

Informaciones

Ernst Bloch: La esperanza de la razón

El centenario del nacimiento de E. Bloch se acaba de cumplir el año 1985. El día 4 de Agosto de 1977 fallecía en Tübingen uno de los hombres de más robusta fuerza moral de nuestro siglo. Contaba ya 92 años de vida. Había visto la luz de este mundo en Ludwigshafen el día 8 de Julio de 1885. El hombre Ernst Bloch constituye una de las conciencias más lúcidas y más críticas de nuestro siglo. Luchador infatigable contra toda forma de resignación y fatalismo, sea en el ámbito político, cultural, filosófico.

En su larga trayectoria vital pudo culminar una obra cuidadosamente programada y elaborada, desde *Geist der Utopie* (1918) hasta *Experimentum Mundi* (1975), pasando por *Thomas Münzer der Theologe der Revolution*, *Spuren* (1930), *Das Prinzip Hoffnung* (1959) y *Atheismus im Christentum* (1968), por nombrar sólo algunas de sus numerosas obras.

Biográficamente la peregrinación de E. Bloch va de éxodo en éxodo: Alemania, Suiza, Alemania, Viena, Praga, Estados Unidos, Leipzig (DDR) (1949-1956), Tübingen (BDR) (1961-1977). La pequeña trayectoria formativa, por su parte, se detiene en München, donde entra en contacto con M. Scheler y Husserl mediante Theodor Lipps. En Würzburg presenta su disertación sobre Rickert. Durante tres años en Berlín hace amistad con Simmel y forma la sensibilidad impresionista para las pequeñas realidades y la creciente visión de los horizontes abiertos. E. Bloch se nutrió también del vigor intelectual que en torno a la figura del patriarca Max Weber se vivía por entonces en Heidelberg. Allí comenzó la amistad y la simbiosis intelectual con Lukács que duró hasta que la ortodoxia marxista de éste chocó con el heterodoxo E. Bloch.

La última estación de sus restos es el cementerio de la colina. Allí reposa junto a la raíz y al amparo de unos robles añosos y enormes. Todo un símbolo. Sobre su modestísima lápida se puede leer la inscripción "Denken heisst Überschreiten", pensar es traspasar. He ahí la tarea y la herencia de su vida: traspasar.

Estos datos constituyen el marco espacio-temporal de este corajudo ejemplar humano. En sus obras continúa Bloch siendo protesta viviente contra la inhumanidad, la desesperanza, la opresión. Estuvo enamorado de lo nuevo, del futuro. Su filosofía sí que es conciencia del mañana y toma de partido por un mundo mejor. Bloch es maestro del inconformismo. Es un iconoclasta social. En medio de los jóvenes se hizo presente en todos los frentes de la protesta. Fue un singular explorador de sueños y forjador de esperanzas, despertando el potencial utópico de la humanidad. Hizo ver lo posible donde todavía sólo aparecía lo imposible. La utopía en él se hacía concreta, adquiría realidad política y social. Ni socialismo sin democracia. Ni democracia sin socialismo.

Excelente narrador y clásico expresionista del lenguaje, fue toda su vida un hereje. Quiso traspasar las fronteras de todos los sistemas y todas las tradiciones: fue materialista e idealista, ateo y heredero de la religión, utópico y concreto, bíblico y prometeico, narrador y filósofo, marxista y humanista, místico e impío. Testigo y crítico implacable del psicoanálisis y del existencialismo, del estructuralismo y del materialismo mecanicista. Los asensos y los disensos están hechos en nombre de la identidad humana, religiosamente intentada, filosóficamente reflexionada y socialmente practicada. La lucha mesiánica por la identidad utópica del hombre en el "homo absconditus", siempre pendiente de un hilo entre el totum y el nihil, es tarea y responsabilidad del hombre. Esa es el alma de toda moral, arte, religión, ciencia y filosofía.

La razón no puede florecer sin esperanza. La esperanza no puede hablar sin la razón. Toda la obra de Bloch está dedicada a dar esperanza a la razón y dar razón a la esperanza del hombre y a la esperanza objetiva de la madre materia. Es la suya una filosofía del todavía-no-consciente y del todavía-no-ser, es decir, del proceso y la posibilidad. El Sujeto todavía no es el Predicado.

El hombre blochiano es, ante todo, aspiración y proyecto; es ganas de vivir, ganas de eternidad (PH. 1301). La muerte es la gran anti-utopía. Determina al hombre y lo reduce a fragmento. Es la mayor traición antes de la meta. Constituye la anti-utopía que produce, por contraste, todas las utopías anti-muerte que han surgido en la historia. También la utopía de la exterritorialidad del núcleo con respecto a la muerte.

Ha pasado ya un siglo desde que nació este hombre. Recordar el nacimiento de este incansable explorador de esperanza de la razón, contribuye al diálogo y al debate precisamente en nuestra situación cultural, donde el marxismo no encuentra su corriente cálida y otras filosofías, desoladas en su propia apatía, meditan sobre la tumba de las utopías, en lugar de darle vida de nuevo.

Bonifacio Fernández

En olvido de Manuel Sacristán

Quizás hubiera que reclamar un olvido de la biografía de Sacristán y rechazar un recuerdo de su obra, porque olvido y recuerdo son familiares del pasado, cuando las intenciones de la vida y las preocupaciones de la obra de Sacristán palpan las articulaciones más graves del presente y el futuro. Recuérdese el título del artículo publicado en un diario con motivo del centenario de la muerte de Marx: "*¿Qué Marx se leerá en el siglo XXI?*" Allí, en vez de glorificación del muerto, emprendía una cuestión que se dirigía más al futuro en el que ya estamos, que al pasado de un pensador muerto hace un siglo. Porque la preocupación de Marx, la intención, sigue en pie, irresuelta, y Sacristán en ese artículo, terminándolo, la planteaba así: "El asunto real que anda por detrás de tanta lectura es la cuestión política de si la naturaleza del socialismo es hacer lo mismo que el capitalismo, aunque mejor, o consiste en vivir otra cosa". Qué sea esa otra cosa y cómo sea posible sólo puede irse planteando provisionalmente a partir de la realidad actual y es una cuestión filosófica en el sentido que lo fue para Platón decidir qué era la verdad cuando no tenía ningún modelo previo definitivo que le indicara si lo que proponía lo era o no.

Opongo cuando debo referirme a Sacristán hoy *olvido/recuerdo a intención/preocupación*, para señalar cómo la enumeración de los hitos y méritos de un personaje suelen ocultarlo definitivamente, enterrarlo, y quizá porque ya está muerto previamente. Nos han enseñado a admirar a los muertos, que sólo son buenos en ese estado. Sacristán tiene la ventaja de no estar muerto bajo la acumulación de honores seguros y reconocimientos administrativos, de no haber abandonado la soledad a la que inevitablemente le tuvo que conducir su progresivo conocimiento de la realidad.

Pero para conceder una biografía particular quizás sea posible, además de seguir las huellas que ahora públicamente se reconstruyen, aportar breves representaciones que descubran una totalidad de su vida después de vivida, conceder una biografía que nunca debería desviarse de aquella fórmula que Heidegger, para ilustrar la vida de Aristóteles en una clase de introducción al filósofo y que los estudiantes esperaban amplia, utilizó: "El nació, trabajo y murió". Esa parquedad de lo biográfico tiene su centro fundamental en el término que se refiere al trabajo, a la actividad. Para Sacristán el trabajo era el estudio, y éste constituía más que lo marginal que sólo de cuando en cuando pudiera ponerse en marcha, un objetivo prioritario, al punto de que la adversidad vital era aprovechada en vez de excusa para obviarlo, situación para proseguirlo: "Cuando fuí excluido por primera vez de la Universidad, pensé que quedaba excluido para siempre de la vida universitaria; pensé entonces en reorganizarme la vida de un modo que me permitiera lo esencial para mí, estudiar".

