

BOLETIN DE FILOSOFIA

Directora: Ana Mallea

Año 19, N° 38

2° Semestre 1999

INDICE

<i>Violencia y moralidad</i> - Carlos Alemián	3
<i>Alain Guy y la filosofía hispánica</i> - Entrevista	10
Noticias	15
Bibliografía	22
Crónica	36

NOTA: A las Instituciones que reciben este Boletín se les sugiere el envío de noticias que pudieran corresponder a los intereses de esta área de FEPAI. Del mismo modo, recibiremos libros para comentar, discusiones de tesis, designaciones de becas, etc.

Copyright by EDICIONES FEPAI, M.T. de Alvear 1640, 1º piso E- Buenos Aires- Argentina
E.Mail: fepai@clacso.edu.ar. Queda hecho el depósito de Ley 11.723. Se permite la reproducción total o parcial del contenido de este Boletín siempre que se mencione la fuente y se nos remita un ejemplar.

ISSN 0326-3312

VIOLENCIA Y MORALIDAD

Carlos Alemián

Por principio el moralista, que hace de la historia un repertorio de voluntades, tiende al rechazo de la violencia por quebrantar el orden de la racionalidad práctica que se supone fundante de la humanidad. Hay que observar que esta posición tropieza con muchas dificultades en el plano social y político. La violencia ha sido en general una condición obligada para la instauración del orden histórico en el cual se constituye una eticidad, sea cual fuere el concepto que ésta nos merezca. El orden la evoca también en última instancia, y las guerras, cuyo carácter defensivo u ofensivo suele depender de la interpretación, encuentran justificación en motivos de justicia.

Este trabajo no trata empero en forma específica la cuestión de la violencia política o institucional, sino que se refiere a la violencia social, que hace de América Latina una de las regiones más afectadas. Esto constituye un fenómeno relativamente reciente; en los últimos quince años el índice de asesinatos aumentó en el orden del 50 por ciento. El moralista tiene poco que aportar si enfrenta la situación con argumentos de conciencia moral u otros en cada caso. Una aproximación de este tipo, aunque pueda tener valor edificante y aun alcance teológico, para quien se interne en esta dimensión del problema, no ayuda a la comprensión operativa de la realidad. El asunto requiere un enfoque ético interdisciplinario, para entender correlaciones que incluyen distintas variables como la pobreza extrema y la marginación crecientes junto al paradójico crecimiento exponencial de los índices de producción y movimientos de capital, y al aumento registrado de niveles de educación y de expectativas de vida.

Hace falta analizar las estadísticas para interpretar las cifras globales y encontrar tras ellas la miseria, la indefensión, la carencia de educación y de servicios de salud, junto con la creciente exclusión social que la observación empírica deja a la vista.

Podemos entender que en las crisis surjan el crimen, la corrupción y el tráfico de estupefacientes, con particular significación en las zonas más pobres o marginales. En nuestro país, el flagelo muestra las cifras más alarmantes en las localizaciones de miseria del Gran Buenos Aires.

El desafío al cual se enfrenta un planteo sobre la moralidad, en estas condiciones, es en primer lugar el de “ubicar” en el plano social la violencia interpersonal; pero quedan interrogantes de fondo de alto interés teórico y práctico, ya que si la correlación entre violencia y carencia es alta, los sociólogos tenderían a identificar entre ellas un vínculo causal y la moralidad quedaría reducida a una cuestión de normas emergentes del tejido social: costumbres.

Para retomar el hilo de la reflexión filosófica, frente al riesgo de la disolución del problema moral, se puede partir de la observación de que la violencia envuelve la negación de los valores que sostiene quien la soporta. No se lo respeta como *alter ego* sino que se lo trata como cuerpo y psique naturales, sin más. Este es el punto en el cual surge la violencia como negación de la moralidad.

Esta visión podría entenderse como postulado moralista si no se atendiese a su carácter genérico o paradigmático y se la pretendiera hacer valer como único fundamento para una resolución raigal, en principio teórica, del problema. Para extenderla y hacerla operativa en el campo social, no sólo intersubjetivo, se debe a nuestro juicio aceptar que existe, en el caso de nuestro interés, una *situación* relacionada con la reacción violenta. Tal situación es una apreciación subjetiva y grupal de la realidad objetiva, o lo que se siente como tal, en lo concerniente a la existencia en la sociedad.

La cuestión de la libertad, sobre la cual la reflexión filosófica mantiene particular incumbencia, se plantea así en el contexto de una reacción violenta a la situación. Por lo que concierne a su faz objetiva, ella es objeto de hipótesis correlacionales por parte de sociólogos y otros científicos. Debemos hacernos cargo de este punto, pero en él no se agota el problema.

Ya no es *el cuerpo* la condición negativa de la moral sino *la situación*, que comprende al cuerpo pero lo excede largamente. En el primer caso se trataba de fundar un orden noético práctico allende la naturaleza inmediata de las pulsiones y

afecciones corporales; la moralidad se planteaba en rigor como un triunfo del espíritu sobre el impulso natural. La violencia consistiría, en tal extremo, en la claudicación frente a tal impulso. Pero en el planteo situacionista la condición *negativa* se localiza en la conciencia como objetiva y afecta tanto al impulso como a la libertad noética, teórica y práctica. Hablamos de la situación de violencia latinoamericana que nos toca, existencial y sociológica, y apreciada por ambos lados como especialmente fuerte e inhibitoria. Es una situación negativa que dispara la violencia. Así diríamos que ella subhumaniza, y dispensaríamos, al menos en principio, al criminal por la situación. Pero decir esto implicaría postular cierto nivel, ciertas condiciones para la capacidad de obrar libremente, y aceptaríamos por ende que hay gente deshumanizada, despojada de dignidad y de nervio espiritual.

El punto en cuestión es si se puede admitir una aniquilación de la libertad del sujeto por obra de la situación, que al inducir reacciones impulsivas daría ocasión y argumentos para el desconocimiento del valor incondicional de los derechos elementales.

La posición contraria es también de consecuencias paradójicas. No es contradictorio pensar la violencia como una reacción *libre*, tal como se la encuentra en la historia y la fundamenta Jean Paul Sartre en el plano fenomenológico existencial. Podemos tomar el paradigma de Espartaco, pero no se adecua al caso de reacción descalabrada que nos ocupa. La postura sartreana va a la raíz: aun en la violencia engeguada, o aun en la conducta aterrorizada, somos libres; y debemos hacernos cargo de nuestra reacción porque expresa nuestra decisión aunque no se apoye en reflexión alguna. En este extremo la libertad existencial es previa a la moralidad, y funda al sujeto aun fuera de un *ethos*.

Pero nuestro análisis, abierto a la realidad sociohistórica, pide enfoques más comprensivos que el normativista o el de la libertad absoluta del sujeto. Si tomamos como hilo conductor el concepto de situación, tal como lo hemos esbozado –no en el sentido subjetivista sartreano– podremos abordar la cuestión de la violencia en una perspectiva más amplia, aunque esté construida *ad hoc*.

En primer lugar se identifica un tipo de violencia que podemos llamar productiva, relativa a una idea o proyecto que un colectivo se propone instaurar. Ella se deriva de una toma de posición frente a una situación (en sus perfiles existencial y social)

que se siente y juzga intolerable. Esta violencia envuelve una libertad que opera en el seno de un *nosotros*, y para realizarse niega, de principio o de hecho, la seguridad y la vida de aquellos que se le oponen. Se la puede pensar en el sentido de un proyecto revolucionario. Pero para realizarse, esta libertad arrastra la viscosidad de la naturaleza. Vemos que no es pura, como no es pura la historia misma. No se trata de la moralidad subjetiva de quienes participan en la violencia productiva, o revolucionaria, sino de la eticidad proyectiva de esta acción misma, en cuanto pueda distinguirse de aquella. La violencia plantea la libertad dentro de los límites de eticidad de un *nosotros* necesariamente excluyente, y por su propia naturaleza no puede realizar la utopía del respeto incondicional a toda persona. Ella adelanta las armas adonde no llega el acuerdo, el consenso o la persuasión.

Un segundo tipo de violencia, reproductiva, pone también el cuerpo, del modo en que lo hace la arriba descrita, como instrumento de las ideas o intereses, salvo que en función conservadora. Es el polo dialéctico de la primera, y como ella, reclama legitimidad en el plano del sentido.

La violencia descalabrada que enfrentamos, a diferencia de los tipos anteriores, es ciega y egocéntrica. Ella no se ubica en un *nosotros*, sea utopista o realista, aunque más no sea al modo de una irracionalidad canalizada o instrumentada que opera como un extremo inconfesable de la acción con sentido (y de esto tenemos sobrados ejemplos).

Su opacidad sólo deja transparentar motivos anómicos y una adherencia a los fetiches de la subideología del mercado comunicativo. Se muestra como pura patología.

Sin el reconocimiento de fronteras entre lo lícito y lo vedado, no hay fruto prohibido, ese cuyo recuerdo, según nos lo hace presente Bergson, es uno de los primeros en la memoria de los hombres. Todo se puede, dice el impulso en medio del letargo de la conciencia moral. Así se racionaliza el descalabro, y el delito se llega a proclamar un modo del “trabajo”. Esta confusión tiene su base real en el juego complementario entre las horas de trabajo precario y de pago miserable y las horas de “trabajo” delictivo, de violencia desenfrenada, fenómeno que investigan actualmente los sociólogos.

La aparente esquizofrenia de este juego entre lo honesto y lo deshonesto no es tal, sino que se da una perfecta coherencia desde que se le atribuye a la línea de demarcación moral, debilitada en la conciencia, el carácter epifenoménico de una ideología.

El hilo conductor de esta acción descalabrada es la meta: el “ser” enajenado que al parecer otorga identidad. El producto de mercado, el acceso al usufructo de bienes y servicios definen la plenitud desde la TV y otros medios masivos. Lo que hay que tener para ser, lo que otorga identidad.

