EL BASILISCO, número 16, septiembre 1983-agosto 1984, www.fgbueno.es

CRITICA DE LIBROS

Hombres y Documentos de la Filosofía Española. I. A-B. Gonzalo Díaz Díaz. Consejo Sup. de Investigaciones Científicas. Madrid 1980.

Gonzalo Díaz Díaz, investigador científico del CSIC (Instituto «Luis Vives» de Filosofía), es el autor de la ambiciosa obra *Hombres y documentos de la Filosofía española*, que está previsto ocupe siete volúmenes, y de la que se ha publicado el primero (letras A-B). (Ya en prensa este número, conocemos la edición del tomo II, letras C-D).

El plan del autor es dividir la obra en dos partes: la primera y más extensa formada por el catálogo bio-bibliográfico de «aquéllos autores que de alguna manera han dedicado su esfuerzo al desarrollo de la Filosofía en nuestro país», y la segunda, que estará constituida por un conjunto de índices (por materias, líneas doctrinales, órdenes religiosas, lugares de origen y trabajo...).

No hace falta llamar la atención sobre la gran importancia que para la historia de la filosofía española tiene una obra de este tipo. En España, relativamente rica en repertorios, bibliografías, diccionarios y catálogos, faltaba el dedicado a la filosofía (aunque la situación no sea la misma que la existente en los tiempos de Menéndez Pelayo) y, a juzgar por el volumen del primer tomo de los siete previstos (con 656 págs.), cuando esta obra se complete debería pasar a ser una institución en la disciplina. Hay que desear al autor fuerzas y medios para llevar a buen término su laborioso trabajo, de modo que los «hombres» cuyos apellidos comienzan por las postreras letras del alfabeto no sean una vez más relegados al olvidado cajón de las papeletas impublicadas, como ocurrió y ocurrirá en tantas empresas similares (celebremos en este sentido la reciente aparición del tomo XII de la *Bibliografía de la Literatura Hispánica* de Simón Díaz que, comenzada su edición en 1950 temíamos hubiera fenecido en 1976 con el tomo XI -hasta la letra H de los siglos XVI-XVII).

Como puede suponerse, para que un trabajo de este tipo no sea una mera selección sectorial de la información acumulada en obras más generales o el aglomerado de los datos ofrecidos por fuentes más especiales, adquieren una gran importancia los criterios por los que el autor se rige en su trabajo, por lo que hace tanto a las noticias biográfico-doctrinales como a las bibliográficas (y esta evidente afirmación de principio cobra nuevo sentido a la luz de los actuales recursos al uso para el tratamiento informatizado de la documentación). Llamemos en este sentido la atención sobre el hecho de que esta obra, como ocurre en el caso citado de Simón Díaz, es el trabajo de un autor individual y no el producto de un centro de documentación o equipo de trabajo específico (recordemos, por ejemplo, la bibliografía con 10.000 entradas publicada por el PDC sobre Sartre). (No estaría de más pensar en la elaboración de una obra tan seria como el *Dizionario biográfico degli italiani*, que calculado en 60 volúmenes comenzó a publicarse en 1960 y en el tomo 27 (1982) alcanza las letras CON).

Se inicia este tomo con la relación de abreviaturas de unas doscientas revistas utilizadas (se hace figurar el director o editor, la periodicidad y el año de aparición, pero hubiera sido muy útil hacer constar el año de la interrupción, en su caso, de la edición de la revista, toda vez que buena parte de ellas ya no se publican) y una extensa y completa bibliografía general, que corresponde a las 538 primeras papeletas bibliográficas de la obra (termina este tomo con la ficha 11.094). Siguen las letras A y B del Catálogo bio-bibliográfico.

Gonzalo Díaz, en su *Prólogo*, declara el sentido amplio que va a dar en su obra tanto al término «disciplinar» (filósofos) como al «nacional» (españoles): incorporará todo autor asimilable a cualquier línea de la filosofía y considerará españoles a todos los nacidos o radicados en España y sus posesiones, hasta las respectivas independencias (incluyendo a los «autores portugueses durante el período en que este país hermano estuvo anexionado a la Corona española»). En principio estos criterios parecen coherentes con lo que debe ser una obra de este tipo. Quizá hubiera sido mucho más adecuado entender «españoles» en el sentido lingüístico y no nacional actual, con lo cual la obra cubriría un campo mucho más amplio (incluyendo sólo las producciones de los últimos cien años en Iberoamérica) y se habría dado un paso más para afianzar los lazos de la cultura en español. Y quizá habría que protestar al autor en el sentido de que el «crecimiento» de la filosofía se ha hecho sobre todo hacia la teología, la dogmática o la mística (casi se podría decir que figura en la obra desde el último clérigo al más modesto rabino), teniendo mucho menos en cuenta los aspectos y las Ideas filosóficas de las obras de tantos médicos y cultivadores de las ciencias naturales (no figuran en la bibliografía general Morejón, Chinchilla, de la Plata, Granjel...).