La actividad política no fue algo disociado de ese estudio, más bien una consecuencia solidaria de lo que el estudio desinteresado concede: un conocimiento de la realidad que reclama una decisión política para transformarla,

porque en verdad, Sacristán sabía que el socialismo era esa otra cosa que había que llegar a vivir, y no una simple mejora de la naturaleza del capitalismo, por lo tanto, algo a conseguir. ¿Cómo? Políticamente. ¿Cómo? Partiendo de la realidad que se tiene delante: una sociedad que ha impuesto una organización industrial a todo el planeta a base de una complejísima ciencia. Conocer este fenómeno, la ciencia, y analizar reflexivamente su naturaleza, se torna definitiva condición para pensar y transformar la realidad social. Y eso constituye la forma más potente de ver el presente, lo mismo que intentó la que sigue siendo obra fundamental de Marx y el marxismo, *El Capital*, la cual se presenta tanto en aquella sociedad como en la actual, y no como descripción profética de un estado o paraíso futuro.

En Sacristán, el estudio y su consecuencia, la actividad política, condicionan una característica de su vida, y no un hito más que cualquier ficha policial (administrativa) o académica —en el caso de Sacristán fueron muy afines—, pueden suministrar; una característica esencial y constante en su vida: la falta de seguridad. “Mi vida desgraciadamente ha tenido mucho riesgo, mucha aleatoriedad y ha sido una vida no asegurada”, contestaba en una entrevista a propósito de su trabajo como traductor a un diario de Barcelona. Y cabe destacar lo de “desgraciadamente”, pero no como un lamento personal o autocompasivo, más bien porque a nadie le es deseable no tener una vida asegurada o tenerla sujeta a riesgos, por lo menos a más de los que nuestra naturaleza contiene, porque la seguridad debería constituir la base para poder ejercer ese estudio condición del conocimiento del mundo, indispensable para querer un mundo en el cual el máximo interés sea precisamente alcanzar aquella *vida teórica*, y no la simple aceptación de lo que tenemos delante. Sacristán intentó llevar adelante el plan desde la inseguridad. Lo normal es no llevarlo a cabo desde la seguridad, pero quizá sea eso porque propiamente no se trata de la seguridad a la que se refería Aristóteles ni a la que tendría en mente el mismo Sacristán si alguna vez la añoró, sino de asentamiento acomodado en una parcela de realidad. Quizás también esa acomodación rígida en la realidad haya puesto en marcha esa moda anticomunista actual, esa carrera por ver quién es más anticomunista, que Sacristán está constatando desde hace muchos años. En esa moda, en esa carrera, se esconde más que el rechazo a una realidad política que en verdad se sabe que no es comunista, un rechazo a algo que se ha intuido: que el comunismo y los valores socialistas, como gustaba de llamarlos él, no tienen que ver con ese acomodo que inconscientemente consiente un derroche de (in)-útiles, ni con esa destrucción de la naturaleza y destructividad del individuo que el desarrollo de la incesante producción permite, ni con gestas heroicas que traten de la habitabilidad de otros astros del universo conquistables a base de jerarquizaciones radicales de la vida física y mental, sino un habérselas definitivamente con este mundo y con este hombre que ha de ser transformable en otra cosa que lo que es. Este ejercicio más modesto, más próximo a aquella paciencia de lo negativo, parece hoy y aquí sin embargo paradójicamente de otro mundo, como de otro mundo parece lo que Aristóteles definió como lo más propiamente humano, ese

ejercicio de la actividad teórica, y no simplemente su posesión o utilización instrumental, automática y no reflexiva, como si de un órgano vegetativo se tratase.

La última vez que vi a M. Sacristán estaba amenazado por el hormigón en la facultad de Económicas de la Diagonal de Barcelona. Fue un encuentro como en dos actos complementarios y de hecho en dos estancias contiguas, en una de las cuales tenía su despacho al lado de un oscuro patio interior dentro del cual pugnaban por crecer unas plantas. Hacia el final de la conversación un profesor presente se quejaba de la situación y el trabajo del cuerpo de docentes. Sacristán, desde una apabullante tranquilidad, desde una apabullante inflexibilidad, sentenció: cómo se podía uno quejar de estar sentado preparando clases, o sea estudiando, de vivir con el privilegio de que a uno le pagaran por hacer lo que le gustaba, de estar incluso sentado como él, cerca de aquellas plantas, de leer, explicar, hablar, escuchar, como nosotros lo estábamos haciendo en aquel momento. Eso lo decía él, cuya posición administrativa durante muchos años fue casi más peligrosa que si no existiera. Quizás simplemente era una manera de decir que a la mayoría de los profesores, que se supone han tenido el privilegio de haberlo elegido, no les gusta lo que hacen. Tampoco son profesores. Porque él sí lo era: a continuación, en la segunda estancia tuvo lugar una clase que correspondía a un curso de doctorado que impartía. Quien esperara la grandilocuencia y seguridad de una lección magistral, definitiva, por encima de todo, en suma con un discurso aprendido, se encontró con la meticulosidad de un científico paciente sopesando en las fichas que reproducían textos de los *Manuscritos de 1844*, argumentos, valoraciones, procediendo en la explicación como por un camino lleno de cristales en el cual cada afirmación tenía que ser extensa y rigurosamente considerada a la luz de los mismos textos. Se trataba de analizar en qué medida existe de modo planteado una sociología de la ciencia de Marx, y concretamente en aquella clase, en los *Manuscritos de 1844*. Fue una sesión de trabajo que consiguió darnos la impresión de que jamás habíamos leído la obra que nos explicaba. Fue perentorio el volver a leerla y es casi imposible hacerlo hoy sin estar veladamente escuchando su voz, el estilo intentando conducir al pensamiento hasta lo particular, el interés por intrincar el más alto sentido teórico de una especulación con las realidades más problemáticas de un mundo concreto. Aquella clase fue un leve ejemplo didáctico de un pensamiento que estaba en marcha.

La reflexión de Sacristán en torno al papel de la ciencia le condujo inevitablemente a constatar la intrincación plena de la ciencia actual con la producción y concretamente con uno de los elementos claves, cualitativa y cuantitativamente, de esa producción, la industria militar, máximo exponente de la tecnociencia contemporánea. De ahí que inmediatamente en su vocabulario apareciera ya entendida la "producción" como "destrucción" y el concepto de "fuerzas productivas" como "fuerzas destructivas". La constatación nada especulativa, y hasta si se quiere trivial, pero profundamente indicadora, de cuestiones tales cuales la preferencia por parte del proletariado en los países desarrollados de continuar

produciendo a pesar de que lo producido atente contra sus propias vidas —caso del amianto—, o contra la naturaleza en su totalidad —lluvia ácida, contaminación...—, en vez de replantearse subjetivamente la cuestión de control de la producción, para prolongar una situación que les reporta bienes de consumo, renovables, señala una situación histórica nueva, en ciertos países, que trastorna la cuestión de la revolución socialista. Esto le conduce a considerar en el movimiento ecologista un marco de integración de la subjetividad enfrentada en el "descenso al Maelstrom" a una objetividad que se nos ha enseñado ineludible y que, como en el caso del gigantesco remolino, no tiene camino verosímil de vuelta. En el cuento de Poe, al final se acaba saliendo de aquel descenso, y de notarios de la irremediable destrucción los personajes pasan a sujetos de la salida. Porque para Sacristán hay salida y está muy clara, como clara se mantiene también la imagen de que no se ama la salida. ¿Qué es lo que se ama? ¿Qué ocurriría si se detuviese de pronto la producción industrial de coches o de todo tipo de armas? Esta pregunta cuya respuesta sólo ofrece una imagen apocalíptica, enseña cómo el bienestar está organizado sobre la destrucción, el sufrimiento y la muerte, y cómo en cierto sentido, quizás inconsciente pero también con visibles señales conscientes en la cotidianidad, se ama la destrucción e incluso se justifica ese amor para evitar la decisión del cambio, haciendo depender peligrosamente el avance de la ciencia destructiva con la obtención de resultados constructivos, por ejemplo la industria militar y la médica, proponiendo una asociación que se hace aparecer como ineludible.

