



CONGRESOS

Seminario de métodos filosóficos (Granada, 1979)

Por Julián ARROYO POMEDA (*)

I LA FILOSOFÍA QUE SE HACE EN ESPAÑA

El Departamento de Filosofía de la Universidad de Granada, dirigido por el profesor P. Cerezo Galán, organizó, bajo la orientación del I.C.E., un *Seminario de Métodos Filosóficos*, que se ha celebrado durante los días 2 al 7 del mes de abril. Dedicado en principio al profesorado de Filosofía de la región andaluza, se abrió después a profesionales de otras provincias.

Su *objetivo* era hacer un estudio, lo más amplio posible, de los métodos filosóficos, que posibilitara un balance final acerca de su contribución a la Filosofía.

La presentación del Seminario corrió a cargo del profesor Cerezo: «La cuestión del método —dijo— es primordial en la filosofía moderna, a partir de Descartes». Fue Hegel quien hizo la reconciliación de la filosofía con su Método, llevándolo así a su consumación.

Después de Hegel aparecieron nuevos modelos, que, más que variaciones son ya alternativas distintas. Recordemos a Comte, Nietzsche o Freud.

Y llegamos a la actualidad, donde hay un pluralismo metódico en cuatro frentes, a saber:

1. El Fenomenológico: desde Husserl a Merleau-Ponty.
2. El Analítico, con diversas tendencias, aunque tomando como modelo a Wittgenstein.
3. El Dialéctico de la escuela marxista.
4. El Hermenéutico, con Gadamer como su fundador y representante más característico.

Se trata —terminó Cerezo— de ver en qué grado ha contribuido cada uno a lo que debe ser la Filosofía, como reconstrucción de la unidad siempre problemática de nuestro propio mundo.

Por mi parte, con estas notas intento ofrecer una información detallada y fiel de lo que allí se dijo. Y puesto que esta temática —analítica, fenomenológica, dialéctica y hermenéutica (1)— sintetiza, en buen grado, la filosofía que se hace hoy en España, espero contribuir, siquiera sea a niveles puramente informativos y de modo necesariamente parcial, a una presentación de la filosofía española actual.

Es evidente que, en tal presentación global, no dejarán de manifestarse, a lo largo de su exposición, ciertas anotaciones críticas y valorativas.

II TRASCENDENTALIDAD Y DIALOGO (Método analítico)

Utilizando una denominación generalísima —al decir de J. L. Abellán (2)— podemos englobar entre los filósofos analíticos a J. Hierro S. Pescador y J. Muguerza. Ambos han representado esta corriente en el Seminario.

Hierro, quien escribió *«el primer libro de filosofía analítica publicado en España»* (3), según la información que antaño hiciera Muguerza, disertó sobre el tema *«Unidad y diversidad del análisis filosófico»*, a modo de clase magistral y con pocas aportaciones nuevas. El mismo fue consciente de su limitación empezando por aclarar que se encontraba en la incómoda situación de caracterizar este método, que tiene —para mayor complejidad— distintos representantes, así como diversidad de inflexiones. Esta es la razón del título.

Se refirió solamente a los ejemplos clásicos, ya que le parecían más ricos e influyentes. E indicó que su charla tendría un aire académico y clásico.

Pasó después a señalar tres caracteres del método analítico: su relación con la lógica contemporánea, la delimitación de ámbitos entre filosofía y ciencia y el interés por el lenguaje y su análisis. Respecto al último precisó que el estudio del lenguaje es el eje de toda la filosofía analítica e insistió en que ésta no puede identificarse con filosofía del lenguaje ni tampoco con filosofía lingüística (4).

(*) Profesor agregado de Filosofía del I.N.B. «Carrasco Figueroa» de Las Palmas de Gran Canaria.

(1) Actualmente habría que añadir la hermenéutica a las tres orientaciones más representativas de filosofía, que señalaba J. Muguerza hace quince años. Vide su libro *La concepción analítica de la filosofía*, 1. Alianza U., Madrid, 1974, pág. 23.