Para intentar confirmar ésto, nos hemos tomado la molestia de cuantificar mínimamente a los 397 autores incluidos en la letra A (de los que, por cierto, sólo seis son mujeres y uno santo, San Alonso Rodríguez). Resulta que de esos 397 autores un 25% son jesuitas, un 7% dominicos, otro 7% franciscanos, un 6% agustinos y nada menos que otro 22% pertenecieron a otras «marcas» o fueron clérigos en general: es decir 264 de los 397 autores incluidos en la A hay que situarlos entre el clero católico. El resto lo constituyen 34 judíos, 11 árabes y 88 civiles (por llamarlos de algún modo). Como se hace difícil de aceptar que un cuarto de la filosofía española sea labor de los jesuitas, habrá que explicar esta aparente conclusión en el sesgo producido por la existencia de biobibliografías detalladas de la compañía y otras órdenes (por otra parte es natural que estas organizaciones vayan recordando a lo largo del tiempo a todos sus miembros, incluso a los que habría que situar en las filas más lejanas) de las que carecen quienes vivieron «en el siglo». No vaya a pensar el lector que pretendemos quitar importancia a la «democracia frailuna» de la que hablaba el nada sospechoso Menéndez Pelayo con ocasión del segundo centenario de Calderón en 1881, al conferenciar sobre aquella época: «un clero que se extendía por todas partes, ya en forma de órdenes regulares, ya en forma de clérigos seculares... el celo multiplicaba las fundaciones y la tercera parte de la población de España se componía de frailes y monjas». Al contrario: confirmamos la impresión producida a partir de la consideración de las «afiliaciones» cuando la comparamos con los datos relativos a las épocas en que florecieron esos 397 autores de la letra A: hasta el siglo XV totalizan 57; del XVI, 65; precisamente del XVII se aumenta a 101 —25%—; se baja en el XVIII a 64 y en el XIX a 47; para terminar con 63 autores de este siglo. Esta mayor representación cuantitativa en términos absolutos del siglo XVII (cabría esperar en función del aumento de la población y del incremento en la importancia de la instrucción pública, que las mayores frecuencias se dieran en los siglos XIX y XX) sólo se puede entender si admitimos una dependencia excesiva de las fuentes impresas asequibles a la hora de preparar esta obra. Y esta dependencia, que creemos excesiva, de las fuentes «religiosas» asequibles, parece haberse transmitido al propio estilo del autor, que, más de una vez, en las biografías hace constar que «...ingresó en la Compañía en...» (aunque se entienda, es expresión más propia de una historia interna), o «En el siglo Antonio Sánchez nació en Tomelloso en 1664», expresión que no parece nada apropiada para esta obra, que no está escrita fuera del siglo.

Creemos que Gonzalo Díaz, guiado por su excesiva amplitud de criterios, debería sin embargo no haber incluido a algunos autores (o haberlos mantenido pero incluyendo a otros muchos «marginales» sin los que, de otro modo, la obra queda incompleta o desigual) y, aunque recurra en su *Prólogo* a Unamuno para justificar la inclusión en las bibliografías de obras no filosóficas de los autores, debería Gonzalo Díaz haber evitado multitud de referencias

EL BASILISCO, número 16, septiembre 1983-agosto 1984, www.fgbueno.es

bibliográficas que parecen poco o nada pertinentes. A título de muestra, citaré algunas de las entradas que parecen sobrar: Claro Abadanes —que figura como «publicista»—; muchas de las 25 referencias de Francisco de Asís Aguilar —como su trabajo «1539. El monaguillo instruido»—; José Luis Alcover —que murio a los 24 años tras traducir dos libros del francés y escribir unas poesías, todo ello conservado manuscrito—; Juan Alcover —que acapara 28 papeletas de las que aparte de las poesías sólo hay un trabajo de 26 págs. sobre el lulismo—; parece excesivo dedicar una página a Juan de Alsina —que escribió 6 páginas— o dedicar página y media a José Antonio Alzate —autor de «4282 Observaciones sobre la preparación y uso del chocolate» o «4283. Compendio en que se manifiesta el método de sembrar, trasplantar, podar y secar frutos de las moreras y morales»— o incluir la obra de Agustín de Aragón: «5433. Carta a S.M. pidiendo se les haga limosna a los Colegios y Doctrinas del Paraguay del aceite necesario para la lámpara de las iglesias y del vino que se consume en las misas».

