

Informaciones

Acontecimientos

En recuerdo de María Zambrano

(1904-1991)

Si de Ortega se pudo decir que el día que murió hubo menos luz en el mundo, de María Zambrano anotamos en este febrero de 1991 que es menos luminosa la vida en España. María Zambrano escribía luminosamente. Había un esplendor singular en sus descubrimientos de la realidad.

Había nacido en Vélez-Málaga un 22 de abril de 1904, hija del pensador y pedagogo Blas José Zambrano y de Araceli Delgado, maestra como su esposo. Su padre fue nombrado profesor de Gramática castellana en la Escuela Normal de Segovia, por lo que la familia muy pronto se trasladó allí. En esta ciudad fundó José Zambrano el periódico «Segovia» y la revista «Castilla» y entabló amistad con Antonio Machado. En 1924 la familia se traslada a Madrid y María Zambrano se inscribe en los cursos de Filosofía y Letras de la Universidad Central, siendo sus maestros Ortega y Gasset, Xavier Zubiri y Manuel García Morente. En 1931 es nombrada profesora auxiliar de cátedra de filosofía en la Universidad Central y en ella imparte clases hasta 1936. Durante este tiempo trabaja en lo que iba a ser su tesis doctoral: «La salvación del individuo en Spinoza». En el año 1933 escribe en la «Revista de Occidente» su primer ensayo titulado «Por qué se escribe», e inicia además su colaboración en «Cruz y Raya». En este año contrae matrimonio con el historiador Alfonso Rodríguez Aldave. Poco después se traslada a Chile donde su marido había sido nombrado Secretario de Embajada de la República. En 1937 regresan a España. Aquí permanecen los años de la contienda. El 28 de enero de 1939 cruza la frontera francesa con su madre, su hermana y el marido de ésta, camino del exilio. En 1940 fija su residencia en La Habana en donde permanece hasta 1943. En esta ciudad se encuentra con Lezama Lima. De la Habana parte para México, pues se le había confiado la cátedra de Filosofía en la Universidad de San Nicolás de Hidalgo de Morelia, Michoacán. En 1949 se le ofreció cátedra de Metafísica en la Universidad de México. Aquí permanece hasta 1953 en que retorna a Europa y se instala en Roma. Pasando el año 1964 a una vieja casa de campo en La Pèce, junto a un bosque del Jura francés y muy cerca del lago Lemán. Con el artículo de Aranguren: «Los sueños de María Zambrano», se inicia en 1966 el reconocimiento de la importancia de la obra de esta pensadora. En

1981 se le concede el premio «Príncipe de Asturias» de Comunicación y Humanidades. El 20 de noviembre de 1984 retorna a Madrid desde Ginebra, después de cuarenta y cinco años de exilio. En 1985 es nombrada hija predilecta de Andalucía. En 1988 se le concede el premio Cervantes de Literatura. Y el 6 de febrero de 1991 muere en Madrid a los 86 años de edad. Estaba escribiendo un libro: «Los sueños y el tiempo». Y hacía escasamente un año había aparecido su último libro: «Los bienaventurados». De su obra literaria ya nos hicimos eco en otro lugar de esta Revista (*Diálogo Filosófico* 14 [1989] 272-74) con motivo de rendirle un homenaje comentando la distinción del Ministerio de Cultura español al concederle el Premio Cervantes.

A María Zambrano le dolía que se olvidase su descubrimiento de los tres modos de razón: la razón cotidiana, la razón mediadora y la razón poética. A esta última manera de razonar se aficiona nuestra escritora. La razón poética es algo más que un nombre. Es la expresión de una visión asombrada y estremecida de la realidad en la que ésta se revela esplendorosamente, siendo del todo insuficientes la razón científica y el lenguaje cotidiano para narrar tanta luminosidad. «¿No será posible, anota María Zambrano, que algún día afortunadamente la poesía recoja todo lo que la filosofía sabe, todo lo que aprendió en su alejamiento y en su duda, para fijar lúcidamente y para todos sus sueños?» Caminos distintos siguen la poesía y la reflexión filosófica. «La poesía sigue el camino de la dispersión, de la atención constante a todo lo fugitivo, mientras que la filosofía transita por la unidad hacia un mundo de esencias y abstracciones; el fin de ambas es la misma aspiración a la eternidad y a la salvación. La filosofía se dirige hacia ese fin mediante un cierto alejamiento del mundo a que le lleva su actitud reflexiva; por el contrario, la poesía no quiere renunciar a los instantes que pasan ni a la totalidad de ellos, ni al mundo con su variedad de encantos y colores ni al ansia amorosa que pide eternidad. Por ello, si el acceso al conocimiento del filósofo es la vía ascética de la reflexión, el conocimiento poético, que está hecho de no renunciar a nada, en un afán de abarcarlo todo en su plenitud, sin reduccionismos de ninguna clase, es un conocimiento que se cumple por la vía del enamoramiento del Mundo»¹.

Aparece un poco hipertrofiada esta razón poética, como si fuese algo parecido a una expresión de un arrobamiento místico o un contacto divino que, aunque no los excluya, no los incluye en todo momento sin dejar de ser auténtica. No se puede confundir el poeta con el santo. De hecho la razón poética de María Zambrano tiene sus limitaciones. No sé lo que hubiera dicho Ortega y Gasset de algunas de sus páginas. Le habrían parecido «delicuescentes, nebulosas, envolventes en las que no emerge en relieve la realidad ni se sugieren horizontes de ultimidad».

María Zambrano pasó por este mundo dejándonos un regusto por las cosas pasadas por la palabra poética y una quietud estática y contempladora. Entre las mujeres de este siglo que se dedicaron al pensamiento, Hanna Arendt, Simone de Beauvoir, Agnes Heller, o Julia Kristeva, María Zambrano es una lámpara luminosa en medio de la oscuridad.

Patricio García Barriuso

¹ ABELLAN, J. L.: *Filosofía española en América*. Edic. Guadarrama con Seminarios y Ediciones, Madrid, 1966, p. 176.

