
Informaciones

Acontecimientos

Antonio Machado, en la frontera (Colliure, 1939 - 1989)

El cincuentenario de la muerte de Machado (24 de febrero, 1939-1989) nos trae de nuevo ante la mirada su figura inquietante. Pese a la fama proverbial de su bondad (XCIII), su vida y su obra —sus «gotas, tal vez, de sangre jacobiana» (ibid).— siempre nos resulta incómodas. Se acercó a las fronteras de lo humano, con zozobra y vértigo; y murió atravesando con dolor las fronteras de su patria. Vivir y morir en la frontera: es un detalle sintomático para este cincuentenario.

Colliure es un símbolo más en el universo poético machadiano: pueblecito fronterizo con España, fuera de ella; junto al mar, frontera última para él, que apenas vivió junto a la mar. Cuando andaba ya «ligero de equipaje» (XCIII), pues lo extravió en el viaje, con una maleta irrecuperable de manuscritos, lo acoge un rincón de Francia, de quien tanto recibió, aun o cuando sentía «una gran aversión por todo lo francés».

Machado es, por muchos conceptos, desconcertante. Los centenarios o cincuentenarios son fechas propicias para cierres y balances. En Machado se hace difícil tal objetivo, pues su obra sigue siempre abierta, de fronteras inasequibles. Hay que esperar siempre sorpresas y novedades. Las aportaciones suscitadas por este aniversario no son todavía recensionables, aunque pueden entreverse algunas por el Congreso celebrado en Sevilla con esta ocasión. Hay, especialmente, un acontecimiento editorial importante: la presentación en Madrid de la edición crítica de sus obras completas, preparada por Oreste Macrí y editada en Espasa Calpe. De los cuatro volúmenes que va a comprender, ha aparecido el primero y está a punto de aparecer, si no ha salido ya, el segundo.

Todo esto nos invita a seguir buscando fronteras y «soñando caminos» (XI), en una vida y una obra que se movió siempre en la intercesión de mundos enfrentados: a la búsqueda de un «yo fundamental», pero escapándosele siempre en espejamientos, galerías y desdoblándosele en apócrifos incesantes; anticlerical y jacobino, pero hundiéndose sus raíces en san Juan de la Cruz (R. Gullón); bordeando el nihilismo y agnosticismo, pero esperando siempre «hablar con Dios un día » (XCIII).

1. Machado y su cincuentenario nos invitan a explorar las fronteras últimas de lo humano. Se ha cifrado la esencia de su poesía en su profundo contenido humano, cosa

que le ha distanciado de las últimas generaciones jóvenes, preocupadas por la perfección formal y por otros valores estecistas (Macri). Y, sin embargo, las profundidades últimas del yo confinan con el yo universal y con la disolución misma del sujeto, desgarrándose y perdiéndose irrealmente en múltiples personajes de ficción. Es, paradójicamente, un rasgo que lo emparenta, a juicio de Carlos Bousoño, con la generación novísima de poetas que no han llegado a los treinta: en ellos se disuelve el protagonismo del poeta real en la impersonalización del creador poemático. ¿Dónde radica la clave última del hombre, en el empalme del yo empírico con el «yo puro trascendental», o en su desaparición de la escena, como el rey ante la pintura de las Meninas?, ¿puede seguir siendo el rey, poniendo el cuadro?, ¿o el creador es el pintor, a la vez que personaje de la escena, aún cuando bajo la mirada del Rey, que le desborda?

2. Hay otra zona inquietante de exploración machadiana: la frontera de lo real, el tope último del nihilismo. La herencia nietzscheana, tan presente hoy a través del fenómeno del posmodernismo, como momento crítico de la misma modernidad, es un reto que afrontar, sin escamotear su fuerza. ¿Es posible franquear ese límite?, ¿O sólo podemos bordearlo, abiertos, como en Nietzsche, tras la negación, a una filosofía del sí y de la bendición agradecida; o de la inocencia creadora, la del niño, tras las metamorfosis del dromedario y el león? ¿No nos abre también Machado tras su Nada, a esta perspectiva, con su último verso, por ejemplo, encontrado en el bolsillo de su chaqueta: «Estos días azules y este sol de la infancia»...?

3. Hay una última frontera en Machado, la religiosa: borrosa e indecisa, pero acuciante. «Pensaba / que Dios no le veía, / y en su mudo desierto caminaba» (CLXXV-ii). Tras las exploraciones del ateísmo radical moderno y las indecisiones del agnosticismo posmoderno, la profesión de fe machadiana sigue incitando a la búsqueda y a la espera: «riela / como luna en el agua, o aparece / como una blanca vela; / en el mar se despierta o adormece» (CXXXVII, v).

Volvamos a los acontecimientos concretos, con ocasión del cincuentario: ha amainado, y ni siquiera se ha planteado, tal vez, la vieja discusión del traslado de sus restos a España, respetando así la voluntad de los hermanos. ¿Adónde deberían ser trasladados? Son muchos los hogares que lo sienten suyo y, sin embargo, nadie puede pretender apropiárselo en exclusiva o identificarlo del todo con la propia causa. Desde la frontera, en Colliure, nos sigue invitando a explorar regiones nuevas y, al mismo tiempo, al recuerdo y a la recuperación del hogar que dejamos (I).

Isidro Muñoz Triguero

María Zambrano: En homenaje

El viernes 25 de noviembre de 1988 recibió María Zambrano el premio de Literatura Miguel de Cervantes, máximo galardón para un escritor de lengua castellana y considerado como el Nobel español. Se da en esta mujer una acendrada vocación literaria y, sobre todo, —y es lo que más nos importa— es el caso femenino más destacado de nuestra historia de la filosofía reciente. María Zambrano pertenece a la

Acontecimientos

raza de los filósofos. Su prosa magnífica, trabajadísima, no se limita al puro adorno, es una expresión poética de una visión del mundo y de la realidad.

Nace María Zambrano en Vélez-Málaga el 25 de abril de 1904. Se doctoró en Filosofía en la Universidad Central y fueron sus maestros José Ortega y Gasset, García Morente y Xabier Zubiri. Comenzó a iniciarse en la vida académica como auxiliar de Filosofía y Letras en la Universidad y como profesora del Instituto Escuela. Colaboró en «Cruz y Raya», «Hoja Literaria» y «Manantial», de Segovia. A finales de 1939 se exilia voluntariamente. Reside en París, Nueva York y México, donde enseña filosofía en la universidad de Michoacán. El año 1940 fija su residencia en La Habana y aquí permanece hasta 1953. Imparte lecciones de filosofía en esa universidad y en la de Puerto Rico. En el año 1964 se instala sosegadamente en una casa de campo en Francia, cerca del lago Leman, y en 1984 regresa por fin a España.