Pues bien, la violencia social ha pasado del margen criminológico donde se perpetuaba encapsulada por la sociedad y por la ciencia, al campo de la significatividad histórica a partir de la situación general de globalización en América latina. Debe notarse en primer lugar que ella no representa un *ethos*, por cuanto las acciones no se dirigen a metas con sentido; sino un *pathos* irracional cuyo sujeto se ha diluido en el descalabro de valores que sufre y propina. El sujeto excluido de la situación no se puede formar o mantener en el mundo del sentido.

Al borde de la desobjetivación, un creciente número de latinoamericanos cae en la violencia dislocada. La respuesta lógica debería consistir en frenar el proceso de exclusión, si aún queda algún poder capaz de obrar no sólo por estrategia, sino sintiendo el peso del humanismo. Pero si no apareciese tal reversión de una fuerza actuante, y en principio aceptamos la gran dificultad de visualizarla, sólo el *margen* del poder global podría generar proyectos alternativos con operatividad histórica, porque no está sin situación sino sólo desplazado.

En este extremo se puede advertir la posibilidad de la recuperación del sujeto dislocado, si no en todos los casos sí al menos en general, en términos de tendencia computable. Este planteo contrafáctico puede alegarse a favor de la idea de que la violencia dislocada (fuera de situación, o *locus*) es una inhibición o un *pathos*, y no un acto libre o responsable. Eliminado el descalabro que lo excluye de la comunidad el sujeto *puede* resurgir como centro gravitacional de sus actos con una conciencia libre y responsable.

Esta desaparición y reaparición de la autonomía no implica resolver la moral en el sociologismo, que supondría la contención social como condición de la libertad.

Sin *ethos*, es cierto, no hay *praxis* sino carencia, necesidad, *pathos*. Pero la restauración de la contención no garantiza el fin de la conducta dislocada. ¿Cómo se resuelve el punto? La psicología puede aportar cierta comprensión motivacional, pero no puede predecir la reacción. Así la enajenación de la libertad aparece como un proceso incontrolable tanto en su inicio como en su eventual fin, por lo que se observa. La expulsión del seno de un *ethos* es condición probablemente suficiente para la violencia dislocada, pero no necesaria. La reinserción es condición necesaria, pero no suficiente. Hay probabilidad, y no determinación.

Sabemos que no podemos probar la libertad de una manera objetiva, mas las reflexiones que se ensayan en este trabajo apuntan a consolidar nuestra convicción, que envuelve una resolución práctica acerca de lo que el ser humano es, y a evitar la trampa de un determinismo encubierto en el recurso a la correlatividad entre miseria y delincuencia, de alto valor descriptivo, pero no determinante en sentido absoluto o “fuerte”, como se suele decir.

En síntesis, las facetas de este problema son complejas. En primer lugar, la dislocación precipita la violencia que estudiamos. Luego, ésta se manifiesta como degradación compulsiva. Pero la libertad está enajenada; ante la presión desorganizadora de la exclusión se transforma en arbitrio egocéntrico de corto alcance, que mediante iniciativas políticas y sociales adecuadas puede rehacerse en general, en el plano de los fenómenos de observación estadística.

El sujeto es libre si es sujeto; pero el sujeto surge de entre las redes de una comunidad ética. Se reubica en la marginación, o se enajena en la exclusión, que lo desujeta: lo priva de identidad y libertad. Pero la enajenación, que lo aniquila, está precipitada más bien que determinada por la exclusión. Queda para el sujeto mismo y para el observador un inapreciable resto opaco al cual habría que imputar la aleatoriedad relativa de su reacción. Podemos entenderlo como germen de libertad. Así vale para él una responsabilidad velada por toda la carga de la exclusión, pero cuya latencia alberga su humanidad enajenada.

En la violencia dislocada se frustra el sentido, que es proyecto histórico. Quien comenzó por ser definible como excluido latinoamericano (excluido de una *praxis* global pero perteneciente a una *praxis* desplazada) resulta no tener *praxis* sino sobrellevar un *pathos*, fuera del ámbito de la significatividad histórica. Naturalizado,

hace mimesis subcultural adoptando los fetiches del Bien que le presenta la subcultura ideológica de la comunicación global. Pero enajenó su autonomía, y no distingue entre ser víctima y victimario. Al borde del no ser, su tiempo es natural, no histórico. Mas es en principio rescatable. Si su libertad puede morir, también puede resurgir.

NOTAS

¹ Se podría utilizar el concepto de humanidad “preternatural”, sin connotación teológica, según ya lo he hecho, para indicar un nivel de realidad superior al de las leyes de la naturaleza. Me refiero en particular a la “noosfera”, o esfera del *nous*, o de la inteligencia orientada a un sentido, que se manifiesta en la historia humana. De este modo podríamos eludir quizás los problemas de una concepción estrechamente iluminista del hombre, fundada sólo en su razón.

² Los datos empíricos, elaboraciones estadísticas y proyecciones sobre los que se apoya el presente trabajo tienen por fuente principal los últimos informes de la UNESCO, el BIRF, el PNUD, el BID y el Centro Demográfico de América Latina y el Caribe. Según datos de la Organización Panamericana de la Salud, entre 1984 y 1994 el índice de asesinatos creció en la región un 44 por ciento; sólo el África subsahariana supera la criminalidad imperante en América Latina, en particular asesinatos y asaltos.

³ Sobre el concepto de “situación” vengo reflexionando desde hace años, a partir de mi *Práctica del conocimiento* (Ed. Precursora, 1989). No la pienso como mera valoración subjetiva ni tampoco como realidad objetiva, sino como *lugar* de emergencia del sujeto, en el origen real e intersubjetivo de la configuración de su mundo. En el presente trabajo intento precisar algunos matices de este concepto.

⁴ Ref. Descartes, Carta-prólogo de los *Principios de Filosofía*, donde ubica a la moral junto a la medicina (el cuerpo y sus pulsiones). Pero sólo se puede pensar esta relación, en el esquema clásico, como condición negativa que deviene en la maduración del filósofo, según una aguda imagen de Ángel Vassallo, como un “clavel del aire”, independiente de la savia del árbol de la filosofía de donde se suponía debería tomar su sustento.

⁵ Ver Sartre, J.-P., *Esbozo de una teoría de las emociones*.

⁶ Se puede pensar en paradigmas clásicos que legitiman ambas posturas: el principio de soberanía de la voluntad general de Rousseau (voluntad en sentido *positivo*), apoyo de la Revolución, y la doctrina de la rebelión contra el tirano, en Locke, que profesa una visión *negativa*, o defensiva, de la libertad.

⁷ Investigación de Sergio Tonkonoff desde el Instituto Gino Germani de la Universidad de Buenos Aires.

ALAIN GUY Y LA FILOSOFÍA HISPÁNICA

Alain Guy, recientemente desaparecido, fue profesor emérito de la Universidad de Toulouse y Doctor Honoris Causa de la de Salamanca. Dedicó más de medio siglo de su larga vida al estudio del hispanismo filosófico. Desde su tesis doctoral, que versó sobre Fray Luis de León, no dejó de ocuparse del pensamiento hispánico, desde la Escuela de Toledo hasta Unamuno, y las proyecciones americanas. Escribió más de treinta obras sobre filósofos españoles y una *Historia de la filosofía española* que puede considerarse su trabajo mayor. En ella sigue el criterio de la lengua y por eso omite el pensamiento árabe y el judío, ocupándose de todo lo producido en castellano, catalán, gallego y vasco. En el Centro de investigación de la Universidad de Toulouse dirigió cientos de tesis y tesinas y organizó numerosos seminarios sobre pensamiento español e hispanoamericano.

La siguiente es una versión reducida de la entrevista sostenida con Celina A. Lértora Mendoza, en ocasión del V Seminario de Historia de la Filosofía Española e Iberoamericana, organizado por la Universidad de Salamanca, y que publicamos como homenaje al distinguido profesor desaparecido.

Celina Lértora ¿Cómo surgió en Ud. la vocación por el estudio de la filosofía hispánica? Más concretamente, le pregunto si decidió ocuparse de este pensamiento por razones filosóficas, y si es así, por qué un filósofo francés como Ud. estima necesario conocer la filosofía española y latinoamericana: ¿por un interés de difusión, por su valor propio, o como respuesta a una exigencia dialogal de la filosofía francesa misma?

Alain Guy. Desde 1935 me interesé por el pensamiento español gracias a mi amistad con Jacques Chevalier, amigo de Unamuno. A través de este gran filósofo español pude penetrar en ese mundo cultural. Ya en 1936 la “rebelión” (así se decía en Francia) me impactó y me decidió a un estudio más profundo del hispanismo. El Rector Chevalier me instó a aprender español en Grenoble, donde todavía no existían cursos regulares y los interesados éramos unos cinco alumnos entre tres o cuatro mil estudiantes... Entonces traducíamos sobre todo literatura; hoy leo más filosofía española que francesa y esto es para mí una pasión, algo muy serio. Creo

que España fue un pueblo subestimado por Europa y Estados Unidos y hay que compensar en justicia ese vacío describiendo la riqueza de su patrimonio filosófico. Hay que traducirlo y difundirlo. Por eso me dediqué a ello.

También América Latina constituye una cultura importante dentro de la cultura universal. pero hay una especie de herencia del colonialismo que hace concebirla como un lugar de donde se pueden sacar productos útiles (antes oro, ahora materias primas) pero nada en el orden del pensamiento. En Francia, por ejemplo, hasta la Primera Guerra Mundial se tenía la idea de que los “suramericanos” no son serios en materia de pensamiento, incluso se tenía de ellos una visión estereotipada de dilapidadores y aventureros. La opereta *La vie parisienne* de Offenbach es paradigmática, pues el personaje del “suramericano” va a gastar a París lo que robó en su país. Afortunadamente ahora en Francia se está conociendo y apreciando esa cultura; se comenzó por la obra de difusión de varios pensadores, especialmente de Marcel Niedegand, con su obra *Les 20 Ameriques* y ahora los esfuerzos del Instituto para la América Latina de París. En los últimos treinta años, y sobre todo después de la muerte de De Gaulle, hay una gran expansión de la curiosidad por América Latina.