Sacristán no propone en absoluto romántica, pero falsamente, la detención de la investigación científica, que consideraría inviable e indeseable, sino decidir subjetivamente sobre el control del desarrollo científico. Desentrañar la realidad social de la ciencia, denunciar su estado de libertad aparente simplemente porque avanza de forma autónoma, señalar cómo esa autonomía está guiada en una sola dirección que conduce a la ciencia a un objetivo nada científico y perfectamente ajeno al conocimiento: el beneficio económico. Desde esta perspectiva la pregunta apocalíptica muestra todo su interior, y la transformación de la realidad de la ciencia pasa por una transformación de la estructura social, simplemente porque la ciencia no es algo independiente de esa estructura social sino su componente elemental.

En el fondo de todo Sacristán, como Marx, por debajo o por encima de todo análisis o lectura, plantea el tema de siempre: la decisión de qué se quiere, y quizá la tragedia consista en que se ha optado por permanecer como notarios de lo que sucede en vez de lanzarse a la subjetividad.

Arturo Leyte Coello

Congreso de Fenomenología en Tréveris

Del 10 al 13 de Abril tuvo lugar en la ciudad de Tréveris (República Federal de Alemania) un convenio de Filosofía organizado por la *Sociedad alemana de investigación fenomenológica*, cuyo director es el Dr. W.E. Orth, catedrático de Filosofía en la universidad de dicha ciudad. Los trabajos se polarizaron en torno a un tema de la mayor actualidad: "Razón y contingencia. Posibilidades y límites de la racionalidad en la Fenomenología".

En el gran hotel "Porta Nigra", situado enfrente de la famosa puerta romana de este nombre, se creó un clima de intercambio personal y de alta especulación filosófica. Resultó del mayor interés departir durante días con algunas de las mayores figuras de la fenomenología y la hermenéutica mundial: Paul Ricoeur, H.G. Gadamer, Otto Pöggeler, Adriaan Peperzak, Ernst Wolfgang Orth, Werner Marx, Bernhard Waldenfels, Samuel L Jsseling, Gilles Granger, Dagfinn Follesdal, Walter Biemel, Ludwig Landgrebe, Stefan Strasser...

Particular interés, incluso podría decirse emoción, revistieron las discusiones sostenidas entre los ancianos discípulos de Husserl y Heidegger. Los profesores Gadamer, Landgrebe y Strasser, llevan muy bien sus ochenta y tantos años, pero la huella del tiempo se deja ver en su andar cansino y su mirada fatigada. Sin embargo, cuando pedían la palabra y pasaban al podio donde estaba situado el micrófono de los coloquiantes, parecían transfigurarse y comunicaban al auditorio la vibración que produce el auténtico pensamiento filosófico. Podía uno estar o no de acuerdo con todas sus proposiciones. En cualquier caso, sentía la impresión de hallarse en un nivel de autenticidad y de cercanía a las fuentes mismas del pensar.

La vida filosófica de esta sociedad fenomenológica tiene como cauce de expresión escrita la serie de volúmenes que publica periódicamente el Dr. Orth bajo el título común de *Phänomenologische Forschungen*. Editorial Alber, Freiburg-München.

Alfonso López Quintás

Congreso sobre Metafísica, Cultura y Símbolo de Eichstätt

La Sociedad Internacional de Metafísica, con sede en Washington, organizó un congreso en Eichstätt, la bella ciudad barroca de Baviera (República Federal Alemana), sobre un tema que constituye una prolongación del tratado en el congreso anterior celebrado en Montreal (Canadá): *la metafísica de la obra de arte, del símbolo, del ente de ficción*. El organizador del congreso, Dr. N. Lobkowitz, profesor de la Universidad de Munich y Rector de la universidad católica de Eichstätt, congregó, durante los días 20 a 25 de Junio, a un numeroso contingente de filósofos de todo el mundo: H.D. Lewis (Londres), H. Kuhn (Munich), H.G. Gadamer (Heidelberg), W. Strozewski (Cracovia), T. Imami-chi (Tokio), W. Zimmerli (Braunschweig), J. Margolis (Filadelfia)...

Me llamó la atención observar la tendencia de casi todos los ponentes y coloquiantes a refugiarse en la Historia de la Filosofía a la hora de discutir un problema estético. Uno no es sospechoso de querer restar importancia al pensamiento de nuestros antecesores, pero este respeto a la tradición no debe, sin duda, llevarnos a convertir la investigación filosófica en una labor de análisis de cuanto otros han pensado. A mi entender, hoy más que nunca conviene desarrollar el discurso filosófico sobre la base de la propia experiencia, y buscar en ésta constantemente el motivo impulsor y el elemento clarificador del pensamiento. Resultaba penoso ver que una y otra vez se recurría a autores de gran poder especulativo que no han destacado precisamente por la riqueza de su experiencia estética. De ahí que, cuando alguien proponía cuestiones muy concretas cuya clarificación requiere un análisis aquilatado de la experiencia artística y estética, se colapsara el diálogo porque el interpelado mostraba una paralizante perplejidad.

Se han expresado en este congreso ideas muy interesantes y se han hecho observaciones extraordinariamente fecundas. La vinculación establecida por H. Kuhn entre trascendencia religiosa y arte, experiencia artística y experiencia festiva presenta el mayor interés. Las anotaciones hechas por Gadamer acerca de la posición de Husserl respecto a la experiencia estética en relación a la reducción eidética abren todo un horizonte en orden a comprender la meta verdadera del método fenomenológico y la vía regia para alcanzarla. Sin embargo, para el que esto suscribe la aportación más valiosa de esta asamblea filosófica consistió en dejar al descubierto la necesidad de penetrar en los problemas filosóficos, singularmente los estéticos, con una metodología adecuada a los procesos creadores. Numerosos problemas entran en vía de solución cuando son planteados adecuadamente.

Alfonso López Quintás

Curso sobre Unamuno en Salamanca (2 — 5 Julio 1985)

La universidad de Salamanca ha organizado este verano —del 2 al 5 de julio— un curso sobre el tema "Unamuno filósofo", dirigido por Cirilo Flórez y Laureano Robles, ambos catedráticos de dicha universidad.

Considero un gran acierto la elección del lugar, pues cuando se trata de estudiar a un pensador como don Miguel, cuya doctrina ha sido un fiel reflejo de su biografía, es muy importante situarse en el escenario de los hechos, no sólo para recordarlos, sino además —como quería nuestro autor— para revivirlos y así poder penetrar mejor en el mensaje filosófico que nace conectado a ellos. Por cierto, éste era el método que empleaba el pensador vasco cuando estudiaba a otros autores, aunque la mayoría de las veces el peregrinaje era tan sólo imaginativo.

También las fechas están bien elegidas. Unos meses antes del comienzo del año 86 que coincide con el 50 aniversario de la muerte de Unamuno. Como me indicaba uno de los organizadores, este cursillo puede servir de antesala a toda una serie de actividades que se llevarán a cabo durante el próximo año, es decir, como una toma de conciencia previa a fin de establecer la conveniente estrategia.