María Zambrano inicia sus tareas de escritora en la «Revista de Occidente», antes de nuestra guerra, y aquellos trabajos fueron recogidos después en 1950 en un volumen titulado «Hacia un saber sobre el alma». Su obra, cronológicamente, puede establecerse así: «Horizontes del liberalismo» Madrid, 1930; «Los intelectuales en el drama de España», Santiago de Chile, 1937; «Pensamiento y poesía en la vida española», México, 1939; «Filosofía y poesía», México, 1939; «La confesión: género literario», Madrid, 1943; «El pensamiento vivo de Séneca», Buenos Aires, 1945; «Hacia un saber sobre el alma», Buenos Aires, 1950; «El hombre y lo divino», México, 1955 y 1986; «Persona y democracia», Puerto Rico, 1955 y Barcelona, 1988; «La España de Galdós», Madrid, 1960; «España, sueño y verdad», Barcelona, 1965; «El sueño creador», Veracruz, 1965; «La tumba de Antígona», México, 1967; «Obra reunida», Madrid, 1971; «Claros del bosque», Barcelona, 1978; «Dos escritos autobiográficos: el nacimiento», Madrid, 1981; «Senderos», 1986; «De la Aurora», 1986; «La agonía de Europa», 1988.

Resuenan hondamente en nuestra pensadora autores como Ortega y Gasset, Bergson, Simmel, Jung, Nietzsche, Kierkegaard, Zubiri. Llegan a su alma poetas como San Juan de la Cruz y Hölderlin, y los mitos de Orfeo, Antígona y Don Juan. Todos ellos quedan transfigurados al llegar al alma exquisita de esta mujer que se pierde en el mundo extáticamente.

Las realidades del mundo son misteriosas, entrañables, deslumbradoras y sólo una sensibilidad singular puede decirnos algo de ellas. Para María Zambrano sólo la poesía dice bien el mundo. Es el sentir poético, la experiencia vivida, la inspiración mística, ese conocimiento sin mediación alguna, el que toca hondamente la realidad. Ella lo ha llamado «sentir iluminante», «razón poética». A través de ella el hombre se acerca a lo concreto, distinto, heterógeno y dispar, ella lo ha denominado «la multiplicidad desdeñada» y «la menospreciada heterogeneidad». Si la filosofía lleva consigo un «cierto alejamiento del mundo a que le lleva su actitud reflexiva; por el contrario, la poesía no quiere renunciar ni 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 filosófico 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, es un conocimiento que se cumple por la vía del enamoramiento del mundo» (José Luis Abellán). La inspiración es el momento culminante de revelación de la realidad. En ella el hombre se siente poseído por la gracia invasora de las cosas que se le cuelan por los entresijos del alma y se le entrega como don y hablan ellas en él, de una manera balbuciente y temblorosa. Alumbradora de lo que se ha llamado una metafísica del éxtasis, María Zambrano propugna un saber de quietud, una

vitalidad oceánica, expansiva, frente a un racionalismo violento y desfigurador. «Por el conocimiento poético el hombre no se separa jamás del universo y, conservando intacta su intimidad, participa en todo, es miembro del universo, de la naturaleza y de lo humano y aún de lo que hay entre lo humano y más allá de él». De tanto acentuar como valioso el pensamiento poético María Zambrano llega a desfigurar el razonamiento austero del filósofo. Esta discípula reverente de Ortega en los comienzos, se aleja sucesivamente de él, pues ya no está en el mundo como su maestro para hacer precisión sino para mostrar fragmentos, «claros en el bosque», cosas borrosas y sugerencias. Se muestra más bien como discípula de Bergson y Heidegger para quienes el pensar místico y la sensibilidad poética son dos alumbradores acabados de realidad. Sí —y termino con María Zambrano—: «En el principio era el logos. Sí, pero... el logos se hizo carne y habitó entre nosotros lleno de gracia y de verdad».

Patricio García Barriuso

El Materialismo Filosófico y las nuevas Generaciones

En torno al Congreso sobre la Filosofía de Gustavo Bueno

Madrid, 23-25 de enero de 1989

Como ya sabrán muchos colaboradores y lectores de DIALOGO FILOSOFICO los pasados días 23, 24 y 25 de enero se celebró en la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense un congreso sobre la obra del profesor Gustavo Bueno y los que con él llevan colaborando desde hace unos lustros en un proyecto compartido.

Por supuesto no es mi interés, ni procede ahora, comentar la obra del profesor Bueno, pero sí deseo traslucir, al menos, el ambiente que se respiró en aquellas jornadas.

Lo primero que habría que constatar con agradecimiento es el tesón de los organizadores, —que desbordando los marcos de una institución (la universitaria) que muchas veces languidece en su propia monotonía y en la seguridad de sus cátedras bien asentadas—, tuvieron el coraje que supone aceptar la apretada exposición de las coordenadas básicas de todo un SISTEMA FILOSOFICO (en el orteguiano sentido de la expresión). Abordar el MATERIALISMO FILOSOFICO, es decir abordar un constructo ontológico con amplias y determinantes implicaciones en Gnoseología (Teoría del conocimiento), Epistemología (Teoría de las ciencias) y en Moral y Política, no es una tarea fácil, que no requiera esfuerzo.

El encuentro fue fructífero, pues exposiciones como las de Vidal Peña y Quintín Racionero sirvieron de marco para debatir la difícil obra «Ensayos Materialistas». Por otra parte Alberto Hidalgo, Julián Velarde y Carlos París mostraron «en ejercicio» (en Filosofía de la ciencia, Lógica y Matemáticas) los orígenes y aplicaciones de la Teoría constructivista de Bueno; Teoría conocida como CIERRE CATEGORIAL cuyas tesis se oponen al rupturismo de Bachelard-Althusser, al teoricismo de Popper, al adecuacionismo de Bunge, al sociologismo de Kuhn y al anarquismo de Feyerabend.

La problemática que plantean las CIENCIAS HUMANAS, base para una ANTROPOLOGIA FILOSOFICA fue estudiada por David Alvargonzález, Juan Bautista Fuentes y Alberto Cardín. La Psicología y la Antropología Cultural son bloques temáticos sobre los que tallar los análisis ontológicos y gnoseológicos de un pensamiento que quiere ir más allá de los meros fenómenos (operaciones de las ciencias), para llegar a un mundo *eidético* que permita reconstruir (que no desconstruir) una imagen coherente de lo «humano del Hombre».

Gabriel Albiac, Manuel Ballesteros, Antonio Santesmases y el propio Bueno debatieron ampliamente sobre «Materialismo y política». Bueno, lejos de todo utopismo reconoce las contradicciones del «Marxismo real» y sus múltiples versiones, pero sigue asumiendo el MATERIALISMO HISTORICO como legado irrenunciable y preciso para el estadio de las sociedades civilizadas; sin embargo otros muchos planteamientos utópicos precisan una «vuelta del revés», al igual que Marx hizo con Hegel.

Sobre la figura de Bueno es difícil hacer representaciones unívocas. Alberto Hidalgo en el N° 28 de la revista LOS CUADERNOS DEL NORTE (Nov.-Dic. 1984) acentuaba las polisémicas configuraciones imaginarias de la «personalidad Bueno». Estas van desde un rechazo visceral de su obra, sin profundización alguna, por la «estética del personaje», hasta su reconocimiento como un «maestro pensador» (y como así lo señaló Maceiras Fafián en el acto de clausura) —que en un concierto cultural «colonizado»— intenta establecer en castellano un conjunto de coordenadas filosóficas rotundas y no por ello menos abiertas a discusión y crítica.