El legado filosófico de José Ferrater Mora

1. José Ferrater Mora nos dejó casi cuando el año 1991 acababa de nacer y lo hizo en Barcelona, ciudad en la que había nacido en 1912, en el momento en que se disponía a presentar su última novela. Su nombre quedará unido ya al de otras grandes figuras que han contribuido, tanto dentro como fuera de España, a la renovación del pensamiento hispánico del siglo XX, elevándolo con su obra a una de sus dimensiones más universales. A la lista de nombres como los de Unamuno, d'Ors, Ortega y Zubiri, entre otros, habría que añadir, pues, el de Ferrater. Haciendo honor a una tradición consagrada por la historiografía española de este siglo, habría que decir que Ferrater Mora pertenece a la llamada «generación del 36», esto es, a ese grupo de intelectuales que crece y se forma durante los años de la segunda República española y que, profundamente marcada por la guerra civil, comparte una tradición y una lengua escindidas entre el interior y el exilio. Y en el exilio de Cuba, primero, Chile, después, y los Estados Unidos de América, finalmente, tuvo que llevar adelante su obra Ferrater Mora, desde que saliera de España, como tantos otros intelectuales republicanos, en 1939. Fue uno de tantos magisterios que perdimos los españoles de las siguientes generaciones.

Desde unas raíces culturales catalanas a las que nuestro autor nunca renunció, y a partir de una tradición de pensamiento que logró plasmarse con éxito en la Facultad de Filosofía y Letras de Barcelona en la que estudió, la curiosidad de Ferrater lo llevaría a interesarse muy pronto por el pensamiento que se hacía tanto fuera, como en otros lugares de España, marcando así, hasta su muerte, un perfil intelectual profundamente abierto, exigente y experimentador. Precisamente algunos de sus primeros libros tienen por objeto el estudio y la exposición de las ideas de pensadores españoles, como los anteriormente citados, con los cuales, tal es el caso de d'Ors, o el de Unamuno, en menor y el de Ortega en gran medida, Ferrater siempre se sintió deudor.

La obra de Ferrater Mora es admirablemente extensa. Algunos de los textos originales, antes de pasar al castellano, fueron inicialmente redactados en inglés o en catalán, habiendo sido también traducidos a otras lenguas. Sólo los libros de filosofía y ensayo superan la treintena, la mayoría de los cuales han sido frecuentemente modificados por su autor con motivo de nuevas reediciones, lo que es una manifestación, a la vez, de fidelidad y de exigencia consigo mismo. Algunas de éstas se encuentran entre las de mayor difusión entre los lectores de obras de filosofía. A ellas habría que sumar sus novelas, las decenas de artículos —la mayoría incluidos posteriormente en libro—, las reediciones de otras obras y los cientos de colaboraciones periodísticas.

Ferrater Mora se ha internado prácticamente por todas las materias filosóficas, cultivándolas tanto bajo la forma de tratado y ensayo, como bajo las de historia y enciclopedia. Ejemplo de este último tipo de obras de investigación, serían el *Diccionario de Filosofía*, cuya primera edición data ya de 1941 y al que cualquier profesional no tiene más remedio que asomarse alguna vez y la *Filosofía actual*, cuya última edición es de 1982. *Cambio de marcha en filosofía*, de 1974, es una profunda investigación sobre los últimos desarrollos y avatares de la filosofía analítica. Pero Ferrater ha cultivado también la lógica en forma de tratado, con su *Lógica matemática*, de 1955 —en colaboración con H. LaBlanc—, durante muchos años casi el único manual disponible en esta materia en lengua castellana, la filosofía del lenguaje, en sus *Indagaciones sobre el lenguaje* (2.ª ed., 1980) y la filosofía moral, en colaboración con Priscilla Cohn, con su *Ética aplicada* (5.ª ed., 1990).

Al tiempo, temas de carácter epistemológico y de filosofía de la acción salpican también sus obras más personales.

El filósofo catalán manifestó siempre especial interés por las cuestiones estéticas, que fueron creciendo al lado de sus intereses filosóficos. Pero en lugar de escribir un tratado sobre el tema, la capacidad de innovación y de experimentación de nuevas formas expresivas condujeron a Ferrater Mora a la actividad creativa en dichos campos, primero en la realización cinematográfica y después en la narración literaria, de la que son un ejemplo sus seis novelas y un libro de relatos. Sus fábulas literarias dan cuenta de un mundo imaginativo personal, en el que hallan vida propia personajes y situaciones que representan aspectos de la condición humana en este fin de siglo.

2. Sin embargo, a pesar de la gran abundancia de estudios que Ferrater ha realizado sobre otros temas y autores, ello no le ha impedido elaborar una filosofía propia, o un «sistema» —como se diría en una época en la que el sistema era el único modo de ofrecer el propio pensamiento—, que representase sus más específicas convicciones filosóficas. Como éstas afectan a su concepción general de la realidad, entran dentro del campo de la ontología.

La ontología de Ferrater se despliega a través de la trilogía formada por *El ser y la muerte* (1.ª ed., 1942, 4.ª ed., 1988), *De la materia a la razón* (1979) y *Fundamentos de filosofía* (1985) (inicialmente titulada *El ser y el sentido*, de 1967). Casi treinta años son demasiados como para que su autor no haya experimentado cambios y un pensador tan sensible y atento al acontecer filosófico no haya evolucionado en sus propios planteamientos. Dicha evolución, además, puede observarse no sólo por el cambio conceptual que va de una a otra obra, sino también por la presencia de influencias de distinto rango, acordes con el desarrollo filosófico del siglo XX. De este modo, mientras que en las primeras obras de Ferrater pueden observarse motivos de índole fenomenológica y preocupaciones de carácter existencial, a finales de los 60 y en la siguiente década parece cobrar más cuerpo el paradigma analítico, para alcanzar mayor peso en torno a los 80 la influencia de tesis de filiación naturalista, junto con una atención preferente al desarrollo de la ciencia, al cual, en todo caso, nuestro autor sigue juzgando como la manifestación cultural más destacable de la cultura contemporánea.

Hacer ontología significa para Ferrater responder básicamente a dos preguntas: «¿qué hay? y ¿cómo es lo que hay?», lo que en sus propios términos equivale a «situar» y «categorizar» cada realidad en su propio dominio. Con las reservas, pues, dignas del caso y dejando al margen otras importantes consideraciones que afectan internamente a la evolución de su propio pensamiento (y que, por otra parte, hemos desarrollado con amplitud en nuestra obra *La filosofía en la encrucijada. Perfiles del pensamiento de José Ferrater Mora*. Barcelona: Universidad Autónoma, 1985), puede hablarse, a grandes rasgos, de una ontología que suministra una concepción de la realidad de la que ésta se nos ofrece estructurada en «grupos» y «niveles», organizado cada uno de ellos en función de rasgos específicos que vienen dados por su pertenencia a un marco categorial común que los define.