Yo personalmente estoy más informado sobre España y Portugal que sobre América, por problemas de comunicación, correo, etc. Algunos corresponsales me informan regularmente sobre la producción local; por ejemplo Bolzán y Teresa Majorana (antes) en Argentina. Tengo muchos libros de México y Argentina; no he leído exhaustivamente sobre filosofía americana, lo digo con franqueza. Naturalmente he leído los clásicos como Sarmiento; Francisco Romero fue amigo mío. Pero no se puede hacer todo y me especializo más en el pensamiento español, dando ánimo a mis alumnos para continuar estudiando la filosofía latinoamericana, en relación con especialistas en filología. En ese sentido Toulouse es un caldo de cultivo del interés en América Latina, sobre todo por el Instituto que funciona allí desde 1985, con carácter interdisciplinario. Antes, por supuesto, había tesis de investigación sobre el tema, pero ahora hay becas, subsidios e investigadores dedicados exclusivamente a estudiar el pensamiento latinoamericano. Se avanzó mucho desde la época de Grenoble, sin duda.

Celina Lértora la tendencia a los estudios de conjunto e interdisciplinarios se afianza cada vez más. Pero entonces a veces el aspecto filosófico puede quedar

oscurecido o desdibujado, quizá por insuficiente manejo de la metodología filosófica por parte del equipo. Desde este punto de vista ¿cómo ve Ud. la labor del investigador de la filosofía latinoamericana y cuál sería una apreciación general acerca de esa tarea de comprensión a la que Ud. se refiere?

Alain Guy. Creo que la mayor dificultad que afrontan estos institutos es una tendencia, proveniente del ámbito de la filología, a rehuir el estudio de la filosofía estricta al tratar el pensamiento y la cultura latinoamericanos, considerándolo algo nebuloso. Pero yo -y otros colegas- tenemos la absoluta convicción de que la filosofía hispanoamericana es susceptible de un estudio riguroso, incluso -y sobre todo- en lo que tiene de propio y original. La gente se imagina que América es una copia de Europa, porque en México, Argentina, Uruguay, Perú hay una imitación (quizá excesiva) de los grandes autores europeos: alemanes, anglosajones e incluso franceses.

También me parece que en América, como en España, hay un problema de autodenigración. Siempre hay una queja: “no estamos a la altura de los tiempos”. Sin embargo los autores americanos pueden compararse a algunos europeos talentosos como Foucault, Balthasar, Rahner, etc. Suele decirse incluso que sólo llegan a buen nivel quienes tienen formación alemana, pero no es así.

En cuanto a la tarea del investigador, es importante que tengamos una comunicación fluida y recibamos documentación directa de estos países. Hay en Europa algunas realizaciones americanas importantes, por ejemplo *Concordia*, organizada por Raúl Fonet Betancourt, que es un producto de cubanos, no disidentes sino independientes. En Toulouse se recibe poco directo de Argentina y nada de Paraguay, Uruguay y Bolivia; en cambio de México recibimos información más abundante.

Celina Lértora ¿Qué aspectos de la filosofía latinoamericana considera Ud. más significativos y en qué medida coinciden o se apartan también significativamente de las tendencias europeas? Le hago esta pregunta a un investigador europeo; en América tenemos respuestas bastante precisas a estas preguntas, pero justamente es interesante cotejarlas con la que puede dar Ud. desde un marco francés de apreciación.

Alain Guy Eso se relaciona con el tema del valor propio y la originalidad del pensamiento americano, que es una cuestión difícil, pues depende mucho del punto de vista del investigador y de la metodología de análisis. Además el predominio o la moda de una filosofía puede no tener una justificación estrictamente filosófica. Por eso, a mi parecer, señalar la significación del pensamiento hispánico es importante por una razón de equilibrio en relación al predominio inglés y germánico en filosofía. Hay cierta sobreestimación de lo ultrapirenaico, tanto en España como en Latinoamérica. Creo que hay en estas regiones un pensamiento original, no reductible a las tendencias predominantes en otros países, como la filosofía analítica (en España hay analíticos como Muguerza, Deaño, Paris, Peña, etc. pero hay otros que combinan esta dirección con la tradición metafísica y antropológica). Tampoco predomina una filosofía intuicionista, al estilo de la bergsoniana.

Sin embargo, creo que estas caracterizaciones no son suficientes para hablar de un “nacionalismo” en filosofía. No sé si eso existe. Creo que lo que hay es una actividad creadora, que está al mismo nivel en toda Europa, con algunas particularidades locales más que nacionales. Me parece que hubo un viraje quizá excesivo y unilateral hacia la lingüística y el análisis, en desmedro de otras orientaciones. Sin duda desde la muerte de Sartre no se vislumbra en el horizonte del pensamiento francés un hombre de esa altura. El problema del valor y la originalidad del pensamiento es común a toda Europa.

En América se desarrolla desde hace por lo menos treinta años un pensamiento fresco, sobre todo en antropología e incluso en psicología descriptiva. Hay ideas nuevas y también se ve una notable capacidad de adaptación de otras ideas. Creo que los países americanos buscan madurar su pensamiento a pesar de sus dificultades políticas y sociales. Incluso más, eso que se puede llamar “crisol de culturas” es una posibilidad que sólo se da allí; no sería posible entre nosotros, los europeos, que estamos demasiado “nacionalizados” como para algo así.

Volviendo al tema de la originalidad del pensamiento americano, me parece que consiste, hasta ahora, en el desarrollo propio de una línea generatriz europea. Son pueblos con gran impulso vital y lo que sale de ellos puede ser interesante. Pero hay un obstáculo que pesa sobre ellos como una hipoteca: la persistencia en copiar a Europa. Debe superarse esta etapa para encontrar un camino propio que permita a la vez dialogar sobre temas comunes.

Celina Lértora ¿Cree Ud. que este posible diálogo de la filosofía latinoamericana con la europea puede aportar algunos elementos para salir de esta varadura en que Ud. halla al pensamiento latinoamericano? Más concretamente ¿de qué manera se desarrollaría el diálogo, dentro de qué temáticas que pudieran interesar a la filosofía europea en su conjunto? ¿Serían temas orientados a la metafísica, la filosofía natural, etc. o más bien los relativos a cuestiones históricas, políticas y sociales? ¿Cuáles serían, según Ud. los temas más fructíferos para iniciar un diálogo?

Alain Guy Creo que hay temas que por su universalidad y tecnicismo se prestan inmediatamente a una discusión de conjunto: la política, la economía, algunas teorías clásicas, etc. Personalmente diría que esos países son sin duda más nuevos que nosotros y han tenido menos tiempo para la reflexión. Por eso han tomado teorías ajenas, incluso el escepticismo; encuentro normal que en un contexto social de inspiración religiosa haya predominado el tomismo o el agustinismo. Eso no puede soslayarse, por eso la cuestión de la originalidad debe matizarse. Pero dentro de los temas que interesan auténticamente a los filósofos latinoamericanos siempre habrá contactos con las cuestiones tratadas por los europeos, porque hay tradiciones y formas comunes y porque en definitiva son temas de relevancia universalmente humana.

Celina Lértora Una última pregunta: si Ud. se encontrara ante un desastre nuclear y sólo pudiera llevarse un libro ¿cuál salvaría como memoria de la humanidad?

Alain Guy Soy católico y estimo la Biblia como libro inspirado. Pero como obra humana sin duda salvaría el *Quijote*, porque creo que allí Cervantes ha tocado fondo en la comprensión de la naturaleza humana.

NOTICIAS

CURSOS REALIZADOS

Una invitación a filosofar: hombre, mundo, trascendencia

Prof. Juan Enrique Bolzán

Se realizó del 8 de mayo hasta el 26 de junio de 1999 en el Departamento de Filosofía de la Universidad Austral

Juan de Garay 125, Buenos Aires

Algunos temas:

- *La filosofía como filosofar, los grandes temas
- *El puesto del hombre en el cosmos
- *La búsqueda de la trascendencia. La creación, consecuencias
- *Adecuación fundamental hombre-naturaleza. Conocer y hacer
- *El alma, en cierto modo todas las cosas
- *Inteligencia y voluntad
- *El hombre, ser libre. Sentido de la felicidad
- *El camino hacia la felicidad. Virtudes intelectuales y virtudes morales.
- *El hombre, su destino. Filosofía y *meditatio mortis*.

Informes

En la sede y

mailto:ipb@austral.edu.ar

ENCUENTROS REALIZADOS

Jornadas

Historia de la Teoría Política Medieval

Programa:

*La teoría política del Alto Medioevo (Prof. Jürgen Miethke, Heidelberg)

*Elementos para una filosofía política en Alberto Magno y su significado en la filosofía

política de Tomás de Aquino (Prof Ricardo Pierpauli, Córdoba)

*La tradición medieval prearistotélica y la formación de la política como teoría a partir de 1265 (Prof. Francisco Bertelloni, Buenos Aires)

*Tomás de Aquino. El tratado sobre la ley y la ley natural (Prof. Luis A. De Boni, Porto Alegre)

*Marsilio de Padua: comunidad civil y diferencia entre derecho natural y moral (Prof. Georg Wieland, Tübingen)

Organizaron

Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires

El Centro de estudios filosóficos Eugenio Pucciarelli

El Instituto de derecho público, ciencia política y sociología

Los días 5 y 6 de agosto en la sede de la Academia, Avenida Alvear 1711 3º Buenos Aires

Tel/Fax 4811 3066 y 4815 9964

* * *

XII Simposio nacional de Filosofía

VIII Jornadas Argentino-Germanas de Filosofía

Organizó la Sociedad Argentina de Filosofía y la Sociedad Argentino-Germana de Filosofía

En el Complejo Universitario Vaquerías, Valle Hermoso, Córdoba, Argentina
Durante los días 17 a 20 de noviembre de 1999