Bueno ha pasado por un largo proceso de evolución desde sus posiciones juveniles. Profundo conocedor de la Escolástica (incluida la española) siempre ha mostrado un vivo interés por la LOGICA, las MATEMATICAS y la BIOLOGIA. Su obra madura lleva la huella indeleble de un conocimiento serio de estas materias, ya que a su vez colaboró en la introducción de la Lógica Moderna en España y es protagonista de la anécdota según la cual, la versión del *Tractatus* de Wittgenstein traducida por Tierno Galván se la prestó Bueno al «viejo profesor», en la Salamanca de los años cincuenta. La obra de Bueno destila lo mejor de las múltiples tradiciones del siglo XX, pero no «traduciéndolas» como los que hoy quieren descubrir «mediterráneos» en Wittgenstein, o en el postestructuralismo francés. Conocer el pensamiento de Bueno, simplemente leer cualquiera de sus obras publicadas (aunque posee una gran cantidad de manuscritos inéditos), implica el esfuerzo de estar adiestrado ya en el razonamiento lógico, dialéctico, es decir matemático (algebraico, matricial, etc.).

Bueno ha efectuado una «Aufhebung» (asimilación, negación y superación) del Neopositivismo (Neurath, Carnap...), de la analítica de Russell, de la fenomenología Husserliana (incluyendo a Max Scheler, Merleau Ponty, etc) y de los diferentes marxismos (enfrentándose abiertamente con el althusseriano). Pero toda esta labor la ha efectuado a través de un constante contacto directo con las ciencias (no sólo con lo que «dicen» otros teóricos sobre «qué es el ciencia»).

Frente a las modas postmodernas, frente al mencionado colonialismo, nuestro autor se pronuncia como «ESCOLASTICO», y ACADEMICO es decir como hombre comprometido con la ardua labor de penetrar en los difíciles entresijos de la racionalidad del presente, también se pronuncia como ESTOICO, frente a tanto hedonismo y nihilismo.

De todos modos lo importante es que trabajos como los realizados por personas como Vidal Peña, Julián Velarde, Pilar Palop, Tomás R. Fernández, Santiago Escudero,

Manuel Fernández, Alberto Hidalgo, Miguel Ferrero, David Alvargonzález, Carlos Iglesias en el «Grupo de Oviedo» y Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina en Valladolid y Juan Bautista Fuentes en Madrid, entre otros, son la mejor muestra de que las coordenadas del pensamiento Materialista y constructivista constituyen un proyecto de investigación en marcha.

A este proyecto se le podrá rechazar con psicologismos baratos «ad hominem», o se le podrá aceptar y discutir de forma abierta en la medida en que constituye una referencia de creatividad y originalidad homologable a cualquier otra que en Europa se efectúe (p. e. Habermas).

Pensamos que el hecho de que prestigiosos editores franceses y alemanes tengan en cuenta al filósofo de Oviedo en sus obras monumentales y enciclopédicas es el norte que la brújula de la Europa cultural nos invita a seguir, pues se trata de la senda de un «maestro pensador».

Miguel Angel Navarro

V Congreso Internacional sobre Leibniz Hannover, 14-19 de noviembre de 1988

La «G.W. Leibniz-Gesellschaft» organizó en Hannover (R.F. Alemania) el «V. Congreso Internacional sobre Leibniz» que tuvo lugar del 14 al 19 de noviembre del pasado año bajo el título general de «Leibniz. Tradición y actualidad».

El número de participantes con ponencias o comunicaciones se aproximó a los doscientos, lo que superó ampliamente la participación del anterior Congreso sobre Leibniz celebrado en 1983. Asistieron los más importantes investigadores de la Filosofía de Leibniz de todo el mundo, desde Estados Unidos o Canadá hasta Japón, Argentina o Malawi. Naturalmente, asistieron también investigadores de casi todos los países europeos, tanto del Este como del Oeste. De entre todas las representaciones destacó la italiana, que contó con un número de componentes próximo a los treinta. En cuanto a la aportación española, hubo alrededor de una docena de participantes, con lo que en el Congreso quedó la idea de un «grupo español». Esto responde efectivamente al creciente interés que en España está despertando la obra del filósofo alemán que se traduce en el aumento del número de publicaciones en los últimos años de y sobre su filosofía. Se traduce asimismo en la reciente creación de la «Sociedad Leibniz española», presentada oficialmente durante el Congreso; dicha Sociedad, asociada a la correspondiente alemana, prepara ya las «Primeras Jornadas sobre la Filosofía de Leibniz» que estarán dedicadas al tema «Analogía y expresión» y que tendrán lugar durante el próximo mes de Junio en Madrid.

La organización del Congreso funcionó bastante bien si se tiene en cuenta el elevado número de participantes. No obstante pudo advertirse que el aprovechamiento científico no fue el idóneo. Había simultáneamente cuatro comunicaciones, lo cual impedía asistir a todas aquellas que a cada uno podían interesar especialmente. Además tras cada una de las conferencias no había tiempo suficiente para una detallada

discusión de la misma. Este factor restó parte del interés científico que contiene un encuentro de este tipo.

En cuanto al aspecto filosófico sería imposible resumir en poco espacio el contenido de todas las ponencias presentadas. Ni siquiera sería fácil destacar las de mayor relevancia, dada la diversidad de la problemática tratada. En este sentido el Congreso fue reflejo de la multiplicidad de aspectos que encierra la propia obra leibniziana. Hubo ponencias sobre materias tan diferentes como Teoría de la música, Astronomía, Medicina o Ingeniería, en todas las cuales Leibniz hizo aportaciones significativas.

No obstante fue el contenido filosófico de la obra de Leibniz el que acaparó mayor atención. En este terreno pueden detectarse ciertas constantes dignas de mención puesto que reflejan los aspectos de la filosofía leibniziana que hoy merecen el interés de los investigadores.

Pueden señalarse cinco núcleos principales. En primer lugar, siguen siendo objeto de análisis y estudio las investigaciones de Leibniz sobre Filosofía de la Física y de la Matemática. En cuanto a la primera, hubo discusiones acerca de la concepción leibniziana de espacio y tiempo y del principio de continuidad, y su conexión con la Física de la relatividad. Respecto a la Matemática, siguen aportando sugerencias nuevas los planteamientos de Leibniz relativos al cálculo infinitesimal, cálculo diferencial e integral y su relación con el llamado actualmente análisis «no-standard».

En segundo lugar, recibió también una especial atención la obra de Leibniz dedicada a la Lógica, Teoría del Conocimiento y Filosofía del Lenguaje. En el ámbito de la Lógica se analizó la aportación leibniziana a la lógica matemática moderna a través de G. Frege, y al ámbito concreto de la Lógica modal. También se discutió acerca de los principios lógicos del conocimiento, de los modos de demostración y del problema de la fundamentación lógico-cognoscitiva. En este mismo aspecto epistemológico centraron el interés temas como el del concepto leibniziano de racionalidad, hoy tan debatido, el de una teoría del conocimiento específicamente leibniziana, o el ya tópico de la relación entre razón y experiencia. En cuanto a la Filosofía del lenguaje se hizo especial hincapié en el intento de un lenguaje universal y sus derivaciones actuales hacia las teorías de inteligencia artificial. Igualmente se contrastó el planteamiento de nuestro filósofo con las diversas teorías del significado y con las actuales filosofías centradas en el análisis de la estructura comunicativa del hombre y la situación ideal de comunicación.