En forma parecida escribía Ferrater Mora en el umbral de 1970. Vide: *La filosofía actual*. Alianza, Madrid, 1970, 2.ª ed., pág. 4.

(2) Abellán, J. L.: *Panorama de la Filosofía española actual. Una situación escandalosa*. Espasa-Calpe, Madrid, 1978, pág. 49.

(3) Muguerza, J.: Op. cit., pág. 130, en nota 137.

(4) Semejantes cuestiones pueden considerarse demasiado elementales, pero a lo que parece, nunca están de más. Véase, como botón de muestra, uno de los textos

Examinó después, cómo funciona el método analítico en relación con el lenguaje, describiendo las posiciones de Russell, el Wittgenstein del Tractatus y Carnap, que clarificó en una primera forma, el Wittgenstein de las investigaciones en una segunda, y la de Quine, que presentó como tercera.

Se preguntó finalmente por las perspectivas del método analítico hoy, haciendo un pequeño balance. Frente a los que le caracterizan como un proceso de destrascendentalización, la postura de Hierro es que en el método ha funcionado el lenguaje como trascendental, según ha formulado muy bien Habermas. Es probablemente esta línea de *filosofía trascendental*, la que va a ocupar desde ahora a Hierro.

Javier Muguerza, cuyos trabajos —entre los de otros—, testimonian que «*la filosofía analítica se ha convertido en una de las dos corrientes que mayor audiencia encuentran entre los jóvenes filósofos españoles*», según escribiera J. Muñoz el año 1972 en su prólogo al estudio de Hartnack (5), habló de «*Racionalidad y diálogo en la filosofía contemporánea*». Caba esperar del título la confirmación de su ya vieja idea de que «*en los cielos y la tierra hay más filosofía que las que sueña la filosofía analítica*» (6). Quizá desde entonces no haya hecho otra cosa que autocrítica de su línea analítica, en cuya escuela debe sentirse insatisfecho —«*la filosofía analítica no sobra, tampoco basta*» (7)—, por más que haya quien se empeñe en meterle bajo este rótulo.

En efecto, las ideas de esta conferencia, están claramente en la línea de su última obra «*La razón sin esperanza*».

Comenzó refiriéndose al giro lingüístico que existe en la filosofía contemporánea del que es responsable la hermenéutica. Supuso realzar la importancia del lenguaje, pues la realidad es lingüísticamente mediada. Calificó este hecho de revolución filosófica.

Pasó después a analizar, dentro del tal giro, el tema de la verdad y el bien, planteando la cuestión de la racionalidad: ¿se pueden hacer juicios valorativos y tomar posiciones en nuestras decisiones? Su postura es que no hay que caer ni en una concepción relativista, ni en un absolutismo dogmático. ¿Cuál es entonces la solución? «*En filosofía* —dijo— *no hay que buscar seguras razones, sino razones para la inseguridad*», pero sin que ello suponga renunciar a hacerse cargo de la racionalidad. ¿Mantener acaso la ilusión de que es realizable lo racional? Quizá, pues dado que los tiempos no están para sistemas se imponen *racionalidad y diálogo en filosofía*.

Me parece que la mayor habilidad de Muguerza, consistió en suscitar el diálogo entre los oyentes contagiándolos con sus ideas y consiguiendo una relación amistosa. Con verdad puede repetir aquello de que «*uno escribe por y para los amigos, y la Humanidad únicamente le interesa en tanto que congregación de infinitos amigos potenciales*» (8).

En cuanto a las comunicaciones, es sabido que contribuyen a completar, precisar, criticar y aún iniciar aspectos que no han sido tocados por los especialistas en los temas.

Cuatro se presentaron para este tema. La de E. Bustos («*Desarrollo de la pragmática del lenguaje*») hizo una crítica a Hierro, con la que él no estuvo de acuerdo, proponiendo evitar las conclusiones pesimistas de su artículo en «*Teorema*» (9).