Sin embargo (aunque es natural en obra tan ambiciosa) faltan otros autores antiguos que sí deberían figurar. Sin esforzarnos demasiado (es decir: hojeando fuentes asequibles), podemos citar, como autores que faltan, a Cristóbal de Acosta («Tratado en contra, y pro de la vida solitaria», 1592), Luis Aldrete y Soto («Defensa de la Astrología», 1681; «La verdad acrisolada» 1682), Alfonso X, Hernando Alonso de Herrera («Disputa de ocho levadas contra Aristotil y sus secuaces», 1517), Baltasar Amaral («Doctrina philosophica», 1618), Jerónimo Amiguet («Isagogica viva», 1514), Fr. Juan de los Angeles («Triumphos del amor de Dios», 1590) Gaspar de Añastro Isunza («Los seis libros de la república», 1590), Fernando de Arceo («Tusculanorun quaestionum», 1544), Salvador Ardevines Isla («Fábrica universal y admirable de la composición del mundo mayor», 1621), Gaspar Astete («Catecismo de la doctrina cristiana», 1607), Francisco de Avila («De gratia et libero arbitrio», 1599), Diego de Axarte («Exercitationes complutenses in Arist. libros ethicorum», 1645), Juan Aznar («Termini secundum viam realium», 1513). Juan Blázquez Mayoralgo («Perfecta razón de Estado contra los políticos ateistas», 1646), Manuel Bocardo Frances («Vera mundi compositio seu systema contra Aristotelem», 1622), Gaspar Bravo Ramírez de Sobremonte («Resolutio medicarum circa universam totius philosphiae doctrinam», 1649) o Juan Bustamante de la Cámara («De animantibus sacrae scripturae», 1595).

Sin entrar en los criterios de inclusión (por no citar figuras desconocidas y para que el lector se haga cargo, digamos que están incluidos autores como Nicolás Antonio, Leopoldo Alas, Rafael Altamira, Melquíades Alvarez, Francisco Amorós, Maximiliano Arboleya, Francisco Ayala o Adolfo Alvarez Buylla —relación que hacemos figura, no porque no debieran estar, tomando «filósofos» en sentido amplio, sino como ejemplo del criterio adoptado en este sentido por el autor), se observa en este tomo una gran desigualdad en el tratamiento que se da a los distintos autores, que produce en algunos casos desproporciones evidentes. Como referencia digamos que las reseñas más largas de autores muertos son las de Jaime Balmes (692 cms.) y Angel Amor Ruibal (427 cms.), y las más largas de las de los autores vivos son la de Miguel Batllori (239 cms.) y Saturnino Alvarez Turienzo (192 cms.) —una página equivale a 40 cms. 2 columnas de 20 cms.—