En tercer lugar, fueron abordados algunos temas de Metafísica, especialmente dos. Por un lado se planteó el problema de la individualidad, en sus aspectos lógicos y ontológicos; esta reflexión se realizó a raíz de la teoría monadológica y sus diversas versiones en la actualidad. Por otro lado, mereció especial atención las aportaciones de Leibniz a la elaboración de la ontología modal.

El cuarto núcleo temático se refiere al aspecto práctico de la obra leibniziana. Se dialogó sobre la razón política en Leibniz y sus implicaciones ontológicas, y se planteó el problema de la posibilidad de fundamentación de una ética desde la concepción leibniziana de determinación y libertad, y el de la racionalidad de las normas sociales.

Por último, se dedicó también una parte importante del esfuerzo por parte de numerosos ponentes al análisis de la recepción que la filosofía de Leibniz ha ido teniendo históricamente. Así, al siglo XVIII fueron dedicados trabajos sobre Kant y Leibniz. Para el espacio del siglo XIX hubo ponencias dedicadas a Hegel y Nietzsche en contraste con el planteamiento leibniziano. También se dedicaron trabajos a G. Frege y E. Husserl, a caballo entre los siglos XIX y XX. Y finalmente fueron

confrontados con Leibniz autores de nuestro siglo tales como E. Cassirer, J.P. Sartre y R. Rorty.

He aquí un breve resumen de los temas que de modo más reiterado fueron apareciendo a lo largo del Congreso. No obstante, para una información detallada del mismo pueden solicitarse las Actas, ya publicadas, a la «G. W. Leibniz-Gesellschaft», Niedersächsische Landesbibliothek, Waterloostr. 8, 3000 Hannover.

Juan A. Nicolás

La Filosofía o el Enfermo Imaginario. IV Encuentro de la Sociedad Castellano-Leonesa de Filosofía

Salamanca, 10-11 de noviembre de 1988

Con una organización impecable y una extraordinaria asistencia de alumnos y profesores, se ha celebrado el IV Encuentro de la Sociedad Castellano-Leonesa de Filosofía, durante los días 10 y 12 de noviembre. En las sesiones, densas y concluidas siempre con vivos coloquios, se ha sometido a debate la denominada «crisis de la modernidad», tal como se manifiesta en distintos ámbitos de la cultura y la sociedad contemporáneas.

El profesor D. Cirilo Flórez trazó la génesis y el desarrollo de la modernidad, como un modo de vida que se había tornado inadecuado, bien porque era todavía un proyecto inacabado, como lo ve Habermas, o bien porque nos ha conducido a una sociedad disciplinada, que ha encorsetado la libertad, según la visión de Foucault. La razón moderna, unitaria y sistemática se ha dispersado. O la reconstruimos o buscamos nuevos cauces abiertos a la diferencia y al cuidado de sí mismo. Por ello, hoy prevalece el carácter ético y estético de la nueva filosofía.

El profesor D. Luis Jiménez nos presentó la crisis de la modernidad en el pensamiento español, en el que señaló algunos caracteres diferenciadores, aunque en autores como Ortega, Unamuno y Machado se presenta una clara conciencia de la insuficiencia de la modernidad. La salida es o bien una interpretación «española» del mundo, o bien una visión quijotesca y apasionada de la realidad, frente al europeísmo, o bien una nueva visión estética del hombre en el tiempo. El profesor D. Antonio Pintor centró su intervención en la figura siempre atractiva de Nietzsche, que se erige en crítico de la modernidad, y de todo la cultura occidental, como falsificadora de lo real y como fundante de un orden moral, basado en el resentimiento y la cobardía de los débiles, que sitúa el deber en un ambiente trascendental separado, en el más puro estilo platónico, del mundo real. Es una conjuración socrática, judía y cristiana, en la que colabora la Lógica, con su afirmación del principio de identidad, y la Gramática, que impone palabras como losas que nos oprimen. Apolo, el espíritu del hombre alejandrino que se queda ciego por el polvo de los libros, debe morir para que renazca

Dionisos, la vida y el goce estético de la antigua tragedia. Y, concluyó, aunque no resulta fácil vivir en el nihilismo nietzscheano, tampoco es posible para la filosofía actual vivir sin Nietzsche.

Sugestivas fueron también las tres comunicaciones presentadas. El profesor D. Angel Espina disertó sobre Lévi-Strauss, el profesor D. Luciano Espinosa sobre Nietzsche y el profesor D. Rafael Larrañeta sobre Kierkegaard, tres autores que sintieron la crisis de la modernidad.

La profesora D^a Ana Agud expuso la visión moderna y postmoderna del lenguaje, destacando que éste se había convertido en el abismo entre modernidad y postmodernidad. La Gramática moderna, tal como la entienden el Brocense y Beauzée, defiende la regularidad de las lenguas y tiende a despreciar por irrelevantes las diferencias. Los gramáticos de la modernidad entienden que existen unas categorías metafísicas del pensamiento que son expresadas universalmente en el lenguaje. Condillac se aparta de esta gramática universal, afirmando que las lenguas son métodos, «como el álgebra para el geómetra». Humboldt avanza aún más en esta afirmación de la singularidad de las lenguas, entendiéndolas como individuos vivos y asegurando que «a propósito de una palabra no hay dos personas que piensen exactamente lo mismo», porque el lenguaje, lejos de ser entendido ya como expresión de una identidad metafísica universal, aunque tiende algunos puentes, no expresa conceptos generales, sino que adquiere en el individuo su determinación última, como vehículo de la irreductible diferencia.

El profesor D. J. A. Rubio Carracedo presentó en su conferencia la evolución de la ética, desde los planteamientos modernos hasta la situación actual. Mostró cómo la ética científica y trascendental de la modernidad había desembocado en una ética de situación, en la que se ha roto todo vínculo con lo trascendental y se ha perdido su fundamentación religiosa. Hoy prevalece la ética como autoexpresividad, como pequeño relato sin pretensiones de sistematismo, una ética como dominio de lo privado, como ámbito de la responsable decisión última del sujeto en su difícil soledad y como necesaria búsqueda de la felicidad individual, que recoge el socrático y estoico cuidado de uno mismo. Sin embargo, frente al decisionismo y al relativismo de las normas, autores como Apel y Habermas han intentado encontrar una salida. No parece, no obstante, fácil de encontrar una vía unitaria, que concilie el pluralismo ético, la tolerancia y el respeto por la decisión de los demás con una cierta universalización, que sea cauce de expresión tanto del consenso como del disenso de los individuos. El profesor D. Enrique Martín presentó la crisis de la modernidad en el ámbito de la sociología. Señaló que el hito de transición entre la modernidad y la postmodernidad era K. Mannheim. Su sociología, que había evolucionado desde un planteamiento epistemológico hasta concluir muy próxima a una sociología de la educación, recogió algunas aportaciones filosóficas contemporáneas, como el sentido intencional y el fin de los valores, el carácter subjetivo de la conciencia y la fenomenología de la comunicación humana. La Sociología postmoderna se ha preocupado por la construcción social de la realidad y por la construcción real de la sociedad y ha detectado las contradicciones de la cultura y la sociedad actuales, apuntando la imperiosa necesidad de construir una sociedad armónica, en la que tengan su adecuado papel los valores transculturales, la libertad de la acción social, el libre juego de la comunicación humana y el desarrollo de la función social del amor, que haga posible la felicidad social.