En lo que ya no estoy tan de acuerdo —y no he sido el único en manifestarlo— es en el eje temático que se ha elegido para aglutinar todas las intervenciones de este cursillo y que se manifiesta claramente en el título "Unamuno filósofo". Considero un tanto arriesgado este intento de abstraer la dimensión puramente filosófica, tal como nosotros la entendemos, del universo cultural de nuestro autor. Unamuno es un pensador interdisciplinar —como se dice hoy día— o mejor aún, uno de los más acérrimos defensores de la ciencia integrada. Cualquier corte epistemológico que se establezca en su pensamiento para aislar lo que es filosófico según los cánones oficiales implicaría necesariamente una adulación del mismo.

En este sentido hay que tener en cuenta que su producción filosófica no puede reducirse a algunos de sus ensayos, sino que con frecuencia se encuentra abundante y viva en novelas, poemas y dramas y que, además, muchas de las tesis que el pensador vasco defiende le han sido proporcionadas por autores que jamás han sido catalogados como filósofos por los manuales académicos.

Sin embargo, en honor a la verdad hay que reconocer que algunos de los conferenciantes rompieron el estrecho marco planteado para aludir a las novelas —como hizo Fernández-Turiénzo— y otros —como González Martín— se dejaron de etiquetas al referirse a los autores que influyeron en don Miguel. De todos modos, sería muy interesante un curso en el que, con metodología interdisciplinar, se abordase una visión completa y coherente del pensador vasco.

Pasando ya a las actuaciones concretas, el nivel de las ponencias ha sido, en general, muy bueno y han participado varios de los mejores especialistas en la temática unamuniana.

Voy, pues, a intentar una panorámica rápida de las conferencias, agrupándolas no por el orden cronológico en que fueron pronunciadas, sino ateniéndome a la conexión lógica de los temas.

De este modo, el primero sería Luis Andrés Marcos que hizo un repaso histórico de la bibliografía existente sobre la materia. Su crítica fue, a mi juicio, correcta y acertada, con alguna que otra excepción bastante comprensible.

Seguiría, pues, según ese orden, Luis Sánchez Granjel que nos habló del talante humano de don Miguel, intentando bucear en su problemática psicológica, religiosa y social. Muy interesante el estudio que hizo de las relaciones de Unamuno con los distintos tipos de paisaje por los que discurre su vida.

Francisco Fernández-Turienco, Pedro Ribas, Laureano Robles y Vicente González Martín estudiaron el capítulo, siempre controvertido, de las influencias recibidas por nuestro autor. En tal sentido se han referido respectivamente al racionalismo, Hegel, positivismo y pensadores italianos. Todas estas intervenciones han contribuido a desvelar algunos puntos oscuros respecto a los orígenes de ciertos temas unamunianos.

La ponencia asignada a Manuel Garrido era "Lógica y paradójica". La desarrolló de un modo un tanto escueto, dedicando la mayor parte de la sesión a formalizar un fragmento de *San Manuel Bueno* para hacer ver las divergencias entre la dialéctica paradójica y la lógica matemática. No obstante, hubiera sido interesante que profundizase un poco más en el tema propuesto. Muchas de las controversias en torno a Unamuno dejarían de tener sentido si se conociera bien en qué consistían para él las paradojas.

Por su parte, Carlos París abordó el tema de la instintividad humana en la misma línea de las ideas expuestas en su libro. Por el contrario, Pedro Cerezo nos brindó un anticipo de las tesis que presentará en su obra, todavía "non nata", pero que ya está despertando gran expectación. El título de la charla era "Lo utópico y lo trágico en Unamuno". Al repasar los apuntes me han llamado la atención unas frases que hubieran llenado de gozo a don Miguel.

"El pensamiento de Unamuno no tiene historia, no tiene evolución. Ensayo máscaras distintas de la misma concepción trágico-heroica de la vida. No se puede hablar de etapas, sino de una vivencia trágica a la que se responde con distintas figuras o máscaras de este tragicismo". Y pensar que todavía hay quien habla de Primer Unamuno o Segundo o Tercero...

Por fin, Martín Gelabert, como buen escolástico, presentó un estudio con una estructura perfecta sobre el tema "Dios, el inmortalizador". Su exposición hubiera sido magistral si no fuera un tanto parcial: se ciñó tan sólo a los primeros capítulos de *Del Sentiminetto trágico*, omitiendo otras aportaciones.

Todas estas conferencias fueron seguidas por un número no demasiado nutrido de asistentes. Entre ellos se notaba la presencia de varios extranjeros

procedentes especialmente de U.S.A. y Canadá. Es triste pensar que los mejores trabajos sobre este autor se están realizando fuera de las fronteras. Aquí, en España, el que intentó ser portavoz de nuestro pensamiento es casi un desconocido.

Me comentaba uno de los cursillistas que él había elegido el estudio de Unamuno para su tesis doctoral porque no dominaba otros idiomas, pero que se había visto obligado a asistir a clases de inglés para leer a los comentaristas anglosajones. "Como esto siga así —añadía con humor— tendré que irme a Norteamérica para terminar mi tesis"...

Sin embargo, no quisiera que se sacara una impresión pesimista de lo que acabo de decir. En España existe un grupo, sin duda reducido, pero muy bien preparado, de estudiosos de Unamuno y prueba de ello ha sido el interés con el que se han seguido las ponencias y el alto nivel demostrado en los debates, a veces incluso bastante polémicos, en los que participábamos todos, profesores y alumnos, pues muchos conferenciantes no se limitaban a la intervención que les había sido asignada, sino que seguían asistiendo para escuchar a sus compañeros y discutir en los coloquios.

Ahora lo que hace falta es que esta encomiable iniciativa de la universidad de Salamanca y, en especial, de los profesores Flórez y Robles no sea baldía y aporte abundantes frutos. Unamuno ha sido un autor bastante marginado por motivos políticos —no se olvide su enfrentamiento con Millán Astray— y por razones ideológicas en general, ya que su independencia de pensamiento le ha llevado a ser un eterno heterodoxo en todos los campos. A esto se une esa imagen tétrica, ese estereotipo de filósofo de la muerte con el que a menudo es catalogado. Si añadimos además la obsesión de algunos filósofos eruditos por utilizar con él la misma metodología que con otros autores y la superficialidad con que es tratado por numerosos críticos literarios, no es de extrañar que no sea mejor conocido. Por eso hay que aprovechar este año del cincuentenario para multiplicar actividades y estudios en torno a tan extraordinaria figura de nuestro pensamiento. Todavía no conozco ningún programa concreto, pero ya se habla de posibles iniciativas por parte de la S.E.F., de algún Centro de Profesores, de varios institutos, y se espera que el Ateneo conmemore el aniversario de don Miguel junto con el de Valle Inclán, otro insigne ateneísta muerto también el año 36.

Manuel Padilla

III Congreso Internacional sobre la vida y obra de Maimónides

Córdoba, 8 - 11 de septiembre de 1985

Tal como viene siendo habitual en España a partir de unos años para acá, cualquier aniversario relacionado con alguna efemérides es aprovechado como catalizador de nuestra vida cultural. La fecha del 850 aniversario del nacimiento de Maimónides se prestaba magníficamente para volver la vista hacia esos tres siglos de nuestra cultura, los siglos X-XII, legítimamente llamados "los siglos del primer Renacimiento europeo". Desgraciadamente los españoles hemos sido grandes desmemoriados de nuestro propio legado cultural. Acostumbrados a interpretar nuestra historia en términos maniqueos, nos encontramos ahora con la inexcusable necesidad de recuperar una importante parte de nuestro pasado cultural que juntamente con nuestra cultura cristiana configuran nuestro substrato cultural: lo judío y lo musulmán. Los organizadores de este primer Congreso Internacional sobre la vida y la obra de Maimónides no ocultaron que el objetivo final al que se aspiraba con esta celebración era el poder iniciar "un largo camino hacia la recuperación y divulgación del inmenso patrimonio hispano-hebreo medieval, del que nuestra ciudad de Córdoba se siente orgullosa, por haber sido ella la sede del resurgir cultural judeo-español en los siglos X-XII, durante la época del califato y los reinos de taifas. Nuestro homenaje a Maimónides, figura cumbre del judaísmo hispano-medieval, es al mismo tiempo un homenaje a todos los judíos-españoles del Medioevo, cuyo legado permanece aún vivo y presente entre nosotros".