Motivo: preservar la existencia de espacios filosóficos convocando al diálogo filosófico

Considerando:

*América como problema

*Filosofía, política y poder

*Homenaje a Jorge Luis Borges (a cargo de grupo artístico)

*Sesión especial siglo XXI

Tema. Filosofía y Sabiduría

Información
Casilla de Correo 912, CC
5000 Córdoba

* * *

Primeras jornadas nacionales de Filosofía Práctica

Motivo: considerar y debatir los trabajos de investigación sobre

- *Ontología y Praxis del Hombre
- *Modernismo y Posmodernismo
- *La filosofía de la Historia frente al Tercer Milenio

Organizó la Escuela de Filosofía Práctica que preside el Prof. Juan Carlos Smith
En Vaquerías, Córdoba, los días 4 y 5 de noviembre de 1999

Información
Calle 37 n° 268
1900, La Plata, Argentina
Tel/Fax: 0221-4258816

* * *

Jornadas de Homenaje a Rodolfo Kusch

Simposios sobre vacío cultural e interculturalidad, la estética de lo americano, y cómo pensar la identidad desde el arraigo
Conferencias sobre vigencia de Rodolfo Kusch y perspectivas de su pensar
Organizó la Universidad Nacional de Jujuy: Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales
En la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, los días 12,13 y 14 de septiembre de 1999

Información
En la sede y
Tel/Fax (0388) 422-1559 y 423-3062
mailto: maluisa@imagine.com.ar
mailto: jrodriguez@arnet.com.ar

* * *

XXIV Semana Tomista
Verdad y Libertad

Oradores:

Gustavo Ponferrada, Quintín Turiel, Julio Méndez, Marcos González, Juan Widow, Celina Lértora, Guillermo Cambiasso, Ignacio Andereggen, Carlos Massini, María Lukac, Guillermo Romero, María Balmaseda, Juan Sanguinetti, María Donadío, Juan Ossandón, Nélica Medina, Juan Cruz Cruz, Lila Archideo, Mario Sacchi y Vittorio Possenti (A)

Organizó la Sociedad Tomista Argentina

En la Facultad de Filosofía y letras de la UCA, Edificio Santo Tomás Moro, Puerto Madero, Buenos Aires

La semana del 6 a 10 de septiembre de 1999

Informes

En la sede y por mail: sta@maggi.cyt.edu.ar

INFORMACIONES

Publicaciones recientes

Aristotle's animals in the Middle Ages and Renaissance

Edited by

Carlos Steel

Guy Guldentops

Pieter Beullens

Leuven University Press

1999

This volume explores how these texts have been read in various traditions (Arabic, Hebrew, Latin) and how they have been incorporated in different genres (in philosophical and scientific treatises, in florilegia and encyclopedias, in theological symbolism, in moral allegories, and in manuscript illustrations). This multidisciplinary and multilingual approach highlights substantial aspects of Aristotle's animals.

ISBN 90 6186 973 0

409 p.

Los autores de los 16 capítulos escriben en inglés, francés, alemán e italiano

Internet: <http://www.kuleuven.ac.be/upers>

Mailto: university.press@upers.kuleuven.ac.be

* * *

Entramos en la página web y vimos el anuncio de otro maravilloso libro para los amantes de la filosofía y los animales:

Aristotle's zoology and its renaissance commentators

Stefano Perfetti

Leuven University Press

Contenido:

Introducción y tres capítulos (10 autores)

Conclusion

Bibliography Index locorum Aristotelis

Index nominum.

* * *

Bibliografía de Rodolfo Kusch (1922-1979)

Mary Muchiut, Graciela Romano y Mauricio Langón

Reproducción de “Kusch y el pensar desde América”
compilación y prólogo de Azcuy, Eduardo A.

Centro de Estudios Latinoamericanos

Ed. Fernando García Cambeiro, Buenos Aires, 1989

Esta Bibliografía, especialmente impresa para las Jornadas de Homenaje a Kusch, intenta recoger los trabajos éditos del autor y parte de los inéditos, no siendo una bibliografía crítica. Consta de unas 100 obras del autor: 62 obras éditas, 8 inéditas, 2 dudosas y 7 trabajos referidos a Kusch.

Reuniones

Sobre Comunidad Organizada

El Boletín de “Comunidad organizada”, N° 1, de julio de 1999, se dedica a los 50 años de la creación de la misma, informando sobre un Congreso Internacional de Filosofía y Metapolítica, cuya propuesta es “recuperar al pensamiento como eje de la acción política”.

El Congreso está presidido por el Prof. Emérito Diego Pro y el Prof. Alberto Wagner de Reyna

Se realizó los días 19 y 20 de agosto de 1999 en Perú 823, Buenos Aires, y la Universidad J.F. Kennedy, Piedras 655, Buenos Aires

Informes

Carlos Calvo 836, Buenos Aires

Tel: (011)4307-6021

Mailto: sadop@overnet.com.ar

Mailto: foro@datamarkets.com.ar

Encuentros en 2000

III Jornadas sobre la enseñanza de la Filosofía

“La Filosofía ante el Tercer Milenio”

A realizarse el 29 y 30 de septiembre

Inscripción e informes

Cabildo 134, 1º piso. Morón

Tel (011)4483 1023

Fax: 4627 8551

Mailto: webmaster@unimoron.edu.ar

Internet: www.unimoron.edu.ar

Curso en 2001

II Ciclo de Maestría en Filosofía de la Cultura

Director Roberto Walton

Exclusiva para graduados universitarios

Duración: cuatro cuatrimestres, empezando en abril de 2001

En la Universidad Nacional de General San Martín

Informes e inscripción

Escuela de Humanidades

Yapeyú 2068, San Martín, Provincia de Buenos Aires

Telefax: 4580 7274/5

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

FRANK CODY- SILVIA SIQUEIRA, *Escola e comunidade: uma parceria necessária*, Cotia, Ibis, 1997, 102 pp.

La crisis educativa que amenaza y ya golpea a muchos países ha suscitado numerosas investigaciones, reflexiones y estudios prospectivos. Una de las líneas de reflexión, necesariamente anclada en la realidad histórica de cada caso, es el estudio comparativo para largos períodos, relativo a regiones o áreas con suficiente tradición e identidad como para comparar de modo significativo el resultado de las políticas educativas. En esta obra los autores comparan los sistemas educativos de Brasil y Estados Unidos, y las consecuencias que en cada uno de esos casos pueden establecerse con seguridad para un estudio de proyecciones.

La historia de la educación en ambas naciones es diferente en varios aspectos: en Brasil, país que emerge tardíamente a la independencia, la educación generalizada, la alfabetización y la incorporación a la cultura de amplios sectores marginados debe luchar con una extensión geográfica salvaje, escasos recursos y la carencia de tradición cultural colonial en que asentarse. La existencia de grandes desigualdades en estados y municipios obliga al gobierno central a una corrección permanente de los recursos educativos para balancear en lo posible esas desigualdades. En Estados Unidos, en cambio, hay mayor homogeneidad de recursos estatales y municipales, más descentralización, posible por las condiciones socioeconómicas similares en todo el territorio.

A pesar de la diferencia de modelos y la amplia brecha en la asignación de recursos, la crisis educativa golpea a ambos sistemas, pero de manera diferente. Eso determina que los desafíos para cada uno sean también distintos, aunque en cierto modo comparables.

Los desafíos brasileños, que podrían ser extensivos a toda América Latina son: la falta de recursos financieros, los problemas específicos de la muy numerosa niñez marginal, el bajo rendimiento escolar, la precaria educación de los propios padres y la escasa fuerza de la acción educativa local (municipios y estados, sobre todo los pobres).

Los desafíos del sistema norteamericano radican sobre todo en la existencia de una paradoja: si bien la amplia posibilidad de recursos, de formación y un sistema muy estructurado hace que los Estados Unidos sean casi siempre tomados como ejemplo por otros países, los propios nacionales se quejan de que en las pruebas internacionales de rendimiento los alumnos norteamericanos dan cotas más bajas que los alumnos de otros países desarrollados. También se critica la falta de disciplina y de orden en la escuela

norteamericana, lo que baja la calidad de enseñanza y la hace relativamente cara y dispendiosa. Si bien la grave violencia que amenaza sus aulas no es exclusiva de Estados Unidos, sí se percibe como un fracaso del sistema social de contención, de imprevisibles consecuencias a mediano y largo plazo.

La reflexión de los autores es que más allá de estas diferencias tanto en la estructura del sistema como en sus manifestaciones de crisis, hay un punto en común que es la falta de adecuación en ambos casos (aunque por distintos motivos) entre la escuela y la comunidad. En Brasil, una comunidad empobrecida y marginada no puede asumir un proyecto educativo de nivel. En Estados Unidos, una comunidad excesivamente exigente en cuanto al éxito, la autoafirmación y el premio, no puede asumir los retos de una “contracultura” que se manifiesta en forma de bajo rendimiento, de indisciplina o de violencia. Concienciar y sensibilizar a la comunidad para que se sienta responsable del proceso educativo y no lo remita exclusivamente al sistema formal es un desafío que enfrenta por igual a ambos sistemas. También es necesario comprender que el mejoramiento de la educación de una región o país se vincula a la capacidad de relacionarse con otros, aproximando a comunidades educativas diferentes para comprenderse mejor y comprender en común las necesidades educativas más generales de la humanidad en este momento.

La experiencia compartida de los docentes que escriben este libro puede considerarse una muestra del beneficio de los estudios comparativos para que no se queden en meras comparaciones puntuales sino que aporten ideas globales susceptibles de apropiaciones particulares. Un camino interesante en el que podrían inscribirse otros aportes similares.

* * *

TOMAS DE AQUINO, *Comentário ao Tratado da Trindade de Boécio- Questões 5 e 6*, Tradução e Introdução de Carlos Arthur R. do Nascimento, São Paulo, Editora UNESP, 1998, 169 pp.