El profesor D. Dalmacio Negro describió con detalle los abundantes indicios de la que denominó «crisis del Estado como forma política». En la postmodernidad vivimos

una crisis de Europa, que afecta lógicamente a una de sus más conocidas creaciones: el Estado. Esta forma política ha perdido sus señas de identidad, que, entre otras, son la autoridad y la garantía de la libertades. El Estado actual europeo carece de autoridad y de poder, que se han diluido en la inextricable maraña burocrática y en los denominados «poderes Fácticos». Además el Estado supone una falsificación de las libertades personales y sociales, manipulando la conciencia con su falso ropaje de secularismo y de moralismo. Las leyes, cuya multiplicación casi hasta el infinito hace imposible su conocimiento y difícil su cumplimiento, se convierten en preceptos morales más que jurídicos, que son impuestos con el criterio positivista de Hobbes: «auctoritas non veritas facit legem». El Estado sólo parece estar ya dedicado a la riqueza, convirtiendo a los ciudadanos en simples contribuyentes. En consecuencia, si el Estado no garantiza ya el orden ni la libertad, puede decirse que el Estado moderno ha muerto.

Las sesiones se cerraron con una mesa redonda sobre la enseñanza de la filosofía. En ella se suscitaron incertidumbres y esperanzas en torno al futuro de la filosofía en todos los niveles del sistema educativo. Con esta visión de futuro concluyó el IV Encuentro de la Sociedad Castellano-Leonesa de Filosofía, cuya asamblea general decidió el sábado, día 12, que el próximo Encuentro estará dedicado a Heidegger, con motivo del centenario de su nacimiento.

La Filosofía, como otras manifestaciones de la cultura contemporánea, se halla en estado crítico, que, al contrario de lo que esto supone en un enfermo, es síntoma de esperanza y buena salud, porque la crítica es su función esencial. La Filosofía tiene una salud rebosante, como ha puesto de manifiesto la espléndida y rebosante asistencia a este crítico encuentro.

Pablo García Castillo

XXVI Reuniones Filosóficas

Pamplona, 6-8 de marzo de 1989

«Las revoluciones y el espíritu revolucionario» ha sido el tema sobre el que han girado las XXVI Reuniones Filosóficas que anualmente viene organizando la Universidad Navarra. Las sesiones del primer día se centraron en la revolución científica. A la Revolución Francesa fueron dedicadas las sesiones del segundo día, y en la última jornada se analizaron aspectos como la Revolución, el Progreso y la Modernidad.

El Profesor Evandro Agazzi, presidente de la Federación Mundial de Filosofía, inauguró las sesiones con una sugerente conferencia sobre «La revolución científica y sus consecuencias espirituales en la cultura de Occidente». Según Agazzi, asistimos actualmente a la última consecuencia de esta revolución: la época de la tecnología, en la que «el hombre ya no se limita a pensar y determinar su futuro, sino que aspira a determinarse a sí mismo. No se planea ya el futuro del hombre sino el hombre del futuro». Tras dibujar el panorama histórico y cultural fruto del impacto de la revolución científica concluyó que, sin negar los logros de la ciencia moderna, hay que evitar sus reducciones, ya que «hay otros ámbitos de la vida humana que no se ajustan a los esquemas matemáticos, y no por ello deben ser considerados falsos».

A la pregunta: «¿Ha acabado la Revolución científica?», respondió el profesor Mariano Artigas señalando que, considerando la revolución en un sentido estrictamente científico, podía darse por concluida en el mismo siglo XVII, pero tal y como él la entendía, a saber, como la transformación de la actitud humana ante el conocimiento teórico y su praxis, no ha finalizado pues han sido muchos los problemas epistemológicos que se han propuesto pero muy pocas las cuestiones centrales solucionadas. Tras exponer cuáles eran estos puntos centrales propuso una serie de vías para su resolución. Existe la verdad, afirmó, no sólo en sentido kantiano sino también en el sentido clásico de correspondencia con la realidad; de este modo puede fundamentarse una verdad científica que es parcial en tanto que dependiente de contextos y objetivaciones pero, a la vez, abierta y superadora de corrientes científicas, empiristas, falibilistas, etc.

Y de la Ciencia se pasó a la Filosofía, la cual, como un fenómeno cultural más, también está sujeta al cambio y a la revolución. En opinión de Juan Arana, si en la filosofía no hallamos la unidad que, por el contrario, existe en la ciencia, ello se debe a la imposibilidad de matematizar la filosofía, lo cual da lugar a una ininterrumpida sucesión de revoluciones filosóficas.

La Revolución Francesa fue analizada desde presupuestos filosóficos. Así, con el título «Filosofía revolucionaria de la revolución», el Profesor Bernard Bourgeois, de la Universidad de Lyon, mostró cómo, desde su punto de vista, existe una contradicción en el seno mismo del pensamiento revolucionario de la Revolución Francesa. La filosofía de los teóricos que inspiraron la Revolución, dijo, nunca encajó con el pensamiento práctico de los propios revolucionarios. Por su parte, el profesor Vittorio Mathieu, de la Universidad de Turín, analizó el «jacobismo», señalando que este fenómeno aparece como un hecho extraño en la tradición occidental.

La conclusión de las Reuniones Filosóficas estuvo precedida de tres conferencias.

Boris Groys, de la Universidad de Münster, expuso que «el hecho de que las revoluciones inauguraron siempre épocas nuevas no implica su victoria sino su derrota, porque «el espíritu revolucionario no es el espíritu del progreso, sino del regreso». De un regreso mítico a los orígenes. Fernando Múgica analizó la Revolución Francesa a partir de dos temas que él considera fundamentales: la Naturaleza y la Libertad. Por último, Javier Hernández-Pacheco relacionó Revolución y Modernidad.

De estas XXVI Reuniones Filosóficas destacamos el acierto en la elección y en el planteamiento del tema, la importante participación de profesores extranjeros (la mayoría de ellos presentaron comunicaciones) y el diálogo que se entabló entre conferenciantes y asistentes durante los symposiums.

Sin quitar mérito al esfuerzo y a la preparación que mostraron los conferenciantes, sí creo conveniente señalar que algunas conferencias (pocas) resultaron ininteligibles para gran parte del público, compuesto en su mayoría por estudiantes de filosofía y de otras Facultades. Esos conferenciantes podían haber tenido en cuenta el buen hacer del que hizo gala el profesor Agazzi en la primera intervención conjuntando dominio de la palabra, profundidad, claridad e interés.