Desarrollo. La preparación y el inicio del Congreso estuvo precedido por un importante montaje propagandístico, pues no en balde este Congreso estaba patrocinado por las más altas Instituciones políticas cordobesas y andaluzas. Los discursos de apertura dejaron en claro que con esta conmemoración se trataba también de devolver a Córdoba el papel cultural que desempeñó en otros tiempos como consecuencia de haber sido puente y encrucijada de varias culturas. Personalidades como Séneca, Osio, Averroes, Maimónides, Ibn Hazm, etc., testimonian la existencia de un pasado esplendoroso, culto y tolerante.

De acuerdo con la totalidad de la obra del polígrafo judeo-cordobés Maimónides, el Congreso fue estructurado en torno a ocho ejes temáticos: Biografía, Filosofía, Teología del Judaísmo, Talmud-Misná, Exégesis bíblica, Moréh Nebukhim, Leyes, Medicina, Estudios literarios. Cada una de las tres jornadas se inició con una sesión plenaria; a continuación los congresistas repartían su asistencia en tres sesiones simultáneas, mañana y tarde. La primera sesión general, a cargo del Prof. Shalom Rosenberg (Univ. Hebrea de Jerusalén) versó sobre "Ética y Mística en el pensamiento de Maimónides". El Profesor Rosenberg, gran conocedor de la obra de Maimónides, comenzó señalando los tres tipos de ética que conoció Maimónides: deontológica, utilitarista y antropoló-

gica. A juicio del profesor, Maimónides desarrolló una ética antropológica. Tanto la ética deontológica como la místico-intuitiva vacían la ética de contenido racional y, por tanto, de contenido humano. Etico es todo aquello que permite a una sociedad vivir en paz y libre de las grandes lacras humanas: hambre, guerra, ignorancia, etc. Etico es todo cuanto el hombre hace para asegurar el buen funcionamiento del cuerpo social. En una palabra, la ética tiene una dimensión práctica: el buen funcionamiento de la sociedad. Ahora bien; si la sociedad debe existir y es importante asegurar la estabilidad social, ello se debe a que la sociedad está subordinada a la autorrealización del hombre individualmente considerado. Por esto, Maimónides formula explícitamente el concepto de reeducación del criminal mejor aún que del castigo, porque más importante es ocuparse de la persona que del hecho. En último término, la ética es el camino que lleva al hombre racional hasta el desarrollo de todas sus potencialidades y que culminan en el descubrimiento de su ser como imagen de Dios. Según Rosenberg, la idea maimonideana del "beso divino" o experiencia mística que alcanza el hombre en el momento de su muerte, es una idea típicamente española, ya que refleja la postura más unánimemente aceptada por los filósofos españoles respecto a la polémica entablada entre Alfarabi-Averroes-Avempace sobre la posibilidad-imposibilidad de llegar a la unión con el Entendimiento Activo.

La segunda sesión plenaria, titulada: "Torá y Desinterés. En torno a un comentario de Maimónides", estuvo a cargo del Profesor Emmanuel Levinas (Univ. de la Sorbona, París), y careció totalmente de interés. En cambio, la tercera sesión plenaria, a cargo del Profesor Miguel Cruz Hernández, el cual habló en lugar del Profesor Moshe Idel (Univ. Hebrea de Jerusalén), fue rica en sugerencias. Desarrolló el tema: «Maimónides como 'faylasuf'», haciendo hincapié en las diferencias de contenido de las sabidurías judía y griega, en el racionalismo de Maimónides como fruto de la libertad que proporciona la propia seguridad en la fe, y en la filosofía de Maimónides como culminación del pensamiento judío.

Respecto a las numerosas comunicaciones no puedo aventurar un juicio sobre cada una de ellas por haberse desarrollado simultáneamente en tres salas distintas. Por esto, me ceñiré a las comunicaciones de carácter filosófico. Curiosamente, la mayoría de las mismas estuvieron a cargo de profesores españoles. El Prof. Ortega Muñoz (Univ. de Málaga) justificó cómo y por qué hay en la obra de Maimónides una omisión explícita de Gabirol. La comunicación del Prof. J.A. García-Junceda (Univ. Autónoma de Madrid) planteó con originalidad una cuestión tópica de la filosofía de Maimónides: la relación entre filosofía y religión y el supuesto aristotelismo de Maimónides. A juicio de García-Junceda, Maimónides no fue un aristotélico al estilo como lo fueron, por ejemplo, Averroes o Santo Tomás de Aquino. La diferencia estriba en que Maimónides no asumió contenidos filosóficos del estagirita sino su actitud filosófica. O dicho de otra manera: Maimónides adoptó de Aristóteles la filosofía en cuanto "camino" o método que nos lleva a un saber seguro. Partiendo de que Dios se ha

comunicado a los hombres, éstos no tienen otro medio de captar ese mensaje que convirtiéndolo en palabra racional. Ahora bien, la lógica demostrativa nos asegura cuándo la palabra humana es palabra verdadera. Y como la Verdad es una, el "logos apofántico" coincide necesariamente con la manifestación de la voz de Dios. En síntesis: los dos tópicos aplicados a Maimónides: su aristotelismo y su concordismo, carecen de fundamento. El Prof. Martínez Lorca (UNED, Madrid) insistió en la misma idea: Maimónides sólo buscaba en Aristóteles una metafísica de base que sirviera para la religión. Pero sentía una gran insatisfacción intelectual respecto a tal metafísica. Quien realmente influyó en el filósofo Maimónides fue Alfarabi, según expuso el Prof. Ramón Guerrero (Univ. de Madrid). Pero no por ello hay que negar originalidad filosófica a Maimónides ni a la filosofía judía en general, por más que la filosofía judía haya aparecido allí donde se había desarrollado la filosofía árabe e incluso se expresara en lengua árabe. Aunque Maimónides cite abundantemente al zaragozano Avempace, de hecho, su racionalismo religioso procede de Alfarabi.

También fueron analizadas las influencias de Maimónides en otros filósofos. Así, el Prof. Laureano Robles (Univ. de Salamanca) abordó un tema ya clásico pero no por ello carente de interés: "Tomás de Aquino, lector de Maimónides". Su documentada comunicación se centró en algunos aspectos históricos referentes a la metodología de trabajo de Tomás de Aquino. Los textos teológicos de los grandes escolásticos del siglo XIII, dijo, están llenos de citas de autores griegos, árabes o hebreos, cuyas lenguas, por otro lado, la mayoría de los mismos desconocían, e incluso las más de las veces no circulaban ni siquiera en versiones latinas. ¿Qué textos en verdad conocieron? ¿Cómo llegaron a sus manos? ¿Cómo los utilizaron? etc. Tras ir respondiendo a estas cuestiones, Laureano Robles puso de manifiesto que Tomás de Aquino era la cabeza sintetizadora de un enorme equipo de trabajo el cual manejaba materiales que otros proporcionaban. Por lo que respecta a Maimónides, concluyó, su presencia y utilización por la escuela dominicana del siglo XIII es del todo manifiesta. Otro ejemplo de "influjo" maimonideano fue analizado por el Prof. Eduardo Bello (Univ. de Murcia): "Espinoza, lector crítico de Maimónides". La importancia de la filosofía de Maimónides ha sido tan grande para los judíos que el judío Espinoza, aún elaborando un sistema crítico de la tradición judeo-cristiana, sin embargo lo hizo en diálogo crítico con esa misma tradición. La lectura que de Maimónides hace Espinoza en su *Tratado Teológico-Político*, trata de desvelar las razones que han llevado a los judíos a una actitud de intolerancia. Finalmente, la Profesora M^a Dolores Mateu Muriscot (Univ. de La Laguna) desarrolló una comunicación sobre "Maimónides y el fundamento filosófico de la fe". Según pudimos comprender en diálogo posterior con la ponente, se trataba de mostrar la inviabilidad de toda metafísica de signo racionalista respecto a la religión. En este sentido, el racionalismo religioso de Maimónides fue un fracaso porque intentó dar cuenta de algo espiritual con categorías puramente racionales. La Comunicación del ilustre Prof. David Gonzalo Maeso: "Maimónides, genio universal", resaltó el carácter "humanista" de Maimónides. Lo mismo que San Agustín,