El Prof. do Nascimento, profundo conocedor de la obra del Aquinate, nos ofrece ahora en portugués los textos relativos a lo que podríamos llamar “teoría de la ciencia” de S. Tomás. Se trata de una pulcra versión que tiene en cuenta las traducciones actuales a diferentes lenguas, precedida de una larga y erudita introducción.

En ella el Prof. do Nascimento analiza la teoría tomasiana sobre la división y modo de proceder de las ciencias teóricas, tema que, si bien sigue de cerca el texto de Boecio, siendo éste escueto por demás, hubo de completarse con una argumentación mucho más compleja y que supone la multitud de matices disputativos propios de la filosofía del s. XIII.

Dado que la famosa “teoría de los grados de abstracción” (denominación que el autor juzga impropia, y con razón) ha perdurado hasta ahora, la comparación con la epistemología vinculada a la ciencia moderna se impone, así como la referencia a las postulaciones teóricas de Galileo y Newton sobre este asunto, acerca de lo cual el autor tiene ya varios trabajos. En una mesurada conclusión, luego del análisis histórico crítico, do Nascimento afirma: “Esquemmatizando, podríamos quizá decir que Tomás de Aquino tiene una filosofía de la naturaleza, en el sentido de una ontología de la naturaleza, y que Galileo o Newton tienen una ciencia de la naturaleza, en el sentido de una ciencia matematizada de la naturaleza. Es claro que las cosas son más complicadas que esto, porque Tomás reconoce, aunque sea en principio, el lugar o papel y la legitimidad de la ciencia matematizada de la naturaleza (las ciencias intermedias); por otra parte, detrás de la física de tipo galileano se esboza una ontología que, aunque se sirva de elementos aristotélicos... tiende a una construcción platónico- democrítea” (pp. 55-56). En cuanto a la posición de Tomás sobre la matemática, do Nascimento hace observar que el instrumental matemático que explica y justifica la teoría galileana no estaba disponible en el s. XIII, por lo cual concluye (contra muchos tomistas actuales) que no se puede descartar la posibilidad de un ensanchamiento de la matemática dentro de un cuadro teórico inspirado en Tomás de Aquino.

La obra que comentamos presenta un doble mérito: el del ensayo teórico preliminar, que constituye un aporte en sí mismo, y la traducción que resulta más comprensible y enmarcada con los datos aportados. El latín está siendo cada vez más asunto de lingüistas y menos de filósofos, por no decir de historiadores de la ciencia. Trabajos como éste ponen al alcance de un vasto círculo de intereses históricos y científicos textos que corren el riesgo de pasar desapercibidos.

* * *

LEWIS PYENSON (ed.) *Writing and the Graduate Experience*, Lafayette, Univ. of Southwestern Louisiana, 1998, 52 pp.

Este volumen es el sexto de la Serie de Publicaciones de la Escuela de Graduados y nueva edición del original de 1996. Contiene cuatro trabajos de profesores destacados, que se expresan desde su propia experiencia como alumnos, docentes y publicistas. El primero, “Craft and Creation” de Elizabeth Fox Genovese, del área de Humanidades, contiene un conjunto de atinadas reflexiones sobre la tarea de la educación superior, ofreciendo pautas para desarrollar la creatividad en los graduados, superando la aceptación acrítica de la tradición.

Joseph E. Riehl, profesor de inglés, en “Style in Academic Prose” presenta en forma práctica y con ejemplos concretos, los requerimientos de un estilo profesional en las

disertaciones, tanto en la composición (claridad, exactitud) como en los recursos lingüísticos (por ej. uso de la voz pasiva, el eufemismo, etc), mostrando que la redacción influye en la comprensión y en el sentido y alcance implícitos de los textos.

Robert G. Jaeger, profesor de Biología, en “Writing for Scientific Publication” analiza, a partir de su experiencia como editor de una revista de biología, los problemas que suelen presentar los originales. Señala que durante el tiempo de su dirección, recibió unos 2100 trabajos, de los cuales una tercera parte provenían de estudiantes graduados. De este grupo, un 60% fue rechazado, lo que no implicó siempre falta de conocimientos o de preparación en el tema. Pero las presentaciones tenían defectos insalvables; entre otros, no considerar el tipo de publicación al que se envían, no respetar las pautas indicadas, no revisar los manuscritos con suficiente cuidado, etc. El profesor Jaeger recuerda aquí algo que supuestamente todo estudiante de cursos superiores debería saber, pero en verdad no lo sabe.

Lewis Pyenson, continuando con estos consejos prácticos, en “On Preparing Theses and Dissertations”, después de historiar brevemente el tema, se centra en la forma de presentar un plan para organizar los materiales de investigación y la forma de ponerlos por escrito. Añade unos curiosos (y hasta graciosos) ejemplos de escritos académicos de principios de siglo. Todo ello está en función de los requisitos exigibles por la misma Escuela cuya decanato ostenta.

Aunque esta obra está pensada para -y dirigida a- los graduados de la Universidad, contiene una serie de ideas y de consejos prácticos que pueden ser aprovechados por otros estudiantes adelantados o graduados que se inician en el fascinante y complejo mundo de las publicaciones científicas.

* * *

LÉNIA MARCIA MONGELLI, (Org.) *Fontes primárias da Idade Media-Séculos V- XV*, ABREM, Associação Brasileira de Estudos Medievais, Cotia, 1999, vol. 1, 266 pp; vol. 2, 208 pp.

En un país tan dilatado y quizá con poca comunicación académica interna como Brasil (y casi cualquiera de los países latinoamericanos), los estudios medievalistas son un desafío. Para que ellos se afiancen es necesario contar con una masa crítica de estudiantes de grado y postgrado que se interesen, no basta con unos pocos especialistas formados en los grandes centros europeos. Conocer con qué fuentes se cuenta y dónde están es una necesidad preliminar que pese a su obviedad hasta ahora no ha sido tenida en cuenta ni siquiera por las muchas universidades que incluyen estas materias en su diseño curricular.

Es un mérito de la Asociación Brasileña de Estudios Medievales, y de su Secretaria la Dra. Mongelli, haber tomado a su cargo esta tarea, cuya primera entrega se compone de los dos volúmenes que comentamos.

La investigación consiste en el relevamiento de las fuentes medievales en los diversos repositorios del país, dividido por zonas, tarea ésta iniciada hace unos años. Los criterios metodológicos son claros. Cronológicamente, aunque se sigue el período de los ss. V-XV (válido para la historia general y la literatura pero no para la filosofía o la teología) se incluyen las fuentes patrísticas (anteriores al V) y algunas crónicas (posteriores al XV). En cuanto a los temas, además de las obras de laicos y eclesiásticos en todos sus géneros, se añaden salterios, colecciones normativas, iconografía; en fin, todo el material que cabe dentro del amplio espectro de los intereses de la Asociación.

Cada capítulo corresponde a una zona, trabajada por un equipo y uno o dos coordinadores. Al comienzo se elencan los repositorios investigados y se da cuenta de alguna particularidad de la sección. En el primer volumen se presentan los distritos de Río de Janeiro (coordinado por Andréia Cristina Lopes F. de Silva y Leila Rodriguez Roedel), Goiás (Dulce Oliveira Amarante dos Santos), Paraná (José Carlos Giménes), Pará (María do Socorro Simões) y el Distrito Federal de Brasilia (Maria Eurydice de Barros Ribeiro). El segundo volumen comprende los estados de Rio Grande do Sul (coordinado por José Rivair Macedo) y San Pablo/Assis (María Guadalupe Pedrero- Sánchez).

Los asientos son claros y comprensibles, suponemos que no habrá (muchas) erratas inverificables para el lector. Una salvedad: en el v. 1, p. 55 (Goiás) se incluyen (¿como de San Buenaventura?) dos obras de Fray Buenaventura OFM sobre el espiritismo (editora Vozes). Y una sugerencia: sería muy útil que luego de terminado el trabajo se reunieran los asientos unificándolos en una base de datos por autor y obra, donde en cada asiento aparezcan todos los lugares de Brasil en que se encuentra. Para las ediciones raras y difíciles de hallar esta base puede luego completarse con informaciones de otros países; y ser el comienzo de un sistema de intercambio informativo y eventualmente de uso, beneficioso para todos.

* * *

Signum, Revista da ABREM, Associação Brasileira de Estudos Medievais, 1, 1999, 318 pp.

La Asociación Brasileña de Estudios Medievales, a pesar de su corta vida, mantiene un envidiable ritmo de actividades. A la organización de sus encuentros internacionales bienales y la publicación de una colección bibliográfica y un boletín, suma ahora la aparición de una revista de carácter interdisciplinar, que incluye las diversas ramas de estudios

medievales que la Asociación alberga. Con respecto a la oportunidad y ¿por qué no? la necesidad de esta publicación, nada más revelador que las palabras del Presidente de ABREM, Hilário Franco Júnior en la Editorial (p. 7): hace veinte, o incluso diez años atrás, una revista brasileña dedicada a los estudios medievales podía parecer un emprendimiento discutible, y aunque todavía algunas personas piensen así, la situación ha cambiado a todas luces. No sólo las novelas y las películas de ambientación medieval tienen notorio éxito, sino y sobre todo, que el interés por la Edad Media va ganando terreno con un creciente número de artículos y libros especializados en lengua portuguesa. Por otra parte, muchas universidades incluyen esta especialidad en sus cursos de postgrado. Todo ello justifica sobradamente la aparición de esta publicación, la primera en su género en Brasil.

La estructura sigue las pautas habituales. En la Sección de Artículos Inéditos, tenemos en esta oportunidad las siguientes colaboraciones: Ana María Alfonso- Goldfarb: “Revalidando a suposta ‘Revolução Química’ do século X através de um documento escrito na época”, Eliana M. S. Christen: “Da catedral ao mosteiro: carreira eclesiástica e estratégia familiar na Provença do século XI”, María Cristina C. L. Pereira: “As esculturas do claustro de Moissac: lógicas de representação e funções das imagens”, Yara Frateschi Vieira: “En cas dona Mayor, molher de Dom Rodrigo Gomes de Trastamar”, Luis Alberto De Boni, “A filosofia e a teologia nem sempre se entendem”, Antônio Henrique de Oliveira Marques, “As viagens quatrocentistas no seu quotidiano”, Celina A. Lértora Mendoza: “O tema do infinito na Idade Média”.