Carmen María Eguílaz Alsúa

Noticia del coloquio Heidegger-Wittgenstein sobre los límites de la Filosofía

Madrid, 6-9 de marzo de 1989

Sin duda había despertado una gran expectación, y no sólo en Madrid, a juzgar por la procedencia diversa de los asistentes, el Coloquio Internacional que, en conmemoración del centenario del nacimiento de Wittgenstein y Heidegger, tuvo lugar los días 6, 7, 8 y 9 de marzo en torno a la cuestión de *los límites de la filosofía* (tal vez una de las que podían establecer una cierta perspectiva común desde la que enfocar el pensamiento de las dos figuras más decisivas para la filosofía del siglo XX). Filósofos e intelectuales de lengua inglesa, francesa, alemana, e italiana habían respondido a la convocatoria de la Facultad de Filosofía de la U.C.M. y los Institutos de Cultura alemán y francés, junto con una escogida representación de profesores españoles. Por otro lado, y al hilo del tema general a debate, se habían ido disponiendo las cuestiones que más agitan en la actualidad el mundo cultural europeo. Por ejemplo, la del futuro del pensar, o la de Heidegger y el nazismo, que en el transcurso de las sesiones, y en los debates siguientes, amenazó con erigirse en el verdadero protagonista del simposio. Porque la audiencia parecía particularmente dispuesta a reaccionar, sobre todo, a las reflexiones e incitaciones político-filosóficas de la clase de las desplegadas, por ejemplo, por el profesor F. Duque en su disertación sobre Heidegger y «la tentación del abismo», haciendo aquí uso de su atractivo título.

Y ello a pesar de las dos grandes ausencias registradas, las de A. Finkielkraut y R. Augstein, cuyas intervenciones estaban programadas efectivamente en torno al

polémico tema de marras. No obstante, era el peligro mayor el del establecimiento de dos mundos cerrados en sí mismos y perfectamente incomunicados: heideggerianos por un lado y wittgensteinianos por otro, habitantes de planetas diferentes y con lenguajes inconmensurables, citados como por un milagro a la misma hora y en el mismo lugar.

He aquí, en efecto, que los analíticos dieron en persistir en sus obsesiones más tradicionales. Sobre todo, la cuestión del lenguaje privado, y la solución wittgensteiniana al nudo gordiano del fenomenismo y el solipsismo. En su ponencia sobre el argumento de las *Philosophische Untersuchungen* en contra de un lenguaje privado de sensaciones, desarrollo de las tesis presentadas al congreso austríaco de 1985, D. Pears puso mucho énfasis en su conclusión de que el Wittgenstein de las *Investigaciones* dejó el problema abierto, a la manera escéptica, evitando comprometerse en un sentido o en otro. Y ello pese a las apariencias: «lo importante es preguntarse por qué». (Por cierto que entre D. Pears y A. García-Suárez, cuya intervención había versado sobre lo mismo, se desató una discusión bastante acalorada, en torno a las probables interpretaciones de determinados parágrafos de la obra en cuestión).

A tenor de lo dicho parecería que la menor manera de no ir a parar a una de esas incomprendiones tan habituales en el caso de la lectura de Wittgenstein, incomprendiones contra las que nos puso en guardia durante su intervención el profesor L. M. Valdés, consiste en supeditarla al análisis de la biografía intelectual e íntima del pensador austríaco. Tal y como hizo con el *Tractatus* I. Reguera en su estudio de los diarios del joven Wittgenstein, atendiendo en especial al sentido de la participación del filósofo en la Gran Guerra, y recalcando la sorprendente unidad de reflexión filosófica y peripecia personal que aquí nos es dado encontrar. Siempre resultará instructivo entrar en contacto con el fondo trágico de una biografía que para el profesor Reguera se proyecta sobre el *Tractatus* y su génesis, haciéndonos vislumbrar su sentido cabal. No otra fue, en realidad, la estrategia de Pears al enfrentarse con las *Investigaciones* desde la perspectiva del encuentro de esta obra con los problemas básicos del mundo filosófico moderno.

De W. Stegmüller, por último, habría que decir que se limitó a una exposición convencional del núcleo de las dos obras capitales de Wittgenstein. Para ello siguió básicamente a Stenius en lo referente a la *Bildtheorie* que constituye la «idea genial» del *Tractatus* (es análogo a la lectura de un mapa la interpretación del enunciado); y a Kripke y su «paradoja escéptica», la que, no se sabe muy bien por qué, salía a relucir una y otra vez en las diversas ponencias, en la consideración del giro y la novedad radicales que las *Investigaciones* representan.

Había subrayado el profesor Reguera la importancia del tema religioso en la biografía de Wittgenstein: en sus respectivas intervenciones, H. Ott y O. Pöggeler hicieron lo mismo en relación esta vez con la génesis del pensar heideggeriano. El primero, autor de *Heidegger: Unterwegs zu seiner Biographie*, llegó a localizar en la teología especulativa católica la verdadera raíz de la denuncia del olvido de la diferencia ontológica (sustitución del *itinerarium mentis in deum* buenaventuriano por el *itinerarium* «zum Sein» de la meditación heideggeriana), tras concluir un análisis, una vez más, esencialmente epistolar y biográfico. Pöggeler, por su parte, habiendo mostrado su impaciencia ante la próxima aparición de los *Beiträgen zur Philosophie*, señaló las contradicciones del tratamiento que recorre la obra del pensador de las relaciones entre Filosofía y Teología, puesto que el tema del «último Dios» constituía a su juicio el centro de gravedad de estos aforismos hasta el momento presente

inéditos: es cierto que para Heidegger el filósofo no tiene nada que decir de Dios, pero hay que dejar en claro que sí puede «indicar espacios» para la manifestación de lo divino.

Por cierto que en un punto de su memorable disertación, el profesor P. Cerezo aludió a la posibilidad de rastrear en determinadas evoluciones del discurso heideggeriano una teología de la gracia, de la naturaleza místico-especulativa y de raigambre agustiniano-luterana. En general, bien se podría decir que fueron las exposiciones que de Heidegger presentaron los especialistas, españoles las que en mayor medida contribuyeron a clarificar las ideas de los asistentes. Así, Cerezo tradujo el ser heideggeriano por la «alteridad radical» o «lo absolutamente irreductible al hombre» para después declarar que la meditación del filósofo alemán sobre la técnica (de la *poiesis* como *Dichtung* al más allá del umbral pavoroso de la Modernidad, en que aquélla se torna mera construcción que ya no asiste a la *physis* sino que dispone de ella y la viola, perdiendo su esencia de ex-posición) constituye el esfuerzo de pensar el reclamo recíproco de hombre y ser. Interpretar la ontoteología como «onto-tecno-teología» equivale ciertamente en Heidegger a ver en la voluntad de voluntad el núcleo y la raíz más profunda de ese fundamento del sentido que acaba siendo el sujeto humano en la época de la consumación tecnológica de la Metafísica. Las críticas de Cerezo se centraron en la más que problemática naturaleza del «sobrepasamiento» propuesto o anunciado por Heidegger: se trataría propiamente de pensar la mismidad, que incluye la diferencia, de *Gestell* y *Geviert*, o la conversión de la voluntad en *Gelassenheit*.

