos, incluso, hubo varios intentos políticos por alcanzar la unidad. Y con el advenimiento del imperialismo norteamericano, dicha concepción se convirtió en una manera de distinguirse de Estados Unidos. Para las élites de Estados Unidos, la cultura Hispanica/Latina no existe –sí acaso en pequeños ghettos–. Por eso, es práctica y sistemáticamente ignorada o excluida. Lo cual se traduce a distintos niveles de la vida, entre ellos, por supuesto, la filosofía. De ahí que, a la comunidad latino/hispanica de Estados Unidos se plantea la exigencia de tener que olvidar su procedencia, su cultura, valores e historia para poder ocupar un lugar en dicha sociedad.

Salta a la vista, a la luz de nuestro desarrollo sintético anterior, que la gama de los planteamientos para abordar nuestra temática principal es realmente multifacética en: sus puntos de partida, sus procedimientos –analítico,

histórico-genético, proposicional, expositivo–; se nos revelan tópicos y categorías que no niegan su procedencia de origen y su anclaje histórico; la opción –implícita o explícita– de una comprensión acerca de la cultura –cultura relacional: yo y el otro; cultura histórica, cultura popular, cultura nacional, cultura des-territorializada–. Pese a ello también hay puntos recurrentes –la conciencia de la descolonización, el fenómeno de la globalización, el cuestionamiento sobre Europa y su trayectoria histórica, el conflicto cultural, el interrogante por la supuesta homogeneidad de la cultura y el binomio cultura-identidad– y estos destacan cuando se expone la auto-concepción de la propia cultura y sus respuestas históricas –una cultura alemana vinculada a Auschwitz, una cultura islámica que busca mantenerse al margen de la modernidad europea, una cultura latinoamericana concebida como mosaico de culturas–. Se presentaron y debatieron muchas y variadas ideas. Es evidente que no es posible un desarrollo lineal de la discusión, y en muchas ocasiones se perciben avances y retroceso. Al parecer recorremos caminos paralelos, que de vez en cuando –sólo al asumir las exigencias de un diálogo auténtico: escucha, descentramiento, voluntad de entender a cada uno desde su marco contextual, el esfuerzo de ser inteligible a los demás, no dar por supuesto que comprendemos al otro de antemano, etc.–, pueden intersectarse.

Para algunos también daba la impresión de *caos*, gran incertidumbre y de no llegar a nada preciso. Por lo que se interrogaban acerca de la finalidad de este tipo de diálogos. Se constató lo difícil que resulta romper nuestras barreras mentales, procedimientos lógicos y trasladarnos a otros mundos, que nos resultan extraños y diferentes. Máxime cuando parece que la reflexión filosófica de siempre –la académica– se ve sin recursos, de acuerdo a sus cánones, frente a una realidad que se le interpone, o aparentemente queda diluida. Cuesta mucho aceptar una reflexión más concreta y enraizada en la realidad, pues al parecer subyace aún la idea de que eso no es la filosofía. De ahí que, también provocó tensión la apertura a otras disciplinas –antropología, literatura– no sólo por ignorar su arquitectura conceptual, enfoque y metodología, sino porque los filósofos en general, todavía no consideran que sea algo importante, ni ven claramente de dónde nace la necesidad tal incorporación. Por eso la tendencia escuchar sus puntos de vista, desconcertarse sin saber donde ubicar sus aportaciones, pero al final, continuar deslizando el discurso al ámbito filosófico.

Ciertamente tanto el *proceso dialógico*, que exige este tipo de debates, así como de descentramiento de la propia postura filosófica, tiene todavía un largo camino que recorrer. De manera inevitable saltan los centrismos, sea de origen europeo, asiático o latinoamericano, en grados y manifestaciones diversas, a veces con actitudes soterradas. También se dejó ver la tensión entre cultura-género, que para muchos pasó desapercibida. Todo lo anterior hizo que el ejercicio del diálogo se mostraba en toda su dificultad. No obstante, tomamos conciencia de lo mucho que ignoramos acerca de otras tradiciones y culturas filosóficas. Y cómo solemos aproximarnos a ellas ya 'mediatizadas'. Pero desconocemos su entramado profundo, su articulación conceptual, procedimientos, etc., es decir, todo aquello que constituye a una *cultura viva*.

Este tipo de eventos, sin duda, contribuye a verificar la existencia de las distintas 'voces' de la racionalidad; despiertan en lo profundo y van acrisolando

lentamente, otro tipo de visión de la realidad y lo que pudiese ser la filosofía. Y nos permiten abrir espacios para explicitar las diferencias, que porta el todo ser humano y su cultura. Pues las diferencias no *desaparecen, se desplazan* (Todorov). Es necesario poder mirar en la dirección de una sociedad donde todos los mundos quepan.

Diana de Vallescar Palanca (stj).  
Profesora de la Universidad Pontificia de México.