F. Campos («*Los lenguajes intencionales*») estudió el tema de las intenciones, estableciendo que son los lenguajes intencionales quienes describen nuestra conducta.

J. J. Acero Fernández («*La historia natural del hombre, según Wittgenstein*») se preguntó si el pensamiento de Wittgenstein es un semillero de relativismo, para contestar negativamente y añadir que, por el contrario, nuestro sistema conceptual no es gratuito. El lenguaje manifiesta una peculiar relación con la vida humana. De donde concluyó que Wittgenstein vio que existe una relación entre filosofía e historia natural.

A. Pérez Fustegueras («*En torno al problema de la demarcación*») partió del supuesto popperiano de que es necesario disponer de un criterio de demarcación, que permita superar los enunciados de la ciencia de los de la filosofía. Hizo después algunos reproches a la metodología de Popper para emitir un veredicto provisional, indicando que ni el criterio de verificación ni tampoco el de falsabilidad son capaces de retener una gran parte de los enunciados, que, de hecho, pertenecen a la ciencia empírica. Sin embargo, añadió, por el momento, el criterio de falsabilidad puede ser mantenido, concluyendo en que aún queda algo que podemos llamar lógica de la demarcación.

III LA FENOMENOLOGIA COMO HERMENEUTICA (Método fenomenológico)

La fenomenología estuvo bien representada en las personas de los profesores Montero Moliner y Navarro Cordón.

El tema de la conferencia de Montero fue «*La Fenomenología del Yo*». Aclaró que se centraba en el problema del yo para precisar desde él el método fenomenológico.

Entiende el yo como la estructura de la existencia humana cuando ésta se configura como tal. Y va a utilizar, en su análisis, la fenomenología, de forma amplia, que permita incluir a fenomenólogos y analíticos del lenguaje.

Después de referirse a las dificultades del apriorismo en el siglo XX, vuelve a su tema central, preguntándose qué significa que la conciencia ofrezca la estructura de un yo. Rechaza la caracterización ryleana de mero índice, para apuntar al carácter absoluto de la iniciativa propia. Y en ella ve al cuerpo ocupando la función de escenario único y excepcional para manifestar la conducta del individuo. No se trata de privaticidad, pues percibimos un mundo común, añadió, pero nuestro cuerpo es la ventana desde la que se nos descubre la perspectiva del mundo.

Finalmente dejó apuntados una serie de problemas, que calificó como las paradojas que envuelven al término yo, entre otras:

— En qué medida el fenómeno yo está implicado en la convivencia.

de C.O.U. de Editorial ECIR, publicado este mismo curso, donde se alude, no sin ironía, por lo demás, a la cuestión y sólo se explican por separado los dos aspectos de la corriente común —neopositivismo y filosofía analítica— «*para no exacerbar a los analistas*» (pág. 482).

(5) Hartnack, J.: *Wittgenstein y la filosofía contemporánea*. Ariel, Barcelona, 1972, pág. 6 en nota 1.

(6) Muguerza, J.: Op. cit., pág. 23.

(7) Ferrater Mora, J.: *Cambio de marcha en filosofía*. Alianza, Madrid, 1974, pág. 120.

(8) Muguerza, J.: *La razón sin esperanza*. Taurus, Madrid, 1977, pág. 12.

(9) Vide: *Teorema*. Vol. VIII, págs. 3-4, 1978.

- Cómo se constituye su mismidad.
- Si puede disolver su identidad en ciertos acontecimientos, etc.