Precisamente la ponencia del profesor Navarro Cordón se había propuesto orientarnos hacia el sentido de este pensar futuro y a la vez originario, el pensar que ya no es filosofía y por ello se hace capaz de experimentar el mundo técnico en su esencial limitación. Frente a la distorsión y el encubrimiento (*Verstellung* en sus dos sentidos básicos) que abandonan el ente a su suerte, que borran toda diferencia y estrangulan cualquier posibilidad de arraigo, para Navarro el *seinsgeschichtliches Denken* habrá de recuperar el sentido del acontecer histórico, y de la *humanitas* auténtica que hace del hombre lo que esencialmente es. En suma, nos hallamos ante la posibilidad de un pensar que sería como el ponerse-en-ejercicio de la *physis* misma.

Y en la idea heideggeriana de la historia del ser se centró la conferencia de R. Rodríguez, iluminándola mediante la referencia a la historicidad como estructura originaria del *Dasein* en los textos pertinentes de *Sein und Zeit*. Su contra-imagen la tendríamos en la filosofía de la subjetividad, última vuelta de tuerca de la lógica que caracteriza a la Metafísica como progresivo no atender al ocultamiento originario, y al destino o envío del ser como juego del *Verbergen/Entbergen*. Iba a coincidir P. Cerezo con la crítica final del profesor Rodríguez García: ¿cómo comprender qué es aquí lo propiamente histórico? Y, sobre todo: ¿no resulta demasiado excluyente, no acaba por clausurarse en sí misma la Historia del Ser? Independientemente de la justicia de las magistrales interpretaciones heideggerianas de los diferentes episodios de la Historia de la Filosofía, se echa de menos la posibilidad de mediar la hermenéutica de la historia del ser con la referencia a otra clase de discursos pensantes.

Aún otras exposiciones de menor enjundia se volcaron asimismo sobre determinados aspectos de la obra heideggeriana: interesó y divirtió la consideración externa, si podemos decirlo así, que llevó a cabo P. Sloterdijk; por su parte, L. Ferry y A. Renaut enderezaron su reflexión hacia la compleja recepción del pensador alemán entre los intelectuales franceses; por último, V. Vitiello se encargó de aportar una literaria clarificación de las relaciones de Heidegger y Rilke, enmarcada en todo momento en la exigencia de responsabilidad dirigida a todo aquel que trabaja y vive el lenguaje.

Acontecimientos

Y hubo dos, finalmente, que acometieron la ardua tarea de examinar el significado conjunto de Wittgenstein y Heidegger para el pensamiento actual. La verdad es que la primera de ellas, la que configuró la esperada intervención inaugural de K.-O. Apel, no hizo mucho más que insistir en las ya clásicas tesis del autor de *La transformación de la filosofía*, profundizando en el sentido de la convergencia de la postmodernidad francesa e italiana (Heidegger vía Vattimo), con el neopragmatismo en lengua inglesa (Wittgenstein vía Rorty), en el seno de una filosofía de la comunicación. A la relativa decepción de los congresistas sucedió al día siguiente lo estimulante de la conferencia de Jacobo Muñoz, quien abordó su tema desde una perspectiva ausente en el resto de los ponentes, la propia de la ética, y ello siempre en relación a la situación actual. No es otro que el del nihilismo el contexto en que se sitúa la comunidad de motivaciones e intereses que podemos detectar en los pensamientos de Wittgenstein y Heidegger, tal vez un nihilismo relativo en el primero y absoluto en el segundo. Desde aquí debe desarrollarse la reflexión que se enfrente a la cuestión decisiva de qué hacer... Por lo demás, el carácter de ponente nato del profesor Muñoz se puso de manifiesto en sus incursiones en la cuestión del nazismo, a su juicio resultado escandaloso de una determinada lógica y no, como muchos todavía quieren, suceso irracional e inexplicable. La polémica que siguió a su exposición supuso uno de los episodios más interesantes de todo el simposio.

En definitiva, a la hora de hacer balance, la presencia de Heidegger fue mucho más notable que la de Wittgenstein. Hasta el punto de llegar a polarizar casi toda la atención de los asistentes.

Mariano Luis Rodríguez

Constitución de la Sociedad Leibniz de España

Con fecha 15 de diciembre de 1987 quedó constituida en Madrid, —en el seno de la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid— la Sociedad Leibniz de España. Los objetivos de esta Sociedad son los de proporcionar el estudio del pensamiento de Leibniz, poniendo al servicio de los interesados un instrumento de coordinación con las entidades internacionales (en particular con la Leibniz-Gesellschaft y el Leibniz-Archiv de Hannover), que promueven ese mismo fin.

En este orden de cosas, la Sociedad Leibniz de España piensa fomentar seminarios permanentes sobre aspectos de la filosofía leibniziana, así como congresos y actividades de intercambio cultural en ámbitos nacionales e internacionales. Se adjunta, en este sentido, un programa provisional sobre las primeras Jornadas que, en torno al tema «Analogía y expresión en Leibniz» tendrán lugar en Madrid el próximo mes de septiembre. Y también está ya en funcionamiento una «Biblioteca leibniziana» constituida como sección específica del fondo bibliográfico del Departamento de Metafísica y Teoría del Conocimiento de la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid.

La Sociedad Leibniz de España carece de todo interés lucrativo y, para pertenecer a ella, basta con ser miembro de la Sociedad Española de Filosofía. Para recabar más

detalles, los interesados pueden ponerse en contacto con el profesor Quintín Racionero (a la atención de Concha Roldán) / Departamento de Metafísica y Teoría del Conocimiento / Facultad de Filosofía / Universidad Complutense de Madrid / 28040 Madrid.

I^{as} Jornadas Internacionales de la Sociedad Leibniz de España

MEMORIA EXPLICATIVA

1. La Sociedad Leibniz de España, creada en 1988 como sección autónoma de la Sociedad Española de Filosofía, forma parte del consorcio de Sociedades Leibniz que, confederadas con la Leibniz-Gesellschaft de Hannover, se extiende por una decena de países de Europa y América.
2. El objetivo de las Jornadas Internacionales que prepara dicha Sociedad es propiciar debates sobre problemas puntuales que afectan, sea al conocimiento y comprensión de puntos difíciles de la filosofía de Leibniz, sea a cuestiones referidas a su influencia histórica o a la difusión de su pensamiento.
3. Las Jornadas no buscan ser un Congreso. Tratan, por el contrario, de reunir a estudiosos de Leibniz, a fin de que discutan libremente sobre un tema particular de análisis. Con objeto de organizar adecuadamente la discusión, el tema elegido se dividirá siempre en áreas de trabajo, presididas por un relevante especialista, quien moderará los debates. Se promoverán, asimismo, conferencias que informen sobre el estado de cada cuestión. Y también podrán presentarse comunicaciones relativas a las diversas áreas de trabajo.
4. Las conferencias, comunicaciones y resumen de los debates forman las Actas de las Jornadas, a las que se dará publicidad por medio de su edición.
5. Las Jornadas se celebran una vez cada tres años y tienen una duración de tres días en sesiones de mañana y tarde.