Además, cada número publicará, como “Ensayo Clásico”, un trabajo histórico de importancia. En este caso se trata de “As transformações das técnicas como problema de psicologia coletiva” de Marc Bloch, publicado póstumamente en 1948, y traducido ahora por Hilario Franco Junior.

La Sección “Ensayo bibliográfico”, tendrá por finalidad presentar la obra y las ideas de medievalistas relevantes, realizado por un profesor o investigador brasileño. En esta oportunidad está a cargo de Jerusa Pires Ferreira: “Paul Zumthor. Profissão Medievalista”.

Hay también una Sección de Entrevistas. En esta entrega Hilário Franco Júnior entrevista a Jacques Le Goff. Se cierra con una sección dedica a Reseñas Críticas, con amplias exposiciones de algunos libros recientes. Sin duda no se incluye una habitual sección de noticias, porque para eso ya la Asociación publica un boletín.

En síntesis, se trata de una propuesta seria, bien estructurada y con un agradable diseño gráfico. Será una revista escrita en portugués y destinada a todos los interesados en la temática. Le auguramos todo el éxito que merece.

MARIA CELESTINA DONADÍO MAGGI DE GANDOLFI, *Amor y bien. Los problemas del amor en Santo Tomás de Aquino*, Buenos Aires, Universidad Católica Argentina, Instituto de Integración del Saber, 1999, 304 pp.

Esta publicación constituye la tesis doctoral de la autora, que desde hace años se dedica a la investigación y enseñanza del pensamiento del Aquinate, en la Universidad Católica y como secretaria de la Sociedad Tomista Argentina. En virtud de estos méritos ha sido designada, hace unos años, Miembro Ordinario de la Pontificia Academia Romana Santo Tomás de Aquino. La tesis fue dirigida por Mons. Guillermo Blanco, Rector Emérito de la UCA, con quien la autora trabaja estos temas desde 1983. En líneas generales, el trabajo que comentamos se enmarca en la tradición tomista argentina, a la cual la autora pertenece por derecho propio.

Digamos en primer lugar que la obra no es un estudio histórico crítico del tema en Tomás de Aquino, sino una reconstrucción sistemática a través de sus textos más significativos, organizados en tres partes (precedidas por un *excursus* histórico sobre el vocabulario relativo al “amor”): 1. el bien como objeto del amor; 2. el amor como tendencia al bien y 3. problemas metafísicos, antropológicos y morales sobre el amor. Para el análisis de cada uno de los temas que componen estas partes la autora se ha basado en el procedimiento del propio S. Tomás en la *Suma teológica* o en las *Cuestiones Disputadas*, es decir: planteamiento del problema, argumentos a favor y en contra, cuerpo temático y solución de objeciones.

En la primera parte, se presenta una somera referencia histórica del origen y uso de la palabra “amor” en el mundo griego, en el Antiguo y nuevo Testamento y en la tradición patristica y altomedieval. Naturalmente es un tema inmenso y con muchísima bibliografía; la autora se limita a unos pocos trazos, aquellos que luego empalman mejor con lo que sigue. Sin embargo, se echa de menos una mayor explicitación bibliográfica, sobre todo en temas en que la crítica más reciente tiende a interpretaciones diferentes a las propuestas por la autora, tomadas en gran parte de la obra de Rousselot sobre el problema del amor en la Edad Media, aporte ya muy antiguo.

La parte sustancial del libro está constituida por el análisis de textos relevantes de S. Tomás organizados conforme se indicó más arriba. En primer lugar, se analiza el bien como objeto del amor, comenzando por el concepto de bien, su amabilidad o deseabilidad, la noción de perfección y el fin como causa. Concluye la autora que en recta doctrina tomista el mismo bien aprehendido es el constitutivo formal de la causa final. El concepto de perfección se pone en relación con el “*esse*”, presentando cuatro serie de textos en torno a dos problemas: la razón formal de bien y la convertibilidad entre ente y bien.

El segundo tema es el amor como tendencia al bien, donde se estudian las nociones de apetito natural (sensitivo e intelectual) y el obrar por un fin (propio del hombre), para llegar así a los atributos de la “natura amoris”. La autora explica el proceso en tres momentos: primero la inclinación al bien; segundo: el impulso hacia el bien y tercero: semejanza entre el apetito y el bien. Un punto importante de esta parte es la dialéctica del amor, vista desde la “natura amoris” y desde la “natura boni”.

La parte final analiza los problemas del amor en tres órdenes: metafísicos, antropológicos y morales. La autora plantea en cada caso varias cuestiones, que responde conforme a la doctrina interpretada de S. Tomás y la confronta con otras expresiones, preferentemente actuales. Metafísicamente se pregunta si ente y bien son convertibles, si el hombre es capaz de un amor desinteresado y si el amor puro es propio del hombre. Antropológicamente pregunta si el amor natural se opone al espiritual y si en el hombre los amores sensible e intelectual se complementan. Finalmente, desde la moral se pregunta si ser y bien se convierten, si hay un amor natural del bien moral y si el amor natural y el sobrenatural pueden conciliarse.

Los textos elencados están tomados en su mayoría de la *Suma teológica*, la *Suma contra gentiles*, los comentarios a la *Metafísica* y la *Ética* aristotélicas, los comentarios al *De divinis nominibus* y al *De causis*, una serie de cuestiones disputadas y opúsculos: *De substantiis separatis*, *De malo*, *De spiritualibus creaturis*, *De veritate*, *De potentia*, las *Quaestiones Quodlibetales* y el comentario a las *Sentencias*. Es lástima que las referencias a esta obra temprana de S. Tomás sean tan escasas, porque precisamente es interesante analizar las diferencias entre ella y otras obras de madurez, explicando en virtud de qué factores (que por cierto son muy complejos) el Aquinate fue perfilando definitivamente su pensamiento. Ya indiqué que la obra no tiene un enfoque histórico crítico; sin embargo un elenco de citas complementarias (aunque quizá no tan componibles) hubiera sido útil para el lector interesado. En cuanto a los comentaristas, la autora elige a los clásicos como Juan de Santo Tomás, Gonet, Medina. Los autores tomistas seguidos o mencionados son Fabro, Maritain, Gilson, Ramírez, Rousselot, Geiger y diversos trabajos de la *Revue Thomiste* suscitados en la década de los cincuenta por los trabajos de Rousselot. Con ánimo constructivo es bueno señalar la conveniencia de compulsar los enfoques sistemáticos y a veces dogmático-apologéticos de estos autores con otros abordajes. Por ejemplo, la autora asume la “clasificación” de posiciones sobre el motivo de la caridad, presentada por el P. Ramírez, donde se mezclan filósofos con teólogos y comunidades religiosas sin un criterio histórico crítico, por lo cual es una clasificación que carece de todo valor para fijar doctrina. Además, son muy discutibles las interpretaciones que estos autores tomistas presentan de otros autores no tomistas, a los cuales quizá incluso no conocen bien, por ejemplo Abelardo, Scoto, Lullio, Suárez, etc. Por eso se corre el riesgo (del que no logra escapar totalmente esta obra) de señalar aproximaciones o divergencias incorrectas o irrelevantes. También

hubiera sido útil un elenco completo de textos citados de S. Tomás y otro de la bibliografía secundaria utilizada.

En síntesis, la tesis es un meritorio esfuerzo por repensar a S. Tomás desde posturas que interesen al hombre (y al filósofo) de hoy. Como la autora misma lo indica, no es una tarea fácil: textos escritos hace siete siglos, en otro contexto filosófico, teológico y cultural, no pueden ser repetidos sin más en la actualidad. Hacerse cargo de los desafíos planteados por el pensamiento contemporáneo (como la autora lo aborda en la parte final) es una tarea inexcusable de los tomistas de hoy. Deseamos y esperamos que la autora continúe en este diálogo con la filosofía actual, felizmente iniciado en los últimos capítulos de esta obra.

* * *

Averroes y los averroísmos. Actas del III Congreso Nacional de Filosofía Medieval, Zaragoza, 1999, 501 pp.

La Sociedad Española de Filosofía Medieval realiza periódicamente sus Congresos, desde su fundación en 1990. En 1998, y como conmemoración por el Octavo Centenario de la muerte de Averroes (1198-1998), el tema específico del encuentro fue «Averroes y los averroísmos». Se ha buscado con ello no sólo rendir homenaje a uno de los grandes filósofos medievales (y de todos los tiempos) sino hacer justicia a su herencia filosófica y cultural, que es mucho más amplia y rica de lo que suele pensarse.

El encuentro contó con dos tipos de trabajos: ponencias y comunicaciones. Las primeras son amplias exposiciones del pensamiento de Averroes y su proyección europea: Miguel Cruz Hernández: «Averroes y el sentido del Islam», Josep Puig Montada: «El pensamiento de Averroes», Miguel Forcada: «La ciencia en Averroes», Rafael Ramón Guerrero: «La transmisión a Europa de Averroes», Josep Ignasi Saranyana: «La teología de Averroes», José Luis Corral Lafuente: «El ambiente social de al-Andalus en la época de Averroes» y Miguel Angel Granada: «El averroísmo en Europa».

Las comunicaciones se agrupan en dos grandes secciones: «Averroes: filosofía y ciencia» recoge los trabajos que tratan específicamente puntos de la doctrina del filósofo andalusí: Mariano Brasa Díez sobre la lectura de Averroes al *De anima* aristotélico, Alfonso García Marqués sobre el comentario a *Metaphysica* IV,4, Idoia Maiza Ozcoidi, sobre la doctrina de la eternidad del mundo, Antonio Pérez Estévez sobre la materia, Jorge Alejandro Tellkap sobre el concepto de «ser espiritual» y Pedro Roche Arnas sobre la «Exposición de la República de Platón».