La existencia de la noción de «grupo» sugiere una forma de clasificación más estática, mientras que la de «niveles emergentes» se orienta más en la dirección del dinamismo evolutivo de la realidad. En todo caso, la coexistencia de ambos modos de categorizar lo que hay, presupone la idea de una realidad o «mundo» en la que persiste el criterio de relación entre todos ellos, al quedar abrazados por el concepto de continuidad, de modo que «mundo» vendría a significar, en suma, el «continuo de lo que hay». Fuera de dicho mundo no cabría más «ser», ni más «sentido».

Mientras que los grupos ontológicos son tres —«realidades físicas», «personas» y «objetivaciones»—, los niveles son cuatro, a saber: «físico», «orgánico», «social» y «cultural». Ahora bien, puesto que la noción de «nivel», que procede de *De la materia a la razón*, es posterior a la de «grupo ontológico», que procede de *El ser y el sentido*, y a pesar de que Ferrater siga preservando ambas en los *Fundamentos de filosofía*, el hecho de que pueda estipularse una mayor relación entre los niveles de acuerdo con la noción de «continuo», hace preferible para nuestro autor dicha clasificación a la primera. De este modo, nos encontramos ante la presencia de tres continuos: el «físico-orgánico», el «orgánico-social» y el «social-cultural».

La ontología de Ferrater cobija un mundo en el que todas las entidades están fuertemente relacionadas, otorgando un papel central a la realidad física, por lo que estamos ante un materialismo emergentista, pero no reduccionista. El ser humano que habita este mundo lo transforma con la acción desde su condición de ser natural, ampliando el horizonte de la realidad con sus productos culturales. Cuando dicha acción, eminentemente social, se estructura en función de los fines más altos, como la vida, la libertad y la igualdad —«fines supersuficientes»—, la acción humana adquiere rango moral.

3. A modo de balance, podemos cifrar en cuatro las aportaciones más relevantes que Ferrater Mora ha legado al pensamiento hispánico, una vez que del silencio de su voz ya sólo puede emerger su escritura.

En primer lugar, Ferrater nos ha legado información. En los años del oscurantismo filosófico —no menos desolador que los oscurantismos de otro signo, por más graves que hayan sido—, que España vivió durante el franquismo, las obras que Ferrater nos remitía, unidas a las sucesivas ediciones de su *Diccionario*, nos hablaban en un estilo limpio de aquellas cuestiones de interés filosófico proscritas por esa especie de filosofía oficial que se implantó tras la guerra civil y que sólo algunas resistentes voces del interior se esforzaban en desobedecer. Entre esa información, no de menor interés fueron las noticias bibliográficas que acompañaban a sus propios estudios. Como el título de una de sus colecciones de ensayos que él escribiera, fue, en ciertos momentos, una *Ventana al mundo*.

En segundo lugar, Ferrater supo captar el pulso de la filosofía del siglo XX, como un pensamiento necesitado de la comunicación entre las distintas corrientes. Y si bien él circuló con mayor comodidad y soltura por los finos hilos que le tendía la filosofía analítica, pronto vio la necesidad de salir de un marco exclusivo —que en su unilateralidad podía volverse asfixiante—, para abrirse a otras corrientes filosóficas que se esforzó en conocer. Hoy este deseo se ha convertido ya en una exigencia del pensamiento actual, pero Ferrater lo vio con claridad a partir de 1959, cuando en *La filosofía en el mundo de hoy* (posteriormente titulada *La filosofía actual*) reclamaba la existencia de un espacio o plataforma de diálogo entre las distintas corrientes, direcciones y tendencias del panorama contemporáneo. Seguramente ello tuvo mucho que ver con un talante personal liberal y tolerante que, en su caso, sólo podía ser manifestación de sabiduría.

En tercer lugar, Ferrater nos dejó un modo de pensar y un estilo de escribir que engrandeció el discurso filosófico en lengua castellana, paralelo y en una línea similar a la reforma en su día emprendida por Ortega en este campo. Tanto sus reflexiones metafísicas, como sus propios textos más creativos se esfuerzan por lo que él, desde 1962, bautizó como filosofía *integracionista*, actitud metódica a la que se mantuvo fiel hasta el final de su vida en todos sus textos. De acuerdo con Ferrater, un punto de vista en sentido absoluto se vuelve insostenible como tal, a menos que se lo conciba sólo como un «concepto-límite», en medio del cual y en relación con el otro extremo cabe «situar»

cualquier entidad o problema, los cuales se definen en virtud de su mayor o menor tendencia hacia una de las dos direcciones o «polos». La ontología cuyo bosquejo hemos presentado en el apartado segundo es toda ella una muestra de estas intenciones. Por eso el estilo de Ferrater está todo él salpicado de cautelas y de paciencia expositiva, adornado además con la virtud tan catalana del *seny*. Nadie diría que es un estilo hermético, por el contrario, es un estilo explícito, con la distancia que da la ironía de quien quiere criticar sin ofender. En un medio cultural como el español, tan dado a encender hogueras —en las que siempre se acaba quemando al más inocente—, el enfriamiento que supone atemperar posiciones extremas con dosis de sabiduría y buen sentido debe, ser siempre bien saludado como una medida de higiene intelectual.

Finalmente y en cuarto lugar, Ferrater Mora ha testimoniado una lúcida y civilizada actitud de compromiso intelectual, no rehuyendo enfrentarse a los temas más candentes del debate moral contemporáneo, visible en la ya citada *Ética aplicada*, pero presente también en infinidad de colaboraciones periodísticas sobre los más diversos temas de la actualidad.

Sin duda la comunidad filosófica hispánica, que desde hace ya algunos años se había beneficiado de una presencia más frecuente de Ferrater entre nosotros en cursos y conferencias y al que había otorgado algunos honores en señal de reconocimiento, ha perdido a una de sus figuras más destacadas. Pero el pensamiento del filósofo le sobrevive en su obra. Esperemos que pronto esta comunidad le devuelva en forma de libro-homenaje el favor que le hizo por el hecho de ser como fue.

Carlos Nieto Blanco

Filosofía y narrativa

San Lorenzo de El Escorial, 6-10 de agosto de 1990

Durante los pasados días 6-10 de agosto se celebró en San Lorenzo de El Escorial el curso de verano con el título: «Filosofía y Narrativa», en el cual participaron los profesores: R. Argullol, J.L. López Aranguren, J. M. Terricabras, W. H. Gass, y S. Vegas, J. R. Morales, E. Lynch, A. Pombo, M. Benavides y el director del curso, el profesor J. Ferrater Mora.