añadió Gonzalo Maeso, Maimónides fue un filósofo sin pretenderlo porque su pensamiento apuntaba a algo más alto. Por nuestra parte añadiríamos que Maimónides tuvo que hacer filosofía por pura necesidad natural, porque sólo en el discurso racional se hace presente la Verdad.

BALANCE

— Para la cultura española ha supuesto un logro importante el haber juntado en Córdoba a 60 estudiosos de Maimónides, venidos de 15 países, de 10 Universidades y 10 Centros de investigación.

— El programa fue denso y hasta sugestivo. Naturalmente, una obra tan polifacética como la de Maimónides, dió lugar a una notable dispersión respecto a los intereses teóricos de los ponentes y de los asistentes. La publicación de las Actas nos permitirá en su día hacer una valoración más detallada de los contenidos.

— Independientemente de la voluntad de los organizadores, fueron muy notables las ausencias de ponentes. Pero lo que verdaderamente falló fue la comunicación intelectual. Nos hubiera gustado haber asistido a debates abiertos sobre temas filosóficos o religiosos, o haber visto a los profesores judíos reflexionando públicamente su propia comprensión filosófica de Maimónides.

Fue muy bien recibida la iniciativa final de devolver a Córdoba la capitalidad cultural del pensamiento judeo-medieval. De momento, desconocemos el camino elegido para llevar a término tan buena intención, sobre todo pensando que cada vez escasean más en la Universidad los estudiosos del pensamiento y de las lenguas semitas. Por otra parte, los Institutos religiosos que hasta ahora venían siendo en España los hogares donde se cultivaban y conservaban estos saberes, tampoco parecen rezumar optimismo.

— A pesar de todo, deseamos para bien de la cultura española que tal iniciativa arraigue y se desarrolle. Tras convivir durante tres días con judíos sefardíes y constatar que seguían hablando español después de 5 siglos de ausencia, que cantaban en español antiguo sus canciones populares y religiosas que llevaron consigo, y que incluso han desarrollado dentro del judaísmo una cultura propia, la sefardí, nos parece importantísima toda iniciativa encaminada a la recuperación de un legado tan valioso de nuestra cultura.

Jorge M. Ayala

III Congreso de Teoría y Metodología de las ciencias

Gijón, 23-28 Septiembre 1985

Respondiendo a la convocatoria de la Sociedad Asturiana de Filosofía, acudimos a Gijón 200 congresistas. Las actividades tuvieron lugar esta vez dentro del majestuoso escenario de la Universidad Laboral. No faltó el aliciente de un *vino español* el día de la inauguración. La víspera de la clausura fuimos agasajados también con una *espicha*. Seis bellas azafatas supieron introducir con su diligente presencia una pizca de frescura entre las áridas discusiones filosóficas y científicas.

Las ponencias y mesas redondas giraron en torno a la temática "El lenguaje de las ciencias y las ciencias del lenguaje". Las comunicaciones, en cambio, abarcaron una problemática más amplia. Renuncio, desde el principio, a resumir todo lo que allí se expuso. Me limito a seleccionar algunos contenidos que puedan orientar sobre la marcha interna del Congreso.

Bajo una u otra forma, con uno u otro disfraz, intervinieron representantes de las principales corrientes actuales en teoría de la ciencia. Pero eché de menos un auténtico diálogo. Cada uno se mantenía en su propia doctrina sin abrirse apenas a las razones de los otros. Ni siquiera las dos mesas redondas subsanaron este defecto.

* * *

Abrió el Congreso el profesor Gustavo Bueno. En sus palabras criticó la separación artificiosa de la lógica y de la teoría de la ciencia respecto de la filosofía. La responsabilidad principal de la filosofía en nuestra situación es la reflexión sobre la ciencia. Responsabilidad que ya fue asumida desde los comienzos. Recordó el lema que presidía la entrada de la Academia Platónica: "Nadie entre aquí que no sepa geometría". Los problemas de la filosofía actual no difieren de los de la filosofía de siempre.

El matemático y filósofo francés René Thom, el autor de la "teoría de las catástrofes", disertó sobre "la causalidad en las lenguas de la ciencia". Carece de razón la crítica positivista a la noción de causalidad. Tal noción resulta útil desde un punto de vista teórico y pragmático. Hizo una reinterpretación de las cuatro causas aristotélicas desde la ciencia moderna. Su preocupación por renovar la cuestión de la inteligibilidad en las ciencias, a la que debe la teoría de las catástrofes su significación y su importancia filosóficas, le llevó a defender una cierta actualidad de la filosofía del viejo Aristóteles. Valoró el lenguaje matemático para expresar la causalidad, pero insistió igualmente en el papel fundamental que juega el lenguaje natural tanto en la biología como en las ciencias humanas. En definitiva, una de las principales misiones de la ciencia es promover la inteligibilidad del mundo.

Otro francés, el sociólogo y profesor de la Universidad de Estrasburgo I, Abraham Moles, nos habló sobre el lenguaje de las ciencias sociales. ¿Es posible un tratamiento riguroso de los fenómenos imprecisos? Se ha solido confundir la precisión con el rigor. Hay conceptos que no son imprecisos por defecto de precisión, sino por naturaleza. Sucede esto, por ejemplo, con los conceptos de *clase social* y de *amistad*. La fidelidad de una medida crece en proporción inversa a su precisión. Hasta ahora acostumbrábamos a modelar las ciencias humanas a partir de las ciencias de la naturaleza o ciencias duras. Ha llegado el momento de que las ciencias sociales devuelvan su deuda a las ciencias de la naturaleza bajo la forma de la metodología de lo impreciso.

Kenneth L. Pike y Karl Otto Apel se enfrentaron con temas referentes a la problemática del lenguaje en general. Sus perspectivas difirieron profundamente. El profesor norteamericano Pike empleó un método *descriptivo*. A partir de su conocimiento empírico de diversos idiomas estudió la diversidad del ser humano, de sus concepciones del mundo. No comprende que el lenguaje pueda ser entendido como algo abstracto, fuera del tiempo. Apel, profesor de filosofía en la universidad alemana de Kiel desde 1962, abordó, en cambio, la investigación sobre el lenguaje mediante una metodología *reflexiva*. Todo lenguaje es una institución cuasitrascendental que posibilita la expresión o articulación de cualquier significado. ¿Cómo se constituyen unos significados intersubjetivos? Gracias al *a priori* de la "comunidad de comunicación". Una vez más expuso su peculiar idea de una filosofía trascendental. La expresión "trascendental" designa simplemente la garantía para una validez intersubjetiva del lenguaje. Las bases de la comunidad de comunicación no son el resultado de inducciones practicadas sobre la historia.