La otra sección trata «La huella de Averroes: transmisión, teología, averroísmos». En este caso se pone en relación a nuestro cordobés con otros filósofos o teólogos, medievales y renacentistas, en aspectos decisivos o significativos de estos pensadores: con Juan de Sécheville (Juan Acosta Rodríguez), Alberto magno (Ralf Blasberg y José Ángel García Cuadrado), Santo Tomás (Eudaldo Forment Giral y Elisabeth Reinhardt Amann), Thomas Bradwardine (Ignacio Verdú Berganza), Ibn Jaldun (Luis Ignacio Vivanco Saavedra), Giordano Bruno (María Jesús Soto Bruna) y Pomponazzi (María Socorro Fernández García).

Otros trabajos de esta sección analizan aspectos críticos y metodológicos de atribuciones y conceptos descriptivos. Jorge M. Ayala Martínez se plantea el significado de «averroísmo» y en qué medida le sería aplicable a Averroes mismo, Almudena Jiménez manzanas y Juan Antonio Moreno Urbaneja plantean las relaciones conceptuales entre agustinismo y averroísmo y Josep Manuel Udina i Cobo discute (y niega) el concepto de «izquierda aristotélica» de Ernest Bloch. Como muestra de la proyección del pensamiento de Averroes César Raña Dafonte lo presenta en la visión de Ángel Amor Ruibal.

Una sección abierta recoge otras comunicaciones sobre filosofía medieval que no se ciñen al tema central. Coinciden en abordar figuras menos conocidas y transitadas; Avempace (Ana Azanza Elío), Eriúgena (Oscar Federico Bauwittz), Juan de Salisbury (Elena Cantarino Suñer), Filón de Alejandría (Jesús Garay Suárez-Llanos), y Pons Carbonell (Jaume Mensa i Valls). Sobre San Agustín trabaja Fernando H. Llano Alonso y sobre San Anselmo Marcelino Ocaña. La comunicación de Juan Fernando Ortega Muñoz, sobre la presencia de Abenhazam en Averroes quizá debiera haber integrado la primera sección.

Es imposible en el marco de esta reseña justipreciar cada una de las ponencias y comunicaciones. En general hay que decir que constituyen una puesta al día tanto bibliográfica como histórico- críticamente. Se incorporan las nuevas y más matizadas visiones sobre el pensamiento árabe y sus relaciones con la latinidad y el judaísmo medievales por una parte, y por otra con sus epígonos renacentistas, contrariando puntos de vista excesivamente rupturistas. Pero sobre todo, en mi concepto, la mayoría de los autores rescata el valor filosófico en sí de las teorías de Averroes, es decir, que se lo considera un filósofo con el cual todavía (y no simplemente como concesión) se puede dialogar provechosamente.

Hay que agradecer, como lo hace el presidente de la institución, Joaquín Lomba Fuentes, en su «Introducción», al Prof. Jorge Ayala, por la celeridad y la pulcritud de este trabajo de edición. Y a SOFIME por estos magníficos encuentros de cuyos frutos podemos participar a la distancia.

* * *

JOSEP-IGNASI SARANYANA, *Historia de la Filosofía Medieval*, Tercera edición revisada y nuevamente aumentada, Pamplona, Eunsa, 1999, 388 pp.

El éxito editorial de esta obra, que ya va por su tercera edición, queda una vez más puesto de relieve. Fruto de la experiencia docente de muchos años, el autor la ha remozado cada vez, de modo que esta edición no es una mera reproducción de la anterior, sino que en cierto modo es algo nuevo. En concreto, el autor señala que ha modificado el tema de la periodización de la filosofía medieval, ha ampliado el tratamiento del tema político, incorporándolo a su tratamiento de Agustín, Tomás de Aquino, Gil de Roma, Jacobo de Viterbo, Dante, Marsilio de Padua y Ockham. Además ha incorporado el tema de la «donatio Constantini». También se han ampliado los capítulos referidos a la filosofía árabe y judía y al Renacimiento, pero quizá lo más novedoso es que se han incluido mujeres filósofas o teólogas (creo que es el primer manual, al menos en castellano que lo hace) y se ha adosado un tratamiento considerable a la filosofía de la segunda escolástica.

El libro queda estructurado en 14 capítulos distribuidos en cuatro partes históricas, precedidas de las cuestiones preliminares (concepto de «filosofía medieval», periodización, «filosofía cristiana», etc.).

La primera parte, sobre la patrística, abarca sus comienzos, su esplendor (de Nicea a la caída del Imperio Romano de Occidente) y la transición del mundo antiguo al medieval (de Boecio a Juan Damasceno).

La segunda parte abarca la pre-escolástica hasta la fundación de la universidad de París, e incluye el Renacimiento carolingio, la dialéctica del s. XI, las escuelas urbanas (especialmente la de París) y la filosofía árabe y judía.

La tercera parte se dedica al s. XIII, de San Alberto Magno a Jacobo de Viterbo, y la cuarta a la Baja Edad Media y el Renacimiento, de 1308 a 1600. Como ya se dijo, esta ampliación final constituye una novedad de esta obra. De este modo, en la parte final tenemos los autores del XIV (Eckhart, Marsilio, Ockham y los ockhamistas, Gerson), el Renacimiento (el Cusano, el platonismo florentino, los gramáticos renacentistas y la Escuela de Salamanca), a lo que se añade el parágrafo de «la filosofía renacentista en vísperas de la revolución moderna» (incluye a Luis de Molina, Francisco Suárez y Domingo Báñez). De este modo el autor se coloca en la línea más actual de la Filosofía Medieval, que incluye en su seno a la segunda escolástica.

Si nos preguntamos el por qué del sostenido éxito de esta obra, aunque circulan varios

y muy buenos manuales, podríamos arriesgar una respuesta: porque ella tiene algunas características que, del mismo modo y en la misma medida, no se encuentran en otras. En mi criterio, estas características son las siguientes. En primer lugar, un enfoque histórico cultural de cada uno de los períodos y autores. De este modo la filosofía no aparece como algo atemporal y descarnado sino como una respuesta coherente y concomitante a las problemáticas globales de cada época. En segundo lugar, dedica -con justicia y como corresponde a un autor del área hispana- un lugar específico a los aportes peninsulares. En tercer lugar, dedica (lo que es bastante raro) espacio adecuado a los aportes que la manualística europea tradicional considera «marginales» como el pensamiento árabe y judío y los aportes femeninos. Es de desear que en próximas ediciones se incorpore también alguna referencia a ese enorme y casi desconocido mundo bizantino, con casi mil años de tradición de continuidad con la filosofía griega.

Auguramos al autor con esta tercera edición el mismo éxito de las precedentes, y esperamos que continúe brindándonos estos aportes tan útiles y necesarios en nuestras aulas.

* * *

SERGIO RÁBADE ROMEO, *Conocimiento y vida ordinaria*, Madrid, Ed. Dykinson, 1999, 180 pp.

El Prof. Rábade, cuya amplia trayectoria filosófica y académica es bien conocida en su país y en el ámbito internacional, nos ofrece ahora una nueva faceta de su reflexión. No es paradójico sino perfectamente coherente que un pensador dedicado por décadas a la metafísica y la gnoseología, se ocupe ahora de algo tan aparentemente lejano como la vida cotidiana. Pero no es así. En realidad, los auténticos filósofos parten de la realidad, y la realidad es el entorno de todos los días. Y esto se sabía antes de Heidegger, aunque sin duda él lo puso claramente en primer plano. Rábade se ocupa aquí del tipo de conocimiento que nos sirve para la actividad diaria. Su reflexión se articula a lo largo de ocho capítulos que repasan viejos temas de la antropología filosófica, pero vistos desde esta nueva perspectiva.

La primera parte, sobre los presupuestos generales, consta de dos capítulos. En el capítulo primero se intenta señalar los aspectos en que la filosofía se ha distanciado de la vida ordinaria (cotidiana). Este es un proceso muy antiguo, pero el autor se detiene en los filósofos de la modernidad, que por cierto conoce bien, por haberlos investigado durante muchos años. Desfilan aquí Descartes, Spinoza, Hume y sus seguidores. Precisamente Hume es considerado un «filósofo de la vida ordinaria», con su distinción de dos clases de filosofía y su escepticismo mitigado. Según Rábade, la «filosofía del sentido común» que

en su momento dio qué hablar, así como buena parte de la filosofía del mundo anglosajón, son continuadoras de este punto de vista de lo cotidiano. Autores posteriores, como Husserl y Merleau Ponty, se ocuparon también del conocimiento del hombre común o «normal».

A partir de esta tradición, no por minoritaria menos significativa, Rábade traza su propia exploración. El capítulo segundo, sobre los escenarios de la vida corriente: esos escenarios son la naturaleza, el ámbito histórico social y el mundo cotidiano. Este se presenta como un conjunto de necesidades a atender, de alternancias de ocio y trabajo, de éxitos y fracasos. Este es el mundo que integra lo que nos ofrecen los otros dos escenarios más amplios, y donde cada individuo vive su inserción en ellos. Rábade señala acertadamente que las coordenadas de espacio y tiempo no funcionan en este ámbito (más subjetivo y estrecho) como en los otros, es un mundo de evidencias originarias y primigenias que luego debe ser racional y teóricamente elaborado para su ampliación.

Los restantes capítulos corresponden a la segunda parte, la que especifica el título: el conocimiento en la vida ordinaria. Rábade no resigna su esquema tradicional al tratar el conocimiento, ya sí, en el capítulo tercero, sobre el conocimiento propio de la vida ordinaria, que es praxístico, se ocupa de sus fuentes, amplias y variadas. A continuación se ocupa de sus caracteres y limitaciones, así como a sus diversos niveles. Más en concreto, hay un capítulo dedicado a la experiencia y la percepción en la vida ordinaria, otro al cuerpo en relación con el sujeto de la vida cotidiana, y dos dedicados a lo más específico del hombre: el lenguaje y las creencias.