J. M. Navarro Cordón tituló su conferencia «*De la Fenomenología trascendental a la fenomenología hermenéutica*».

Empezó haciendo unas consideraciones acerca del sentido del método en relación con la tarea de la filosofía. Definió la filosofía como Ciencia del ser, insistiendo en precisar su contenido. Lo científico consiste en poner de manifiesto algo. Y el horizonte desde el que se determina lo que en cada campo se entiende como realidad es el ser. En este preciso sentido, la filosofía —ciencia del ser— es fenomenología, lo cual tiene mucho que ver con la ontología. La fenomenología no es sino la indicación del modo de proceder la ontología a través de la reducción, la construcción y la destrucción fenomenológica. La fenomenología, que tiene como misión poner de manifiesto lo que es en verdad, no puede ser sino hermenéutica. Toda lectura es hermenéutica y quizá no sea posible superar la interpretación, convirtiéndose así ésta en una tarea infinita, que no puede acabar jamás porque no hay nada absolutamente primario ni originario comienzo.

Fueron leídas cuatro comunicaciones sobre el tema. Patricio Peñalver («*La Fenomenología ante el lenguaje*») intentó suscitar una duda crítica sobre el sentido de una fenomenología del lenguaje en la línea de Merleau-Ponty, cuya «Fenomenología de la percepción» sigue siendo válida como autocrítica del método fenomenológico. Cuestionándolo desde el lenguaje, apuntó Peñalver, cabe continuarlo en relación al lenguaje filosófico. Respecto a este punto, la filosofía no puede reducirse a un análisis del lenguaje, sino que su tarea es reconquistarlo en su ser bruto, en su estado vivo y naciente.

A. Segura Naya («*Evidencia y reflexión en la problemática del comienzo de la Ciencia*») se refirió al Husserl tardío y su problemática sobre la ciencia. Dijo que éste enlazó con Fichte, pensando que la última palabra en la historia de la filosofía era Kant. Frente a esto, el comunicante se orientaba hacia la perspectiva de Hegel.

L. Jiménez Pérez («*Intuición y diálogo en filosofía*») se refirió a la intuición como experiencia real y estableció que el diálogo es parte integrante en todo problema filosófico, concluyendo que no puede haber pontífices en filosofía.

J. Rubio Ferreres («*El camino de la Fenomenología y el pensar esencial en Heidegger*») tomó como base el tema de la destrucción fenomenológica. Explicó que la fenomenología trascendental tiene que ser destruída, pues es necesario desmontar las distintas interpretaciones que se han dado a lo largo de la historia de la filosofía. Pero, dado que dicha tarea no es posible sino a través de una interpretación, se impone instaurar la fenomenología hermenéutica.

IV. DIALECTICA Y REVOLUCION (Método dialéctico)

El método dialéctico estuvo representado por los profesores Valls Plana y Doménech Font.

R. Valls trató el tema «*Dialéctica y Método en Hegel*» en la línea de su libro «*Del yo al nosotros*». Lectura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel», del año 71. Indicó la necesidad de estudiar la dialéctica en la «*Ciencia de la Lógica*» y la «*Gran Lógica*» y la describió como el movimiento real del Espíritu,

que constituye el método absoluto del conocimiento. Definió el método como el objeto que se conoce a sí mismo en su propio desarrollo. Y de aquí concluyó que movimiento lógico y método son equivalentes, probando así el anunciado de su ponencia.

A. Doménech tituló su ponencia «*Metódica dialéctica y emancipación*».

Aludió a la situación de crisis del marxismo, representada por la obra de Colletti y Althusser. Preciso que había que distinguir crisis política (régimen del Este) de crisis de cientificidad (reducción del marxismo a ciencia). La cuestión puede centrarse en el aspecto metafísico del marxismo aislado del científico. Ambos son necesarios, pues el marxismo es un proyecto de fundar científicamente la posibilidad del comunismo, que es emancipación. Esto implica la necesidad de mediaciones en el sentido de una tradición intelectual que culminó en Hegel.

Se refirió, desde tal perspectiva, a la necesidad de clarificar el término método cuando se habla de dialéctica, indicando que esta es una actitud intelectual praxiológica. Marx no intentó la construcción de un sistema del mundo, sino que hizo un análisis científico de la realidad y la dialéctica es inseparable de su proyecto revolucionario o de emancipación de la clase trabajadora. Y en este punto se encuentra el sentido de la crisis del comunismo marxista, que debe llevar a una revisión profunda de la metódica dialéctica.