Como cabía esperar, la afluencia de público no fue excesivamente cuantiosa y sí decantada al campo filosófico, en detrimento de posibles tratamientos de tipo filológico u otros, lo cual dio lugar a no pocas «observaciones críticas» por parte de quienes procedían de estos saberes.

Las sesiones comenzaron con una prometedora presentación del profesor Ferrater Mora, la cual, ya en su título («Narrativa pero con cuidado»), nos anunciaba algunas de las que serían constantes a lo largo del curso: la necesaria (?) elección entre una «filosofía narrativa» y/o una «narrativa filosófica», el problema del sentido/ referencia en la obra tanto filosófica como literaria, el problema de la verdad/ficción, y el problema de la traducibilidad.

El profesor Argullol, hombre preocupado por el romanticismo alemán, nos ofreció una reflexión acerca de la «posibilidad real» de la poesía hoy en día. La Modernidad ha experimentado, según él, el borde del precipicio del silencio dirigiéndose a la imposibilidad de la consolidación de un mundo objetivo, abocando al subjetivismo paradójico que admite tanto la creación como la sospecha y la disolución de lo creado. Frente a todo esto sólo cabe romper la habitual disyuntiva entre razón e imaginación, entre filosofía y poesía, es decir, aventurarse a la no-renuncia a la escritura como replanteamiento de la tensión entre logos y enigma. Su apuesta por las «escrituras fronterizas» no es más que el intento de hilar la tan cantada verdad de la filosofía con la tan denostada mentira de la poesía.

En esta misma línea de análisis de las relaciones entre filosofía literatura en general se sitúa el profesor Terricabras, defendió la labor de la filosofía como el estudio de las proposiciones y conceptos literarios, lo cual no sería reflexión sobre la literatura, sino explicitación del hecho literario; para ello no cabría sino la utilización del método descriptivo, que evitaría esencialismos y justificacionismos. El profesor Terricabras opina que toda filosofía pura es ya filosofía narrativa, lo cual hace referencia al hecho de que todo relato es autosuficiente, esto es, proyecta un mundo que es suyo propio. Desde aquí no es difícil recordar y parafrasear a Wittgenstein: los límites del relato son los límites del mundo.

Estos límites del relato son también un «sentido en un tiempo», la creación de una trama que no es sino la narración de la finitud del ser humano. Esta es una de las ideas fundamentales del profesor Lynch, que dejó entrever con ello una defensa del relativismo sofista. No habría, pues, una narración de narraciones, un acuerdo en la proyección infinita de los significados, quizá podríamos hablar de una «obra abierta». Desde aquí, la interpretación narrativa de la filosofía es un elemento más para aumentar la consternación. La filosofía se convierte así en mero análisis retórico.

Una interpretación más «existencialista» fue la que llevó a cabo el profesor López Aranguren. Intentó desarrollar una antropología —que tendría sus raíces en autores como Ortega y Gasset o Zubiri— desde la convicción de que la vida humana es, indudablemente, una vida narrada. Existiría, pues, una intrínseca unión entre «hacer la vida» y narrarla. Quedó, al final de su intervención, y como regalo propiciado por la experiencia de la vida, la pregunta abierta acerca del destinatario de esa narración de nuestra vida.

Esta misma preocupación por el tema de la vida, que, como se ha mencionado, parte de Ortega, es la que anima la reflexión del profesor Benavides, que intentó unir el concepto de razón histórica de Ortega, leída como razón narrativa, con el análisis de las «prácticas» humanas de M. Foucault: la vida humana estaría así determinada por las tramas, relatos, las prácticas.

El curso dejó muchos temas solamente esbozados. Aquí radicó el atisbo de decepción que sufrimos todos los participantes ante «lo que hubiera podido ser»; sin embargo los temas no fueron ni pocos ni baladías y nos gustaría destacar entre ellos los siguientes: la posibilidad de una filosofía «dura» (metafísica) desde la narrativa, la «extensionalidad» de lo metafórico, la verdad del discurso literario y del histórico, etc.

Tomás Domingo Moratalla
Lydia Feito Grande

Congreso Internacional sobre el pensamiento de Ibn Al'Arabí de Murcia

12-14 de noviembre de 1990

El primer congreso internacional, celebrado en Murcia durante los días 12 a 14 del pasado mes de noviembre, para conmemorar el 750 aniversario de la muerte del místico especulativo sufi, se abrió con la ponencia del Dr. Osman Yahia, especialista, editor y «discípulo» del gran autor sufi, centrada en la nueva edición de la obra magna de Ibn Al' Arabí: «Revelaciones de La Meca» y los problemas y reacciones político-religiosas que la misma ha provocado en El Cairo desde 1975. En su ponencia citó varios «maestros» actuales y antiguos que entendían que la obra de Ibn Arabí contendría elementos panteístas o sincretistas contrarios al Islam.

Osman Yahia se refirió a la cuestión de la unidad de la existencia, finalizó su exposición con una hermosa referencia a la religión del Amor, la tolerancia, la sensibilidad espiritual y la sencillez que ella implica y que permite captar el sentido del nombre divino «al-Rahman», la Misericordia paterno-materna.

Martin Notcutt hizo un exhaustivo recorrido por las publicaciones de las obras de Ibn Arabí, así como una referencia a estudios y traducciones de las mismas, elogiando ampliamente el trabajo de Asín Palacios, que abrió un camino casi inexplorado en Occidente.

Particular interés me pareció tener la exposición de la doctora Claude Addas, quien se refirió a un tema nunca estudiado: la presencia de Ibn Arabí, durante más de 6 siglos y en un marco geográfico amplísimo, en las visiones y sueños de sus discípulos o, incluso, de personas iletradas o que no le conocían. Un tratamiento del mundo intermedio o imaginario que puede parecer extraño, pero que es innegable en el maestro sufi y en los principales comentaristas de su obra como Sadr al-Din Qunawi, Jandi, Jili, etc.

De la vigencia de Ibn Arabí nos habló Mohamed Chacor, resaltando la universalidad de su pensamiento y criticando los aspectos trágicos de nuestra época.