En estos capítulos, que sistematizan observaciones y reflexiones, propias o inspiradas en otros pensadores, hay muchos puntos significativos que merecen destaque. Pongamos algunos. A propósito de los caracteres del conocimiento, luego de señalar la importancia de la experiencia (tan desdeñada por muchos filósofos) indica que esta experiencia que permite la apropiación del mundo, se da en un cierto orden sin el cual ninguna vida es posible. Es decir, aún en la más ínfima y desentendida instalación mundanal cotidiana, hay implícita (al menos) una categorización.

Otro de los puntos interesantes se refiere al distinto bagaje de conocimientos que poseen las diversas sociedades, y cómo esa especialización de conocimientos se ha hecho imprescindible en nuestras modernas formas de vida. También la presencia exigente del cuerpo, tratada con ciertos influjos de Husserl y Merleau Ponty tiene ricas sugerencias. Una de ellas se refiere al tiempo «del reloj» y a su tiranía cultural actual; otra, al «cuerpo vivido» y al «esquema corporal», haciendo suya la preocupación que desde hace mucho inspira a los psicólogos.

El lenguaje y el mundo simbólico le merecen atinadas observaciones, sobre todo un tratamiento específico de las funciones del lenguaje en la vida ordinaria y lo que podríamos llamar «usos y costumbres» en esta esfera: por ejemplo los griegos usaban corrientemente expresiones mitológicas en su lenguaje cotidiano, en la Europa medieval los términos usuales estaban impregnados de contenidos religiosos cristianos y a partir del s. XVI el lenguaje cotidiano se vio progresivamente «invadido» (es su palabra) por conceptos científicos, de tal modo que hoy conceptos específicos de la medicina determinan nuestros parámetros de vida cotidiana en un nivel impensable hace siglos. Esta configuración del imaginario cotidiano por el lenguaje de la cultura dominante es un tema que los sociólogos y los antropólogos sociales han trabajado asiduamente desde la perspectiva de los estudios de campo. Que un filósofo se haga cargo de pensarlo desde una consideración específica es altamente satisfactorio.

En definitiva, este libro, breve, sencillo, más bien un ensayo que un tratado, es una especie de oasis de «sentido común filosófico» (si se me tolera la expresión) que muestra una buena dosis de sabiduría senequiana en Rábade, un hombre que no envejece sino que madura cada vez más, a sus setenta y cinco años, mostrando en su cotidiano discurrir filosófico nuevas honduras del espíritu.

Celina A. Lértora Mendoza

CRÓNICA

Un siglo de filosofía argentina

Del 12 al 14 de noviembre de 1999, FEPAI realizó en el Centro Cultural Gral. San Martín, en Buenos Aires, las jornadas “Un siglo de filosofía argentina: ideas y figuras”, en homenaje a filósofos argentinos del siglo, incluyendo a quienes habiendo nacido en el extranjero tuvieron una actuación significativa y estable en nuestro país.

Un motivo fundamental del encuentro, aparte de su carácter retrospectivo de fin de siglo, fue la necesidad de estimular la memoria y la conciencia sobre el valor y el sentido de las contribuciones de los filósofos al acervo disciplinario y a la cultura, y fomentar la frecuentación de su obra.

Cerca de una treintena de académicos y profesores se refirieron a figuras centrales del pensamiento argentino, lo mismo que a otras que hicieron obra de aula y crearon discipulado. En el listado de filósofos fallecidos en el siglo figuró un número importante de personajes cuyo magisterio persiste en la memoria de las generaciones de docentes e investigadores, al margen de su obra escrita. Se rescató asimismo a figuras femeninas que tuvieron una trayectoria relevante.

El momento del balance no es muy brillante para la filosofía desde el punto de vista de su percepción social, ya que el papel orientador del pensamiento aparece corrido hacia la comunicación mediática, con todos los problemas que ello implica. Justo por eso, las Jornadas fueron una ocasión para revigorizar la certeza de la vigencia de la filosofía, por el ejemplo de compromiso y magisterio que se desprende de las semblanzas de los evocados.

Las figuras

En el listado inevitablemente incompleto de las figuras que se tuvo presentes, muchas de las cuales fueron expuestas, figuran:

Rodolfo Rivarola, José Ingenieros, Juan Chiabra, Alejandro Korn, Francisco Romero, Coriolano Alberini, Vicente Fatone, Angel Vassallo, Luis Juan Guerrero, Eugenio Pucciarelli, León Dujovne, Ismael Quiles, Juan R. Sepich, Tomás D. Casares, Alberto Rougés, Nimio de Anquín.

Carlos Astrada, Risieri Frondizi, Rodolfo Agoglia, Emilio Estiú, Saúl Taborda, Rodolfo Mondolfo, Andrés Mercado Vera, Alfredo Llanos, Luis Farré, Rodolfo Kusch, Miguel A.

Virasoro, Miguel Herrera Figueroa, Jorge L. García Venturini.

Angélica Mendoza, Delfina V. De Ghioldi, Amelia Podetti, María L. Lazzatti, Edith N. Costa, Marta Bravda, Alicia Páez, Ofelia Bellinoto, Nerva Rojas Paz.

Agustín de la Riega, Carlos A. Erro, Armando Asti Vera, Francisco González Ríos, Alberto Moreno, Julio Colacilli, Manuel Trías, Omar Argerami, Gastón Terán, José M. Estrada, Carlos A. Sacheri, Ansgar Klein, Manuel Gonzalo Casas, Jacobo Kogan, Adolfo P. Carpio, Raúl Sciarretta, Alberto Prunes.

Carlos Nino, Juan C. D'Alessio, José A. Coffa, Ezequiel de Olaso, Carlos M. Herrán, Conrado Eggers Lan, Eduardo Antonietta, Hernán Zucchi, Ernesto Batistella, Carlos L. Ceriotto, Angel J. Capelletti.

Los expositores

Entre los expositores figuran José L. Damais, Hugo E. Biagini, Blanca Parfait, Francisco Leocata, Teresita Zavalfá, Carlos Correa, Carlos Alemián, Luis M. Teragni, Aída Aisenson Kogan, Celina Lértora Mendoza, Luis Varela, Silvia Magnavacca, Mabel Rojas, Gabriel Sada, Elisa Caruso, Mónica Virasoro, Francisco García Bazán, Carmen Balzer, Dina Picotti C., Mario Sacchi, Ana E. Spielberg, María del C. Rivera, Armando Poratti.

Por añadidura, las Jornadas fueron registradas por el Instituto de Investigación y Perfeccionamiento Docente de Fepai, como curso de capacitación para docentes de enseñanza media y superior.

Carlos Alemián

Congreso internacional ***Hombre y naturaleza en el pensamiento medieval***

Se realizó en San Antonio de Padua, los días 12 a 16 de octubre de 1999, organizado por el Instituto Teológico Franciscano «Fray Luis Bolaños» y el Grupo Argentino de Filosofía Medieval.

Fueron sus objetivos reunir a investigadores y estudiosos del pensamiento medieval para tratar el tema *Hombre y naturaleza*, tanto en los aspectos historiográficos como metodológicos y didácticos, procurando a la vez proporcionar elementos de reflexión al pensamiento actual sobre el próximo milenio y la relación con su entorno”.

Podemos decir que en general este congreso ha tenido una muy buena asistencia. De las 72 intervenciones previstas en el programa, se cumplieron en un 90% y en algunos casos quienes por diversas razones no pudieron asistir, enviaron sus representantes.

Las 18 sesiones temáticas trabajaron con gran entusiasmo y nutrida concurrencia, participativa y dialogante, en un clima de franca camaradería y amistad. Algunos autores han demostrado ser los preferidos de nuestra comunidad de medievalistas latinoamericanos: San Agustín, Santo Tomás y Nicolás de Cusa tuvieron sesiones especiales debido al número de propuestas. Los autores franciscanos estuvieron representados en tres sesiones temáticas que abarcaron un amplio espectro temático y cronológico de la escuela clásica.

Particularmente interesantes han resultado las mesas de trabajo relativas a la física, la antropología y la filosofía política.

El congreso se propuso además proporcionar elementos teóricos, pistas, sugerencias para una inserción de los aportes de la filosofía medieval a la filosofía de nuestro tiempo. El Taller de Reflexión contó con interesantes trabajos que propusieron una relectura actualizada de venerables textos, y la participación de los asistentes fue interesante y profunda. El Taller Didáctico abordó dos aspectos del tema: por una parte, nos preguntábamos cómo introducir el acervo medieval en otras materias del curriculum. Sobre la base de dos propuestas (para la filosofía natural y para la ética) se trabajó intensamente el primer día. La propuesta de la página web despertó un especial entusiasmo.

Aunque en menor medida, hubo eco entre los estudiantes que se anotaron para la sesión de informes de investigación.

Los cuatro disertantes de las sesiones inicial y final fueron: el prof. David Luscombe, Presidente de la Sociedad Internacional para el Estudio de la Filosofía Medieval, trató el tema de la “decouverte de la nature” en el s. XII; la prof. Jacqueline Hamesse, secretaria de la misma institución continuó esta línea al referirse al tema en la voluminosa producción franciscana del s. XIII; el prof. Albert Zimmermann, presidente honorario de la SIEPHM presentó un trabajo con una *meditatio mortis* filosófica, a la vez medieval y postmoderna, y el prof. Gregorio Piaia, de la Universidad de Padua introdujo una visión de conjunto que, remontándose a los primeros tiempos medievales, transitó en un amplio periplo hasta situarse en un próximo jubileo.

En el Congreso se decidió la creación de un movimiento latinoamericano de filósofos medievalistas, que quieren nuclearse en proyectos comunes para afianzar y desarrollar esta especialidad en nuestra región, fortaleciendo a la vez los vínculos que nos unen con otras sociedades nacionales y la Sociedad Internacional. Los organizadores asumieron la responsabilidad de crear la página de Internet a través de la cual se organizará y difundirá la Red Latinoamericana de Filosofía Medieval.

Celina Lértora Mendoza