Todas las comunicaciones se movieron en el terreno de la dialéctica. F. Duque («*Dialéctica y racionalidad científica*») dijo que se movía entre la analítica y la dialéctica. Partió del hecho de la crisis de la racionalidad científica, analizando la génesis por la que se llegó a ella, refiriendo los nombres de Lakatos, Feyerabend y Toulmin, entre otros. Propuso que la solución era leer a Hegel («*no hay que volver a Hegel, hay que leerlo*»).

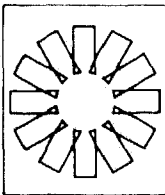
D. Blanco («*Orientar la dialéctica*») se refirió a la dirección que se debe dar a la dialéctica materialista en la línea de un materialismo crítico y revolucionario. Tal orientación implica limitar la razón especulativa, pasando a la razón común como emancipación, aunque afirmando fuertemente un pluralismo público.

Juan A. Estrada («*En torno a la dialéctica de la Ilustración —Horkheimer y Adorno—*») estudió la posición de ambos pensadores, quienes, mediante la publicación de «*Dialektik der Aufklärung*», en el 47, concluyeron en una resignación negativa ante el hecho de que la sociedad americana iba englobando al proletariado. Tales contradicciones buscarán ser superadas en los años 60.

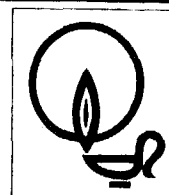
V. LENGUAJE E INVENCION (Método hermenéutico)

El profesor Emilio Lledó expone su ponencia «*Filosofía: Memoria y Lenguaje*».

Filosofía es el trazado de un camino hacia el objeto. Tal objeto —la filosofía misma— se va manifestando desde distintos modelos (Párménides, Platón, Aristóteles, Kant, Marx, etc.), que se nos comunican en el logos. Y a nosotros nos toca captar esa dimensión humana a través de un proceso de interpretación, que implica la memoria. Desde aquí describió la hermenéutica como el arte de hacer hablar nuevamente lo que está ya dicho y escrito, presentizando así el pasado, mediante un proceso de íntima unión. Se explayó en los temas de la simpatía y la amistad,



FILOSOFIA 3º



CARLOS PARIS
 Doctor en Filosofía.
 Catedrático de Antropología
 en la Universidad
 Autónoma de Madrid

CARLOS MINGUEZ
 Doctor en Filosofía.
 Catedrático de Filosofía de I. N. B.
 Profesor Adjunto de Historia de la Filosofía
 en la Universidad de Valencia

SERGIO RABADE ROMEO
 Doctor en Filosofía
 Catedrático de la Universidad
 Complutense de Madrid

JOSE M.ª BENAVENTE BARREDA
 Doctor en Filosofía
 Catedrático del I. N. B. Guzmán el Bueno, de Madrid

Este texto de filosofía consta de 21 temas, que exponen los 21 puntos del temario oficial.

Se inscribe en una concepción moderna de la filosofía, dentro de la cual la reflexión filosófica aparece, no como un puro ejercicio de especulación teórica, sino como una toma de conciencia de los problemas de todo tipo que plantea la realidad en orden a su transformación por medio del compromiso personal y social.

Las ilustraciones incluidas resultan de gran valor para comprender algún punto o proceso científico de los que se exponen en el libro.

Cabe también destacar la inclusión de abundancia de textos de grandes filósofos, que contribuyen a dar variedad de riqueza y contenidos al libro.

Este es un libro pensado y escrito para los alumnos que por primera vez se acercan a la Filosofía.