Uno de los representantes más cualificados de la llamada Escuela de Budapest, Janos Kelemen, profesor de filosofía en la Facultad de Artes de la universidad Eötvös Loránd en Hungría, que trabaja en la compilación y desarrollo de la tradición luckasiana de pensamiento marxista, reconoció la gran importancia de los procesos de comunicación o lenguaje como configuradores no sólo de la esfera ideológica, sino también del propio proceso de constitución del ser social. El lenguaje es "el órgano y el medio de la existencia social". Fue especialmente acentuada la relación del lenguaje con el trabajo. El lenguaje significa la ejecución de la teleología del trabajo. Igual que Luckás acepta el trabajo como el modelo fundamental de la actividad humana. Mas no ocultó sus divergencias con el maestro. Criticó la concepción luckasiana de la relación entre palabras y enunciados. No existen palabras fuera de enunciados. Directa o indirectamente se ocupó del problema de las relaciones entre el lenguaje y la sociedad. Un conocimiento del lenguaje exige un conocimiento de las estructuras sociales.

El profesor Alberto Dou comenzó presentando tres tipos de lenguaje científico que son paradigma para otros muchos: el lenguaje de la lógica y de las matemáticas formales, el lenguaje de las matemáticas clásicas y el de la mecánica clásica de partículas. Luego puso varios ejemplos históricos de la dinámica de

estos lenguajes. Todo ello iba orientado a indicar cómo veía los lenguajes científicos. De modo especial hizo alusión a los lenguajes de la mecánica y de la física teórica clásica.

Los ponentes Javier de Lorenzo, Ricardo S. Ortiz de Urbina y Mariano Hormigón Blánquez abordaron el tema del lenguaje matemático desde una perspectiva sistemática e histórica. Ortiz de Urbina analizó algunos aspectos del lenguaje de la matemática griega, principalmente los concernientes a los *porismas* o proposiciones intermedias entre teoremas y problemas. Mariano Hormigón expuso y valoró la concepción bourbakiana de la investigación matemática. ¿A qué debemos conceder la preeminencia: a la matemática pura o a la aplicada?

Con gran decisión afrontó Javier de Lorenzo el problema epistemológico de las matemáticas. Sin dejar de haber un hecho lingüístico, en las matemáticas hay algo más que un mero lenguaje para las ciencias. No se las puede considerar como un añadido de la ciencia, sino formando un cuerpo con ella. Aunque la naturaleza no esté construida matemáticamente, a través de la matemática conocemos la naturaleza. Existe una "burbuja conceptual" que obliga a percibir la naturaleza en contra de lo que percibimos directamente. La matemática se muestra como conformadora de la ciencia.

La última ponencia fue desarrollada por Gustavo Bueno, profesor de la Universidad de Oviedo e iniciador y animador de los Congresos de Teoría y Metodología de la Ciencia. Las grandes concepciones de la ciencia tienen que ver con las funciones sintáctica, semántica y pragmática del lenguaje. Aplicó su peculiar metodología filosófica al análisis de una proposición de Newton tomada de su obra *Philosophiae naturalis principia mathematica*. Concluyó diciendo que Newton emplea la geometría como un método constructivo de la realidad, no como un mero revestimiento lingüístico.

* * *

Las comunicaciones que pude escuchar variaron mucho en cuanto a calidad y actualidad. Todas ellas, lo mismo que las ponencias, aparecerán publicadas próximamente en las Actas del Congreso.

No quiero silenciar una experiencia desagradable. En alguna sección de comunicaciones, el moderador no se distinguió por la imparcialidad. Las objeciones u opiniones que no estaban de acuerdo con su modo de enfocar los problemas no disfrutaban de las mismas oportunidades que otras más afines.

Deseo, no obstante, acabar esta breve crónica con un sincero elogio de los organizadores de este Congreso. Allí estuvieron presentes corrientes vivas del pensamiento actual. Supieron disponer un foro abierto donde pudieron expresarse libremente intelectuales de muy distintas tendencias.

Ildelfonso Murillo

I Congreso de Lenguajes naturales y Lenguajes formales

Barcelona, 14-18 Octubre 1985

El Departamento de Lingüística General de la Universidad Central de Barcelona ha hecho posible la celebración de un primer encuentro interdisciplinar de cultivadores de ciencias relacionadas con el área del lenguaje. Filólogos, matemáticos, informáticos, filósofos, físicos e ingenieros nos hemos encontrado interesados por los mismos problemas, y nos hemos reconocido como interlocutores obligados para abordar con rigor la complejidad de las cuestiones que allí surgían.

El Congreso ha sido de ámbito nacional, y los organizadores ofrecieron las ponencias a profesionales destacados de las áreas ya nombradas, catorce en total. Predominaron, como era de esperar, los ponentes procedentes de Universidades catalanas, que supieron transmitir sus inquietudes intelectuales y ofrecer sus campos de investigación a posibles colaboraciones. En concreto, desarrollaron desde diversos ángulos los problemas relacionados con la búsqueda de tratamientos rigurosos de la vaguedad lingüística utilizando las técnicas computacionales y teóricas surgidas de un filón matemático joven, el de los llamados "conjuntos difusos". Las comunicaciones fueron desiguales en calidad. Hubo desde exposiciones de trabajos de investigación en cursos realizados en equipos interdisciplinarios de lingüistas e informáticos, hasta exposiciones de jóvenes licenciados preparadas para presentarlas allí, pero sin ningún respaldo de tarea investigadora.

Una de las características que ha tenido este primer encuentro —porque hemos convenido en que haya otras ediciones— ha sido el de la juventud. El principal organizador del Congreso, Dr. Carlos Martín Vide pertenece a la generación de los nacidos en los años cincuenta. De los ponentes, sólo dos han nacido antes del año cuarenta y dos. Y los comunicantes se aglutinan en torno al final de la década de los cincuenta. Resalto estos datos como signos relevantes de un presente esperanzador. En un campo nuevo, como es el de la interacción de los lenguajes naturales y de los lenguajes formales y su fecundación recíproca, hay cultivadores jóvenes ilusionados por abrir brecha y trabajar en serio.

Paso ahora a recoger algunas de las líneas de fuerza presentes y subyacentes en este congreso. Voy a señalar tres de muy distinto género. En primer lugar, la constatación de una nueva forma de pitagorismo. La segunda línea de fuerza que se percibía pertenece a la sociología de la ciencia: el ritmo de investigación en el área de los lenguajes se está acelerando en parte por las repercusiones industriales y económicas que tiene. Y el tercer punto es una cuestión que yo he tenido como telón de fondo durante los días que hemos estado trabajando en el aula magna de la Universidad de Barcelona: ¿cuál puede ser la aportación de la

filosofía en un sociedad configurada por una racionalidad de ordenador?

Durante una semana he podido evocar sin interrupción pero no sin asombro, el "todo es número" pitagórico. Todas las voces eran acordes en ésto. El "número" ha dejado paso a los lenguajes formales de la matemática conjuntista —¡borrosa!—, de la lógica matemática, del álgebra y de las ciencias de la computación en general. Si los grandes científicos de la época moderna leyeron el libro de la naturaleza porque lo encontraron escrito con caracteres geométricos, y los grandes analistas del XVIII fueron capaces de encontrar en el lenguaje matemático expresiones adecuadas para verter fenómenos como el calor, por ejemplo, ahora estamos tratando de encontrar modelos formales para dar cuenta del gran fenómeno humano que es el lenguaje. La investigación es interdisciplinar, pero una vez más las investigaciones de los diversos campos confluyen para que la razón humana encuentre vías de avance que han de sorprender a la misma razón.