### III Congreso de la Sociedad de Lógica, Metodología y Filosofía de la Ciencia en España

San Sebastián, 26-29 de abril de 2000

El III Congreso de la Sociedad de Lógica, Metodología y Filosofía de la Ciencia en España se ha celebrado en Donostia (San Sebastián) del 26 al 29 de abril. El acontecimiento tuvo lugar en la Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación de la Universidad del País Vasco. La conferencia inaugural, que llevaba por título "Truth after Tarski" corrió a cargo del Prof. Jaako Hintikka (Boston University) y fue presentada por el Prof. Javier Echeverría (CSIC), presidente de la Sociedad. La conferencia de clausura, titulada "El cielo estrellado y la ley interior: ¿qué hay de la unidad de la razón?" y dictada por el Prof. Javier Muguerza (UNED), fue presentada por el Prof. Pedro Miguel Etxenike (UPV/EHU). En la primera jornada, fueron entregadas las Actas del Congreso, un volumen de más de 700 páginas de cuidada edición que recogía todas las comunicaciones de los participantes. La edición de las actas había sido encargada a Mary Sol de Mora, Andoni Ibarra, Eulalia Pérez Sedeño e Isabel Sánchez Balsameda.

Las comunicaciones eran de treinta minutos, con unos veinte minutos de exposición y diez minutos de discusión y fueron distribuidas en dos, tres y hasta cuatro sesiones paralelas formando grupos temáticos. Los temas que articularon las sesiones fueron: Lógica, Filosofía del Lenguaje, Naturalización de la Filosofía, Ética de la Ciencia, Filosofía de la Ciencia, Filosofía de las Ciencias Sociales e Historia de la Ciencia. El tema más visitado fue el de Filosofía de la Ciencia; los menos visitados, los de Ética de la Ciencia e Historia de la Ciencia. Tal vez se echaron en falta más contribuciones en estas áreas, así como en Lógica. En cualquier caso, las sesiones exhibieron en general un buen ambiente de discusión.

También tuvo lugar durante el Congreso la Asamblea General de la Sociedad. Entre otros asuntos, fue elegida la nueva Presidenta de la Sociedad, la Prof. Eulalia Pérez Sedeño, así como la nueva Junta Directiva. Además, se dio amplia noticia de la participación de la Sociedad en la organización de dos eventos de especial relevancia: el I Congreso Iberoamericano de Filosofía de la Ciencia y la Tecnología en Morelia (México), a celebrar del 25 y al 30 de septiembre del presente año y el Congreso de la I.U.H.P.S.-Division of Logic, Methodology and Philosophy of Science, que se celebrará en el año 2003 en Oviedo.

Joan Pagès  
Universidad de Girona

Acontecimientos

CENTENARIOS EN EL 2000

*Nacimientos:*

800

Al Kindi.

1100

Pedro Lombardo.

1300

Juan Buridán.

Johan Tauler.

1900

Erich Fromm.

Hans Georg Gadamer.

José Gaos.

Gilbert Ryle.

Henry Sidgwick.

*Fallecimientos:*

500 a.c.

Pitágoras.

200

Galeno

1600

Luis de Molina.

Giordano Bruno.

1800

Salomon Maimon.

1900

Federico Nietzsche.

*Eventos y publicaciones:*

1700

Academia de ciencias de Berlín.

1800:

Kant: *Lógica*.

Fichte: *El destino del hombre. El estado comercial cerrado*.

Schelling: *El sistema del idealismo trascendental*.

Hegel: *Vida de Jesús*.  
Schleiermacher: *Monólogo*.  
Novalis: Himnos a la noche.

1900:

Nietzsche: *Ecce Homo*.  
Max Planck: física cuántica.  
Descubrimiento de los trabajos de Mendel sobre la herencia.  
Husserl: *Investigaciones lógicas*.  
Freud: *La interpretación de los sueños*.  
Croce: *Materialismo histórico y economía marxista*.  
Simmel: *Filosofía del dinero*.  
Sertillanges: *El arte y la moral*.  
Moore: *Necessity*.

Ignacio Quintanilla Navarro

## Próximas Reuniones y Congresos

6-10 de noviembre de 2000. *V Congreso de Fenomenología*. Tema: Signo, intencionalidad, verdad. Cien años de Fenomenología. Organiza: Sociedad Española de Fenomenología, en colaboración con la Facultad de Filosofía de la Universidad de Sevilla. Cuota de inscripción: Si la inscripción se hace antes del 15 de julio de 2000, la cuota de profesores es de 8.000 ptas. y la de alumnos 2.000; Si la inscripción se hace a partir del 15 de julio de 2000, la cuota de profesores es de 10.000 y la de alumnos 2.000. Información: Prof. César Moreno, Departamento de Metafísica y Corrientes Actuales de Filosofía, Facultad de Filosofía, Avda. San Francisco Javier s/n, 41005 Sevilla.

16-17 de noviembre de 2000. *I Congreso Internacional sobre Tecnología, Ética y Futuro*. Organiza: Institut de tecnoètica (Centro de Estudios sobre Tecnología y Humanismo.) Información: Institut de Tecnoètica, Avda. Diagonal, 468, 8ª A. 08006 Barcelona. Tf.: 34932373400. Fax: 34932373419. E-mail: instecno@intercom.es

22-25 de noviembre de 2000. *Congreso Internacional 100 años de teoría cuántica. Historia, Física y Filosofía*. Organiza: Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid. Información: <http://fs-morente.filos.ucm.es/centenario/index>

23-26 de enero de 2001. *VII Simposio Internacional de Comunicación Social*. Organiza: Centro de Lingüística aplicada de Santiago de Cuba, con la colaboración entre otras de las universidades españolas de Málaga y Granada. Información: Tf.: (53-226) 42760, Fax: (53-226) 41579. E.mail: leonel@lingapli.ciges.inf.cu <http://parlevink.cs.utwente.nl/Cuba/index.html>