En una preciosa comunicación Cecilia Twinch habló de la sabiduría interior comentando aspectos de la obra que culmina el pensamiento de Arabí: *Fusus al Hikam* (La sabiduría de los profetas). Explicó las nociones de Sello de la Santidad y Sello de la Profecía, y presentó al gran místico murciano como heredero espiritual de Jesús y Mahoma. Recuerdo una cita de Arabí de las muchas que me gustaría poder comentar: «Hay entre nosotros quienes saben y no lo dicen, pero esta es la mejor manera de decirlo: el conocimiento nos concede la capacidad de guardar silencio, no la incapacidad, y este es el mejor conocimiento de Dios, el cual no es para otro que el Sello de los Profetas y el Sello de los Santos».

Michel Chodkiewicz, estudioso de la obra de Saykh-Al-Akbar desde hace casi 40 años, nos hizo ver la enorme importancia del Corán en la obra de Ibn Al' Arabí y la ortodoxia de sus interpretaciones aunque no hayan sido comprendidas por sus muchos críticos. Refiriéndose a las Revelaciones y a su compleja estructuración, dio las claves para una comprensión de su arquitectura basada en el Corán (por ejemplo, las 114 suras, que corresponden al número de capítulos del *fasl al-manázil*, la sección de «moradas espirituales»).

El Libro como imagen arquetípica del mundo y el proceso de avance espiritual como repliegue del mundo (del Logos preferido) a su principio, al Silencio, fueron temas de la poética y sugerente exposición de Antonio Parra.

La comunicación de Roger Garaudy llevaba por título «La teoría del conocimiento en Ibn Arábí», teoría que contrapuso a la de Aristóteles y la mayor parte de la filosofía occidental, sobre todo a partir del Renacimiento. Partió de la distinción entre sabiduría «oriental» aunque también universal, y filosofía occidental: «La filosofía occidental es sólo una manera de pensar, la sabiduría oriental es una manera de vivir», dijo. En Sócrates ya ve Garaudy un primer punto de ruptura con la sabiduría oriental presente en los presocráticos. Si bien esto último me parece discutible, no me lo parece tanto el carácter excesivamente dominante de una filosofía del ser y del concepto, que Garaudy propuso sustituir por una filosofía del acto (acto que es amor) y de la imaginación (en el sentido de Arábí y de otras doctrinas tradicionales). Ibn Arábí rompe con la lógica de la identidad y con la concepción clásica de lo sensible y lo inteligible. La imaginación creadora es la matriz común de lo sensible y lo inteligible, así como del sujeto y del objeto, entendiendo por «imaginación» o «mundo imaginal»: «la experiencia misma de nuestra continuidad con Dios y su incesante creación, por la cual vivimos esta presencia activa de Dios en nosotros». Imaginación es, por tanto, «participación en el acto incesantemente creador de Dios». Bien entendido que esta teoría, según Garaudy, tiene necesidad de estar ligada a una disciplina crítica cuyo principio de base formulara Karl Barth: «Todo lo que digo de Dios es un hombre quien lo dice». Concluyó con referencias a Bachelard, a la nueva ciencia y a la situación mundial que requiere de nosotros, en este momento crucial, una nueva conciencia ligada a la dimensión divina del hombre: un «retorno del exilio occidental» por usar la metáfora de Sohravardi.

A través del pensamiento de al-Hallâg, Ibn al-Fârîd, Ibn Al' Arábí e Ibn Sab'in, trazó Mohamed Serghini (de la universidad de Fes en Marruecos) una visión de la unidad de la religión en su sufismo, deteniéndose sobre todo en la teoría del amor.

Una descripción general, de la poesía mística del Saykh al-Akbar (el Dîwân), poco conocida hasta ahora, fue el tema de la exposición de R. W. J. Austin, de Durham.

El monje benedictino Sylvester Houédard abordó la doble paradoja de la creación continua según Ibn Al'Arábí y la tradición cristiana. La salida de y el retorno a Dios, en una interesante exposición que comparaba al maestro sufi con el maestro Eckhart principalmente, sin olvidar a Filón de Alejandría, Gregorio de Nisa o el hesicasmo ortodoxo.

Francisco García Albaladejo, evocando una estancia en Damasco, nos ofreció una preciosa meditación sobre: Jesucristo en Ibn Al'Arábí. A continuación Francisco de Oleza habló, desde la perspectiva de las doctrinas tradicionales, de la unidad trascendente de nuestro filósofo, con afirmaciones audaces al tiempo que sugerentes.

Miguel Cruz Hernandez, en una erudita intervención, se ocupó de la continuidad oriental del pensamiento de Ibn Arábí en los gnósofos iraníes e iraquíes.

El congreso lo cerró una exposición de Abdelwahab Meddeb sobre la estética del sabio murciano, o mejor, el problema de la legitimidad o no de la imagen para representar lo divino (la tensión entre «tashbih», acercamiento, semejanza, y «tanzih», abstracción, separación).

Sendas comunicaciones de Luisa Irene Meneses (Ibn Arábí en la historiografía de los

ss. XIX y XX) y Maravillas Aguilar, quien comparó Ibn Arabí y S. Juan de la Cruz, un ciclo de conferencias a las que asistió numeroso público, semana de cine árabe y una exposición de pintores de la escuela de Tetuán completaron la semana.

Francisco Martínez Albarracín

Seminario interdisciplinar sobre filosofía y ciencia en la obra de Pedro Laín Entralgo

Madrid, 10-11 de diciembre de 1990

Durante dos días de diciembre han tenido lugar en la sede de la Fundación Germán Sánchez Ruipérez, sesiones de ponencias y debate sobre los aspectos relevantes en el pensamiento español de los escritos del catedrático emérito de Historia de la Medicina y Ex-Presidente de la Real Academia de la Lengua en presencia y con participación del mismo.

La idea había surgido en la Facultad de Filosofía. La hizo Pedro Cerezo en el diálogo que siguió a una conferencia del hispanista americano, Nelson Orringer, de la Universidad de Connecticut, investigador actual de la obra de Laín.

Organizaron el Departamento de Filosofía III Hermenéutica y Filosofía de la Historia, el Dpto. de Historia de la Medicina de la U. Complutense y el C.S.I.C., y lo coordinaron Elvira Arquiola, Diego Gracia, Luis Jiménez Moreno y Luis Montiel. La realización de tal proyecto se hizo posible por la acogida que encontró en la Fundación Germán Sánchez Ruipérez de Madrid.

Así establecido, se han desarrollado las siguientes sesiones con especialistas ponentes y abundante diálogo de los múltiples asistentes, así como la valiosa y chispeante intervención en todas las sesiones, que enriquecía grandemente el estado de la cuestión por el científico filósofo, estudiado-homenajado, D. Pedro Laín.