Decíamos antes que el ritmo de investigación en las áreas del lenguaje es intensísimo, debido en parte al potencial económico que mueve. No es sólo el deseo de saber y de llevar a buen puerto las cuestiones que aparecen como problemas interesantes. Eso también, pero como tantas otras veces en la historia de la ciencia y de la tecnología, la investigación avanza rápidamente porque hay intereses de poder, de hegemonía y de ventajas económicas detrás de los grandes proyectos. Los estados están interesados en buscar buenos resultados, lo están las grandes compañías económicas, y lo están también naturalmente, los equipos de científicos que consagran su vida a la tarea de hacer avanzar la ciencia persiguiendo mejoras para la calidad de la vida humana. Las distancias entre las posibilidades —y por supuesto los logros— de los países ricos y de los menos ricos y por supuesto de los pobres, es inmensa y se acrecentará cada vez más. Es urgente para España no perder el tren de la historia, aunque nos toque ir por un tiempo en los vagones de tercera clase de transformar en castellano los resultados que otros consiguieron ya en inglés.

Por último, ¿cuál puede ser la aportación de la filosofía en una sociedad configurada por una racionalidad de ordenador? Ni siquiera resulta difícil imaginarse una conversación con un ordenador sobre la naturaleza de los principios de la lógica, los que rigen en él y los que rigen en el humano. La teoría del conocimiento conocerá grandes novedades, pero quizás la tarea fundamental le quede reservada a las áreas de antropología y ética. Al fin y al cabo, un ordenador nunca podrá decirle a un ser humano cómo es y a qué sabe el vivir consciente y responsable de un hombre o de una mujer.

De este primer congreso catalán han salido proyectos. La segunda edición se espera para dentro de dos años, y esta vez tendrá carácter internacional. En el tiempo intermedio habrá posiblemente un encuentro reducido para intercambiar proyectos y trabajos. Se editarán las actas y aparecerá una hoja informativa de actividades y proyectos en estas áreas. Y quizás dentro de un tiempo, se cree una asociación para promover este tipo de tareas. Ha sido un buen comienzo.

Camino Cañón

Desde América Latina hacia el mundo

Del 15 al 19 de Septiembre de 1986
Córdoba — República Argentina

La Universidad Nacional de Córdoba con la colaboración de la Sociedad Argentina de Filosofía organiza para la Tercera Semana de septiembre de 1986 el Congreso Internacional Extraordinario de Filosofía, que le fuera ofrecido por la Federación Internacional de Sociedades de Filosofía —FISP— en abril de 1984, institución que se comprometió a patrocinar dicho encuentro.

Este Congreso será el primero de su tipo en América del Sur y representa la convocatoria universal de América en celebración del quinto centenario de su manifestación al mundo, a cumplirse en 1992.

Le invitamos muy especialmente a participar de este Congreso, en el que se tratarán los problemas más acuciantes de la época actual así como los temas eternos y tradicionales de la Filosofía.

El logotipo escogido para este trascendente acontecimiento del pensar no puede ser otro que una expresión cultural de nuestros antepasados: el cóndor, pictografía del Cerro Colorado (Sierras de Córdoba), Argentina, realizado por un hombre prehistórico de nuestro medio.

El cóndor es un ave característica de nuestra región cordillerana; su ámbito propio son las grandes llanuras que surca con su majestuoso vuelo. Ese vuelo salva distancias en la búsqueda de una visión unificadora de Latinoamérica, propiciando su reencuentro con el mundo como lo expresa la leyenda escogida para el logotipo.

En la pictografía, el cóndor se afirma y enraiza en la tierra rojiza de nuestras sierras, simbólica afirmación de la naturaleza emergente. El hombre que lo talló en la roca, desde lo frontal de nuestra historia, se hace presente a los de nuestra época mostrando su peculiaridad expresiva. De esta forma quedan imbricados Hombre, Naturaleza, Historia, tema escogido para este Congreso Internacional Extraordinario de Filosofía.

El ave plasmada como símbolo de esta Convocatoria, hace pie en la tierra para tomar fuerza, como Anteo y, desplegando sus alas, toma impulso para iniciar el vuelo, como ocurre hoy con la filosofía americana.

Información general

- Congreso Internacional Extraordinario de Filosofía organizado por la Universidad Nacional de Córdoba, con la colaboración de la Sociedad Argentina de Filosofía.
- Fecha de realización: del 14 al 19 de septiembre de 1986.
- Lugar de realización: Sierras de Córdoba. República Argentina.
- Costo de inscripción: U\$S. 100.—
- Costo de estancia: U\$S. 25.— (por día y por persona).
- Período establecido para aceptar inscripciones: del 1º de agosto de 1985 al 1º de agosto de 1986.
- Recepción de inscripciones. Giros o cheques a nombre de: Dr. Norberto García. Envío de cheques al domicilio de la Escuela de Filosofía.
- Recepción de Comunicaciones: Escuela de Filosofía, Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad-Nacional de Córdoba, Pabellón Francia, Estafeta 32, Ciudad Universitaria, C.P. 5000, Córdoba, Argentina, T.E. 62196-515965.
- Período establecido para aceptar Comunicaciones: del 1º de septiembre de 1985 al 15 de junio de 1986.
- Características de la Comunicación: deberá presentarse a los efectos de su publicación, respetando un recuadro de 11 x 17,8 cm. Letra máquina I.B.M. tipo "Prestige Elite", a doble espacio, con un total de 10 (diez) páginas como máximo y un resumen de 1 (una) página como máximo.
- La Comisión Receptora de Comunicaciones del Congreso se reserva el derecho de aceptar o rechazar las comunicaciones presentadas.

Tema general del Congreso

- "Hombre, Naturaleza, Historia".

Sesiones plenarias

- "Hombre, Naturaleza, Historia".

Sesiones especiales

1. Perspectiva filosófica del desarrollo.
2. El problema de los derechos humanos.
3. Guerra, violencia y paz.
4. América en la filosofía.
5. Civilización universal y culturas regionales.
6. Ética y armas nucleares, químicas y biológicas.
7. La crisis de la filosofía y la razón técnica.
8. Celebraciones históricas: hombres y libros.

Informaciones

Coloquios

1. El futuro del hombre ante los desafíos de la época (revolución científica y tecnológica, comunicación social...).
2. El sentido del descubrimiento de América en la Historia Universal (1942-1992).

Comisiones

1. Lógica.
2. Metafísica.
3. Ética.
4. Antropología.
5. Estética.
6. Filosofía de las ciencias.
7. Filosofía de la naturaleza.
8. Filosofía de la historia.
9. Filosofía del lenguaje.
10. Filosofía de la religión.
11. Filología y filosofía.
12. Filosofías orientales.
13. Filosofía del derecho.
14. Filosofía social.
15. Filosofía política.

La Comisión Ejecutiva del Congreso, según resolución rectoral N° 807/84 está integrada por los Sres. Profesores Dr. Jorge Osvaldo Ruda, Dr. Saúl Antonio Tovar, Dr. Arturo García Astrada y Dra. Judith Botti de González Achával.

En la Comisión Nacional e Internacional, que serán incluidas en la próxima circular, figuran las más representativas personalidades del pensamiento argentino y mundial.

Colaboran actualmente, como representantes de dichas comisiones, los Profesores Dr. Eugenio Pucciarelli, Dr. Diego Pró, Dr. Alfredo Poviña, Dr. Olsen Ghirardi, Dr. Augusto Furlán, Dr. Manuel Trías, Dr. Julio De Zan, Dr. Eduardo Antonietta, Dr. Juan Bolzán. Dr. Juan Casaubon, Dr. Ernesto Mayz Vallenilla, Dr. Mario Bunge, Dr. Francisco Miró Quesada, Dr. Alberto Wagner de Reyna, Dr. Waldo Ross, Dr. Alfonso López Quintás, entre otros.

Dra. Judith Botti de González Achával
Comité Ejecutivo