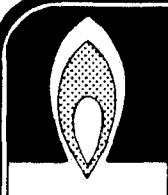
Persigue dos metas concretas: **formar e informar**. De ahí que se base fundamentalmente en cuatro principios:

1. Claridad expositiva, ajustada al nivel de los alumnos.
2. Elementalidad rigurosa, sin que ello signifique superficialidad, sino una cierta austeridad en la articulación y exposición de los temas.
3. Información actualizada. Sin descuidar el pasado se atiende al presente actualizando la información en los diversos temas.
4. Antidogmatismo. La filosofía no puede presentarse como un recetario de temas que hay que aceptar y aprender de memoria. Más bien debe buscarse una seria y limpia presentación de los diversos problemas que, posibilitando su comprensión, oriente hacia soluciones razonables.

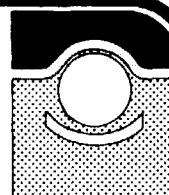
BACHILLERATO

anaya

C. O. U.



Historia de la Filosofía



ALBERTO HIDALGO TUÑÓN
 Licenciado en Filosofía. Catedrático de I. N. B.

CARLOS IGLESIAS FUEYO
 Licenciado en Filosofía. Catedrático de I. N. B.

R. SANCHEZ ORTIZ DE URBINA
 Doctor en Filosofía. Catedrático de I. N. B.

J. MANUEL NAVARRO CORDON
 Doctor en Filosofía
 Catedrático de la Universidad Autónoma de Madrid

TOMAS CALVO MARTINEZ
 Doctor en Filosofía. Agregado de Universidad

Este libro no pretende enumerar un conjunto de sistemas, difícilmente inteligibles, que se sucederían como sombras abstractas, sino explorar el terreno vivo, donde conciencia, realidad y filosofía se unifican.

Se ha dividido la exposición en cuatro partes, que coinciden con los cuatro grandes periodos de la historia de la filosofía: el pensamiento griego, la filosofía medieval, la edad moderna y las corrientes filosóficas de la época contemporánea. Pero esto sin romper la unidad y continuidad de la reflexión filosófica, en la que no hay compartimentos estancos ni comienzos absolutos.

Intercalados en el curso de la exposición, se encuentran abundantes textos de los distintos filósofos, cuyas citas pueden servir de base para útiles "comentarios de texto".

Esta **Historia de la Filosofía** está pensada y realizada en base a criterios fundamentales que le permitan alcanzar los objetivos que le corresponde cumplir en el C. O. U., tratando de asimilar el pasado como raíz de nuestro presente, para instalarse en éste de un modo crítico y reflexivo.

El libro se ha dividido en tres ciclos que corresponden, respectivamente, al pensamiento griego y medieval, al pensamiento en la modernidad hasta Hegel y al pensamiento contemporáneo.

Cada tema va precedido de una presentación y seguido de varios textos significativos de los filósofos estudiados.

Se incluyen notas biográficas y listas de los autores tratados, así como ilustraciones que facilitan la comprensión del tema.

Al final del libro aparece una bibliografía fundamental y selectiva.

proponiendo finalmente construir una hermenéutica de amistad en la lejanía del texto.

F. Savater inició su charla «Leer, inventar, olvidar» con unos versos de Calderón, confesando que no sabe lo que es la filosofía, pero que propone entenderla como el aprender a leer, para llegar a inventar lo que tenemos que olvidar. A partir de aquí su trabajo se redujo a glosar los tres términos antes referidos. Leer, consiste en una confrontación con los textos escritos, desde unos supuestos —no hay lectura inocente—, pero sin caer en la funesta pretensión de llegar a la verdad. Inventar, es contar el texto desde el punto de vista del sujeto, que puede ser una persona o también una comunidad, innovándolo cuanto fuere posible. Y, por último, entre la lectura y la invención es necesario franquear el puente del olvido, permitiendo volver al mito del origen para conseguir así nacer de nuevo.