Sesiones y Ponentes: Inauguró el Seminario, dando la bienvenida a los participantes y asistentes, el Presidente de la Fundación y Académico de la lengua D. Fernando Lázaro Carreter. Pronunció la lección inaugural el Catedrático de Historia Contemporánea Dr. Carlos Seco Serrano, sobre «Mi imagen de Pedro Laín», referida a su obra y su relación académica. La primera sesión *España y Sociedad*, referida a la obra de Pedro Laín ofreció las ponencias siguientes: Dr. Maceiras Fafián, (de la Facultad de Filosofía, U.C.M.) sobre «Talante e idiosincrasia del pueblo español»; Dr. José Luis Peset, (CSIC, Madrid) sobre «La polémica de la ciencia española»; Dr. José Luis Abellán (Facultad de Filosofía, U.C.M.) sobre el tema de las generaciones y la generación de Laín; Dr. Nelson Orringer de la Universidad de Connecticut, USA, sobre «*Medicus Hispaniae*».

La segunda sesión, versó sobre *Filosofía y antropología*, con las ponencias siguientes: Dr. D. Pedro Cerezo Galán, (Universidad de Granada), «Alteridad y comunicación»; Dr. D. José Luis Pinillos, (Facultad de Filosofía, U.C.M.) «Sobre la amistad»; Dr. Diego

Acontecimientos

Gracia, (Facultad de Medicina, U.C.M.) «El cuerpo humano en la obra de Laín»; siguieron en la misma sesión: Dr. D. Luis Jiménez Moreno, (Facultad de Filosofía, U.C.M.) «Utopía y Esperanza, dimensión antropológica»; Dr. D. Helio Carpintero, (Fac. Filosofía, U.C.M.) «Estructura de la intimidad».

La tercera sesión se refirió a *Historia de la medicina moderna y contemporánea*, participando los profesores: Dr. D. Luis Sánchez Granjel (Facultad de Medicina, Universidad de Salamanca), «Laín como creador en España de una historiografía médica profesional»; Dr. Agustín Albarracín (CSIC Madrid), «La introducción de las grandes mentalidades en la historia de la medicina del siglo XIX»; además de Dra. Dña. Elvira Arquiola (Facultad de Medicina, U.C.M.) «El hombre enfermo en la obra de Laín»; Dr. D. Francesc Bujosa (Facultad de Medicina, Universidad de Zaragoza) «La delimitación del conocimiento científico en la obra de Laín»; Dr. D. Luis Montiel (Facultad de Medicina, U.C.M.) «Tiempo e Historia en la obra de Pedro Laín».

La tarde del segundo día se dedicó a *Los orígenes de la ciencia médica occidental*, interviniendo los ponentes: Dr. D. Carlos García Gual (Facultad de Filología, U.C.M.): «La medicina hipocrática»; Dr. D. Luis Gil (Fac. de Filología, U.C.M.): «La curación por la palabra en la antigüedad clásica»; y Dr. D. Luis García Ballester (CSIC Barcelona) «La aportación de Laín al conocimiento de la obra de Galeno».

Finalmente, pronunció la conferencia de clausura D. Pedro Laín, agradecimientos, anécdotas deliciosas y apuntes muy precisos sobre el proceso de su obra en los estudios o investigaciones científicas, en sus preocupaciones por España y su situación cultural y social, sus preocupaciones y aportaciones filosóficas.

Se podía apreciar entre el gran número de asistentes la satisfacción y enriquecimiento por estas sesiones que pedían estudios monográficos posteriores en trabajo de taller en equipo interdisciplinar.

Cerró los actos con su asistencia y últimas palabras el Presidente de la Fundación Germán Sánchez Ruipérez que patrocinó estas jornadas.

Luis Jiménez Moreno

Primer Congreso de Filosofía Medieval

Zaragoza, 12-14 de diciembre de 1990

Hacia veinte años que no se celebraba en España un Congreso de Filosofía Medieval. Durante los días 12-14 de diciembre de 1990 se celebró en Zaragoza el Primer Congreso de Filosofía Medieval, punto de partida de futuras actividades encaminadas a recuperar la rica tradición del medievalismo español.

Las ponencias fueron siete: *La Literatura Moral en la Edad Media*, por M. Jesús Lacarra (Zaragoza), *La Lógica medieval*, por Vicente Muñoz (Salamanca), *La Razón teológica*, por Francisco Canals (Barcelona), *Los Maestros espirituales*, por Alvaro Hueriga (Roma),

La Ciencia árabe, por Juan Vernet (Barcelona), *La Razón y la Estética*, por Joaquín Lomba (Zaragoza), *La Filosofía Islámica medieval* por Rafael Ramón Guerrero.

Todas ellas fueron seguidas de interesantes e intensos debates. A estas ponencias acompañaron más de setenta comunicaciones, lo cual rebasó sobradamente los límites de tiempo y espacio calculados; hubo que hacer, por esto, algunos cambios en el programa previsto.

El último día se tuvo la primera Asamblea General de la Sociedad de Filosofía Medieval, aprobada y registrada con el número 96.716 según comunicación oficial del Ministerio del Interior. A propuesta de la Junta directiva provisional se eligió por votación la Junta definitiva: Presidente y Secretario respectivamente: Dr. Joaquín Lomba y Jorge Ayala (Zaragoza). Vocales: Mariano Alvarez y Saturnino Alvarez Turienzo (Salamanca), Eudaldo Forment, Joseph M. Udina y Ramón Gabarrós (Barcelona), Horacio de Santiago Otero y Rafael Ramón Guerrero (CSIC y Complutense), Joseph I. Saranyana (Pamplona), Juan F. Ortega Muñoz (Málaga) y Carmen Eguílaz (Zaragoza). Se decidió que la sede de la Sociedad de Filosofía Medieval continúe en la ciudad de Zaragoza.

Las personas interesadas en participar o que deseen recibir información sobre la SOCIEDAD DE FILOSOFIA MEDIEVAL, pueden dirigirse a la misma escribiendo al APARTADO DE CORREOS 2234, 50080 - ZARAGOZA.