PROGRAMACION DE LAS I^a JORNADAS (1989)

Tema de estudio: «Analogía y expresión en Leibniz».

Fechas: 20-22 de septiembre de 1989.

Áreas de trabajo y responsables de áreas: Lógica y Epistemología (J. Echevarría) - Filosofía del lenguaje (Q. Racionero) - Teoría del conocimiento y doctrina de la verdad (E. Olaso) - Ontología (A. Pérez) - Física y dinámica (J. Pérez de Tudela) - Ética y política (C. Roldán).

Comunicaciones: Podrán presentarse cuantas comunicaciones se deseen a cada una de las áreas de trabajo, siempre con anterioridad al 31 de julio de 1989. Las comunicaciones no podrán exceder de diez folios mecanografiados a dos espacios.

Conferencias: Cada una de las Jornadas se cerrará con sendas conferencias a cargo de los profesores A. Heinekamp, director del Leibniz-Archiv de Hannover, P. Costabel, de la Universidad de París, y E. Muniari, de la Universidad de Florencia.

Entidades organizadoras: Sociedad Leibniz de España, Facultad de Filosofía de la

Acontecimientos

Universidad Complutense de Madrid, Embajadas de la República Federal de Alemania, Francia e Italia, Instituto de Filosofía del C.S.I.C., Consejería de Cultura de la Comunidad de Madrid.

Dirección postal: Profesor doctor Quintín Racionero (a la atención de doctora Concha Roldán). Departamento de Filosofía I, Facultad de Filosofía y CC. de la Educación. Universidad Complutense. 28040 Madrid.

Próximas reuniones y congresos¹

(1989)

Junio

- 19-22 * Cuarta Conferencia Anual sobre Estructura en Teoría de Complejidad. Univ. de Oregón. Dirigirse a: Paul Young, Computer Science, U. of Wisconsin, Madison, WI 53706. USA.
- 20-24 * Conferencia: Orígenes, Desarrollo y Características del pensamiento neoplatónico. Universidad de San Diego. Dirigirse a: Michael Wagner. Philosophy, U. of San Diego. San Diego. CA 92110. USA.
- 29-1 de julio * Sociedad de Filosofía y Tecnología. Bordeaux (Francia). Tema: Tecnología y Democracia. Dirigirse a: Langdon Winner, Science and Technology Studies, Rensselaer Polytechnic Institute, Troy, NY 12180-3590, USA.

Julio

- 9-14 III Congreso Mundial de Filosofía Cristiana. Quito. Tema: El ateísmo actual y la transcendencia divina. Dirigirse a: Profesor Julio Terán Dutari, Rector. Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Apartado 2184. Ecuador.
- 13-16 Quinta Conferencia Internacional de Filosofía Social. Concordia University, Montreal. Tema: La Revolución Francesa. Dirigirse a: Christopher Gray, Philosophy, Concordia U., Loyola Campus, 7141 Sherbrook St. West, Montreal. Quebec H4B 1R6. Canadá.
- 19-29 * Encuentro de Verano de la Asociación de Lógica Simbólica. Berlín Occidental. Dirigirse a: Profesor Dr. E.-J. Thiele. Fachbereich Mathematik, MA 8-1, Strasse des 17. Juni, 135. D-1000 BERLIN 12, Alemania Federal.

Agosto

- 1-9 * 18.º Congreso Internacional de Historia de la Ciencia. Hamburgo (RFA).

¹ El * indica que el plazo para la entrega de comunicaciones ya ha pasado.

Acontecimientos

- Dirigirse a: P. Scriba, Bundesstr. 55, IGN, D-2000 HAMBURG 13. Alemania Federal.
- 10-12 * Cuarta Conferencia Nacional sobre Computadores y Filosofía. Pittsburg, PA 15213. USA.
- 15-17 * Asociación Internacional de Semiótica legal Univ. de Edinburgh. Dirigirse a: Bernard Jackson, Kenes College, U. of Kent, Canterbury CT2 7NP (Inglaterra).
- 17-23 14.º Congreso Mundial de la Asociación Internacional de Filosofía de la Ley y Filosofía Social (IVR). Univ. de Edinburgh. Tema: Ilustración, Derecho y Revoluciones en el pensamiento legal y social. Dirigirse a: Neil MacComirk, Conference Organiser, Old College, South Bridge, Edinburgh EH8 9YL. Escocia.
- 17-23 * Asociación Internacional de Semiótica y Ley (con la IVR). Dirigirse a: Roberta Kevelson, Ctr for Semiotic Research. Penn state Berks, Reading, PA 19610. USA.
- 21-24 16.º Conferencia Hume. Univ. de Lancaster, Inglaterra. Tema: Hume y sus conexiones. Dirigirse a: Dorothy Coleman, Philosophy, Bowdoin College, Brunswick. MEINE 04011 (Inglaterra).
- 28-29 Sociedad Filosófica de Turquía. Symposium sobre El concepto de conocimiento. Dirigirse a: Ioanna Kuçuradi, Ahmet Rasim sok. 8/4, Çankaya, 06550 ANKARA. Turquía.

Septiembre

- 3-10 C. S. Peirce Sesquicentennial International Congress. Harvard Univ. Dirigirse a: Kenneth Ketner, Inst. Studies in Pragmatism. 304K Library, Texas Tech Univ., Lubbock, TX 79409. USA.
- 8-10 Conferencia: El pensamiento de Heidegger, sus aplicaciones más allá del campo de la filosofía. Berkeley. Dirigirse a: Hubert L. Dreyfus, Philosophy, U. of California, Berkeley, CA 94720. USA.
- 8-11 * Royal Institute of Philosophy Conference. Univ. of Glasgow. Tema: La Explicación y sus límites. Dirigirse a: Dudley Knowles. Philosophy, U. of Glasgow, Glasgow G12 8QQ. Reino Unido.

Coloquios del Instituto Internacional de Filosofía. Yugoslavia. Dirigirse a: Institut International de Philosophie. 8 rue Jean Calvin, 75007 PARIS. Francia.

Encuentro de la Asociación Internacional de Filósofas. Amsterdam. Tema: Derechos Humanos. Mujeres y Filosofía Política. Dirigirse a: Dr. Brigitte Weishaupt, Rütistrasse 37, CH-8044 Zürich, Suiza.

Coloquio de la Academia Internacional de Filosofía de las Ciencias. Tema: El origen de la vida. Dirigirse a: Profesor J. M. Van Cangh, Avnue de Tervueren 221, B-1150 Bruselas. Bélgica.

Octubre

- 13-14 Central States Philosophical Association. Univ. de Iowa. Plazo de entrega de comunicaciones: 1 de julio de 1989. Dirigirse a: Panayot Butcharov, Philosophy, U. of Iowa City, IA 52242. USA.

Acontecimientos

Diciembre

- 7-9 * Symposium de la Sociedad Americana para la Investigación de los Valores. Keene State College. Tema: Teorías de la Revolución. Dirigirse a: Sander Lee, Philosophy, Parker 27, Keene St. College, 229 Main St. Keene, NH 03431. USA.