Las comunicaciones se centraron en el tema de la hermenéutica. M. Peñalver («Justificación de la hermenéutica en la filosofía de la voluntad de P. Ricoeur») quiso hacer la exposición y límites de la hermenéutica de Ricoeur, para terminar tratando su más allá. La definió como el punto de partida y llegada del pensar, precisando que se trataba no de una metodología para la captación del sentido sino del sentido mismo.

M. Boladeras («Juegos de lenguaje, espejos y espejismos») se propuso hacer algunas consideraciones críticas sobre la hermenéutica, tratando de sus orígenes, sentido y método. La definió como filosofía

y método a la vez y se extendió en varios aspectos críticos.

A. Ortiz de Osés («Método hermenéutico y modelos»). La interpretación de un texto como un lenguaje cuya totalización se procura, fue su definición del método hermenéutico. Nuestra cultura, a través de su código, prueba que ha reprimido lo matriarcal pasando a lo patriarcal produciéndose así el hecho de la castración. Sólo mediante la unión de ambos podrá superarse la contradicción. Por ello propone que entre los valores dominados (matriarcales) y dominantes (patriarcales) se introduzcan los personales, a los que llamó modelo del fratriarcado.

I. Murillo («Una crítica de H. Albert al idealismo hermenéutico») dividió su comunicación en tres partes. Expone en la primera la crítica de Albert al idealismo. Describe luego la propuesta alternativa de este autor, y finalmente critica tal propuesta a la que acusa de cientismo reduccionista, de una concepción muy limitada de la experiencia (el conocimiento humano va más allá de lo puramente empírico) y de dogmatismo materialista, que puede sofocar la libertad del hombre.

El profesor Aranguren clausuró el Seminario con una breve charla, que tituló «Sentido interdisciplinar de la filosofía».

Empezó haciendo un recorrido por todos los métodos expuestos, buscando su interrelación. Después fue explicando cómo construimos el sentido. Habló de la conciencia, del yo, de la realidad de los demás, de nuestros actos, de la modalidad y de la vida misma en su totalidad.

Cursos de Alcalá

Por Manuel SANCHEZ CUESTA (*)

Ningún problema filosófico seguramente más típico ni tópico que el cuestionamiento que la filosofía viene haciendo y hace de sí misma. Se trata de una tensión dialéctica fundamental cuya estructura nace al hilo de un dinamismo que totaliza la realidad en una síntesis desde la cual aquella misma realidad cobra sentido. La filosofía es así la única actividad que se exige a sí misma en su constitución: hacemos filosofía filosofando y sólo, en consecuencia, filosofamos cuando ejercitamos cabalmente el juego dialéctico aludido, pues no hay filosofía sin diálogo.

Ahora bien, el verdadero diálogo filosófico no es un hablar aséptico sino comprometido, lo que quiere significar que en él se dan cita la Razón Teórica y la Práctica no en tanto que realidades autónomas sino complementarias, incardinando así el análisis en el presente y evitando con ello la teorización vacua y obsoleta. El diálogo filosófico requiere entonces la libertad como un constitutivo básico, asumiendo por tal libertad un juego actual de posibilidades reales para el sujeto.

Es en esta radical libertad donde tiene su origen el talante científico de la filosofía cuyos cánones constitutivos no son otros que los de la conciencia crítica, la cual a la vez que nos aparta del oscurantismo, propone respuestas totales actualizadas sobre cuál sea el sentido del hombre y la naturaleza. Acción barométrica ésta de la filosofía, racional, que en todo momento nos permite no sólo conocer cuál es nuestro estado sino también introducir los correctivos oportunos que hagan posible el vivir en un mundo mejor habitado por hombres mejores. Que en eso consiste la verdad, objetivo primero de la filosofía.

Pero la búsqueda de la verdad es una tarea comunitaria, un compromiso colectivo con nuestro presente, un trabajo de todos. Lo cual enmarca y precisa con bastante exactitud el carácter del diálogo filosófico, ya que superando los aspectos individuales,

(*) Catedrático de Filosofía del I.N.B. de Leganés número 2. Madrid.