Jorge Ayala

V Congreso Nacional de Antropología

Granada, 10-14 de diciembre de 1990

Entre el 10 y 14 de diciembre se ha celebrado en Granada el V Congreso Nacional de Antropología, organizado por la Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español y la Asociación Andaluza de Antropología, con más de setecientos participantes. Merece ser destacada la organización del Congreso y su calidad científica notablemente mejorada en relación con el anterior Congreso que se celebró en Alicante en abril de 1987. Desde aquí mi felicitación a la Secretaría Ejecutiva por su trabajo de organización y gestión económica, que permitirá costear la publicación de las actas del Congreso que incluirán la totalidad de 25 ponencias y 156 comunicaciones presentadas. Debe decirse también que no estaba representada toda la gama de especialistas de la Antropología social española, ya que se apreciaron notables ausencias como la de Carmelo Lisón Tolosana.

Queda patente que la Antropología Social en España está alcanzando un grado de madurez del que carecía. Ha quedado acuñado en nuestro país su estatuto como ciencia diferenciada dentro de las ciencias sociales. El desarrollo del congreso incluía nueve grupos de simposio que se celebraban paralelamente. Cada uno de ellos se abría con una ponencia, seguida de un grupo de comunicaciones, que debían estar relacionadas entre sí,

Acontecimientos

aunque este objetivo no siempre se alcanzó. Los nueve simposios versaron sobre *La historia de la antropología; personas, miradas y tradiciones, Antropología y patrimonio cultural, El trabajo del campo y la etnografía, Grupo Doméstico y relaciones de producción, Discurso y cultura, Antropología urbana, Antropología del género, Transmisión/Adquisición cultural, Creencia y poder*, así como tres grupos de trabajo sobre *Antropología de la pesca, Antropología de la alimentación, Cambios en las bases económicas y transformaciones socio-culturales en Andalucía: Aspectos teóricos y metodológicos*. El día se cerraba con una conferencia o mesa redonda que, a mi entender, tenía más de pretensión político-coyuntural, que de rigor y aportación científica, exceptuando la del profesor Adam Kuper. En la última mesa redonda resultó interesante la información sobre el lugar destinado a la antropología social en los futuros planes de estudios así como el estatuto de la cuestión en lo referente a la aprobación de una licenciatura en Antropología. También se informó sobre la ambigüedad del contenido de la asignatura de *Antropología* en el programa de *Reforma de Enseñanzas Medias*.

Respecto a los contenidos de los simposios fue una sorpresa el recurso continuado a la cuestión del género, no sólo en el simposio destinado específicamente a este tema, sino en todos los demás. Se dedicaron numerosas comunicaciones al análisis de la cuestión de las diferencias mujer/varón en nuestra actual sociedad, bien desde el punto de vista laboral, bien desde las diferentes expresiones lingüísticas, bien desde la antropología urbana. Las ponencias del simposio de Antropología del género fueron impartidas en su mayoría por catedráticos o titulares de universidad, lo que contribuyó, a mi juicio, a reafirmar la existencia de unos estudios sobre la mujer de carácter académico, serios y con rigor científico, diferenciados de otro tipo de polémicas de mera reivindicación feminista. Se acentuó el uso del término *género*, que incluye la contraposición masculino/femenino, como substitutivo del término mujer al ser considerado como parcial y se huyó de cualquier pretensión de igualitarismo, abogando por un respeto a las diferencias.

Otro dato significativo fue el recurso a una metodología simbólica como la de Geertz y el olvido del método basado en el materialismo cultural de Harris, de la economía a la literatura. Sería lícito hablar de un desplazamiento de la antropología ecológica (que buscaba la razón de la transformación social en la infraestructura, en los medios materiales y económicos) hacia la antropología simbólica, que ve la clave de la interpretación de la sociedad en el discurso y en el símbolo. Así este último ha sido otro de los principales anfitriones de este congreso.

Por último, desde mi posición de espectador imparcial como teórica de la filosofía, que no como antropóloga, quería reafirmar la utilidad de contar con los datos que nos aporta esta ciencia, la antropología social, para tomar el pulso de nuestra sociedad, y no realizar unos constructos teóricos alejados absolutamente del contexto social en el que nos desenvolvemos.

María Elósegui

¿Qué es ser ciudadano/a de Europa?
Nación, tradición, cultura.
Coloquio Hispano-Francés de Filosofía

Valencia, 7-9 de marzo de 1991

En el Palau de la Música y Congresos de Valencia, se ha celebrado un coloquio Hispano-Francés de Filosofía en torno al tema «¿Qué es ser ciudadano/a de Europa? Nación, tradición, cultura». Tras la presentación, el día 7, llevada a cabo por D. Fernando Montero Moliner y las palabras concedidas a diversas autoridades francesas y españolas, comenzó el coloquio con la participación de Ignacio Sotelo sobre «La unidad alemana y el proyecto europeo». Siguieron las intervenciones de Javier San Martín («¿Es Europa una idea etnocéntrica?»), Pierre Osmo («La critique du lieu de l'échange») y Manuel Reyes Mate («La herencia europea en peligro»). A cada conferencia siguió un debate que puso de manifiesto las dudas y recelos que la unidad europea, y la identidad transnacional que pueda suponer ésta, plantea a la vista del comportamiento que los diversos gobiernos han adoptado y la imposibilidad de proponer una postura común ante la recién finalizada Guerra del Golfo.

El viernes, 8 de marzo, inició la sesión Jean-Yves Goffi con una conferencia titulada «Le patriarce de Ferney, le penseur de Königsberg et l'inoculation», a la que sucedió la de Bernard Bourgeois, «Être européen, une citoyenneté difficile», y una mesa redonda sobre «Nacionalismo y transnacionalismo». Por la tarde, Adela Cortina pasó revista a las posturas acerca del patriotismo en una ponencia que denominó «Universalismo ilustrado e identidad europea. ¿Es el patriotismo una virtud?». Para acabar esta segunda jornada, Jean-Claude Dumoncel expuso «Analyse et théorie de la tradition européenne d'après A.N. Whitehead». De nuevo, en los debates, surgieron interrogantes sobre si el universalismo pretendido por Europa es o no un etnocentrismo, si sigue siendo deseable y recomendable la unidad europea a tenor de la ineficacia e inoperancia constatada en la crisis del Golfo y se apreció, cómo no, la necesidad de la reflexión filosófica sobre los acontecimientos.

El último día del coloquio se pronunció la ponencia «Robert Musil et la question de l'avenir de l'Europe» a cargo de Jacques Bouveresse y Sergio Sevilla disertó en torno a la cuestión de «Europa como categoría filosófica. La crisis de la racionalidad y Europa». Después de cada conferencia, un pequeño debate y una mesa redonda sobre el tema «La construcción de Europa: la Europa del futuro. ¿Será la que habremos querido?», cerraron el coloquio propiamente dicho, ya que la clausura quedó a cargo del Club Unesco de Valencia que ofreció un concierto. Es de destacar una buena organización y una muy buena acogida por parte del público asistente, y de agradecer este tipo de coloquios que permiten escuchar posturas que filósofos de otros países sostienen sobre temas y cuestiones actuales que a todos atañen. Sin embargo, es de lamentar el que no se sacara partido a los debates y, en especial, a las mesas redondas que resultaron bastante deficitarias.

Elena Cantarino

Filosofía y pedagogía en Cataluña y sus claves históricas

Barcelona, enero-mayo 1991

Desde el 16 de enero al 9 de mayo las facultades de filosofía, pedagogía y filosofía e historia de la Universidad de Barcelona han celebrado nueve sesiones de un SEMINARIO INTERDISCIPLINAR sobre el tema que encabeza esta información. Los títulos de las ponencias introductorias han sido los siguientes: Erica de Ramón Llull, Juan Luis Vives: significación filosófica y pedagógica, Aportaciones más significativas de Jaime Balmes, La «Renaixença» a la luz de la antropología cultural, Aportaciones «vuicentistes» a la constitución de la antropología cultural catalana a comienzos de siglo, Krausismo e institucionismo en Cataluña, Claves históricas de la Cataluña contemporánea, «Noucentisme» y pedagogía, Filosofía contemporánea en Cataluña. Ponentes fueron respectivamente: Dr. Alexandre Sanvisens i Marfull, Dra. Juan Sánchez-Gey Venegas, Dr. Eudaldo Forment i Giralt, Dra. Josefina Romá Rui, Dr. Lluís Calvo i Calvo, Dr. Buenaventura Delgado Criado, Dr. Jordi Casassas Ymbert, Dr. Josep González Agapito y Dr. Norbert Bilbeny i García.

Creemos que por primera vez, en estos últimos tiempos, se realiza un estudio interdisciplinar del pasado cultural catalán desde diferentes perspectivas filosóficas, pedagógicas e históricas. Además, cada una de estas ponencias eran seguidas de una o varias comunicaciones que enriquecían el coloquio con el que finalizaban las sesiones. Dichas sesiones han sido moderadas por profesores de Universidad y de Instituto, con lo que se pone de manifiesto que el Pensamiento Catalán es acogido por una amplia comunidad de investigadores.

Los coordinadores, auspiciados por los Decanos de las respectivas Facultades de la Universidad de Barcelona, tienen previsto publicar este Seminario Interdisciplinar con las ponencias y comunicaciones presentadas.

Juana Sánchez-Gey Venegas

Próximas Reuniones y Congresos

(1991)

Julio

24-28 II Aulas de Verano del Instituto E. Mounier. Burgos. Tema: ¿Itaca o Becerro de oro?: El capitalismo civilizado. Inscripciones (hasta el 10 de Julio): C/ Melilla, 10 - 8.º C. 28005 MADRID. Tf.: (91) 473 16 97.

Acontecimientos

Agosto

7-14 IX Congreso Internacional de Lógica, Metodología y Filosofía de la Ciencia. Lo organiza la Unión Internacional de Historia y Filosofía de la Ciencia. Tendrá lugar en Uppsala (Suecia). Información e inscripciones: Dag. Prawitz, Department of Philosophy, University of Stockholm, S-106 91 Stockholm, Suecia.

12-16 VIII Hume Conference. Organiza la *Hume Society*. Tendrá lugar en la universidad de Oregon, Eugene, Oregon, EEUU. Información e inscripciones: Hume Society, Prof. Dorothy Cleman, Department of Philosophy, College of William and Mary, Williamsburg, VA 23185, USA, Tel (804) 221-2937.

12-14 II Simposio «Leonardo Torres Quevedo: su vida, su tiempo, su obra». Fecha tope de recepción de comunicaciones: 30 de mayo. Organiza «Amigos de la Cultura Científica». Información e inscripciones: Departamento de Física e Instalaciones. E.T.C. Arquitectura, Universidad Politécnica de Madrid, Avda. Juan de Herrera 4, 28040 Madrid; desde el 1 de julio dirigirse a la sede del encuentro Centro Cultural «La Vidriera», Real Valle de Camargo, 39509 Muriedas (Cantabria).

26-30 Congreso «Julio Palacios y la Física de su Tiempo». Fecha tope de recepción de Comunicaciones: 30 de junio. Información e inscripciones: En la misma dirección que el II Simposio «Leonardo Torres Quevedo...».

Noviembre

13-15 Encuentro de Lógica y Filosofía de la Ciencia. Rudolf Carnap y Hans Reichenbach in Memoriam. Fecha tope para la recepción de comunicaciones: 1 de octubre (Máximo de 7 páginas de 50 líneas y 60 espacios por línea). Temas: 1) Lógica y filosofía del lenguaje, 2) Filosofía de la ciencia, 3) Historia y sociología. Información e inscripciones: Dpto. de Lógica y Filosofía de la Ciencia de la Universidad Complutense, 28040 Madrid. Teléfono (91) 394 52 68.

Diciembre

28-31 Octava Conferencia Internacional sobre Filosofía Social. Se celebrará en Gujarat University (India). Tema: Libertad, deberes y derechos. Información e inscripciones: Creighton Peden, Augusta College, Augusta, GA 30910, USA.

Acontecimientos

(1992)

29 junio-3 julio. Congreso sobre Hume. Se celebrará en la Universidad de Nantes, Nantes, Francia. Tema: Hume y la filosofía francesa, pasado y presente de la estética humeana e interpretaciones de Hume en el siglo XIX y principios del XX. Fecha límite de envío de ponencias: 1 de octubre de 1991. Se deben enviar tres copias en francés o inglés y un *abstract* a Prof. Dorothy Coleman, Home Society, Department of Philosophy, College of William and Mary, Williamsburg, VA 23185, USA.

(1993)

22-28 Agosto. XIX Congreso Mundial de Filosofía. Tendrá lugar en Moscú. Tema principal: *La humanidad frente a un viraje: perspectivas filosóficas*. Fecha límite para la recepción de comunicaciones libres: 30 de abril de 1992. Lenguas del Congreso: inglés, francés, alemán, ruso y español. Información e inscripciones: Secretariado del Congreso, Volkhonka 14, Moscú 119842. Teléfono: 2003250. Telefax: (7095) 2003250.