Y es quizá al analizar los autores vivos incluidos donde más se nota la falta de criterios definidos. Mientras que el *Diccionario* de Ferrater (6ª edición en 4 vols., 1979) incluye por las letras A y B sólo a dos autores españoles vivos (Aranguren y Bueno) y el *Diccionario de filosofía contemporánea* dirigido por Quintanilla sólo incluía a dos españoles vivos (Aranguren y Bueno) y dos muertos (Gumersindo Azcárate y Julián Besteiro), en este tomo de Gonzalo Díaz figuran 31 autores vivos (en el momento de publicarse) —remitiéndose a Aranguren a la L, López Aranguren—. Y si bien es cierto que Gonzalo Díaz termina su *Prólogo* disculpándose ante los «filósofos contemporáneos que hubieran honrado con su presencia estas páginas y que, por inadvertencia mia o precipitación de los últimos momentos, las empobrecen al no figurar en ellas», en lo que se refiere a autores vivos se advierten mucho mejor las desigualdades y desproporciones a las que hacíamos referencia: muchos de los datos de autores contemporáneos son más propios de un curriculum académico que de una obra de este tipo y dejan traslucir en algunas ocasiones la propia pluma del autor contestando a un cuestionario. La inclusión de «filósofos» contemporáneos vivos no puede seguir los mismos criterios válidos para siglos pasados, en donde tiene interés recoger cualquier dato pertinente por insignificante que parezca. Hoy día, con más de mil institutos de bachillerato, centros privados, universidades..., no es exagerado calcular en 5.000 el número de «profesionales de la filosofía» en activo. Y como no tendría sentido mezclar una especie de «páginas amarillas» de la filosofía con un diccionario biobibliográfico histórico, los criterios se hacen mucho más necesarios. Entre los autores vivos que incluye Gonzalo Díaz en su *Hombres y Documentos* por la letra A-B figuran algunos que sólo tienen publicados cinco o seis artículos en total (como no es pertinente entrar en criterios cualitativos, nos limitamos a utilizar el más aberrante, pero cada vez más al uso por lo «cómodo y objetivo», de la cantidad). No decimos que con un determinado criterio no debieran haber sido incluidos (ni queremos tampoco decir que haber publicado poco sea un demérito). Lo que afirmamos es que, puestos a hacer figurar autores vivos y contemporáneos, o se tiene mucho cuidado en incluir al mayor número de los situados en una «fila» similar, o es preferible no poner a ninguno. Tomando como límite el año 1979 podemos citar rápidamente medio centenar de nombres de «filosofos» con, al menos, un libro publicado que comparativamente a los 31 autores vivos que incluye Gonzalo Díaz en las letras A y B, deberían figurar en esta obra (mencionaremos sólo los nombres, no los títulos de las obras): José Antonio Abad Ibáñez, Manuel Abascal Cobo, Juan José Acero Fernández, Eduardo Acosta Méndez, Antonio Aguilar Fajardo, Julián Alameda, Manuel Albendea, Angel Alcalá Gálvez, José Antonio Aldama Pruaño, José Aleu Benítez, Juan Alfaro, Manuel Alfonseca Moreno, José Alonso Díaz, Juan Ramón Alvarez Bautista, Jesús Alvarez Gómez, Manuel Alvarez de Juan, Antonio Alvarez de Linera, Tomás Alvira Alvira, Celia Amorós Puente, Melquíades Andrés Martín, Teófilo Aparicio López, José Arduengo Caso, Rafael Arilla Torrens, Joseba Arregui, Rafael Arrillaga Torrens, Juan Francisco Arroyo Mateos (el increíble Jeremías López), Luis Artigas, Mariano Artigas, Miguel Angel Asiaín, Miguel Avilés Fernández, Melchor Bajén Español, Armando Bandera González, Emilio Barcelón Maicas, Hugo Barreto Mendieta, Agustín Basave Fernández del Valle, Vicente Bastida Mouriño, Ramón Bayes Sopena, Fernando Bello, Eduardo Benlloch Ibarra, Miguel Benzo Mestre, Modesto Berciano Villalibre, José Manuel Bermudo Avila, José Gustavo Bernal Vidal (ilustre Barón de Hakeldama), José Bibián Hernández, Francisco Blanco Amo, José Luis Blasco, Rafael Bohigues Sapena, Francisco Bonnin Aguilo, Dionisio Borobio García, Julio Bravo Sanfeliú o Ana Julia Bulovas.

Gustavo Bueno Sánchez

Copérnico, Newton, Helvetius y Kant en la Editora Nacional

De entre los últimos títulos que en Colección de clásicos para una Biblioteca Contemporánea viene ofreciéndonos la editorial Editora Nacional, entresacamos aquí cuatro, dos clásicos de la ciencia y dos clásicos de la filosofía: Copérnico y Newton por un lado en sus obras centrales, Helvetius y Kant por otro, en obras suyas no centrales, aunque muy importantes. Cuatro traducciones íntegras acompañadas de amplias introducciones y notas y editadas en tomos cuyas características no quieren desdecir de los contenidos, dentro del ambiciosos proyecto de Editora Nacional, que no podemos por menos de aplaudir. No deja de tener interés la circunstancia de que los traductores, no solamente los de las obras de Helvetius y Kant, sino también los de Copernico y Newton, son

EL BASILISCO, número 16, septiembre 1983-agosto 1984, www.fgbueno.es

todos ellos profesores de filosofía. Circunstancia que tiene sin duda múltiples significados en el contexto de la cultura nacional del momento, pero que, en todo caso, no tiene por qué extrañar en principio, al menos a quienes consideran que las obras maestras de la ciencia, aun cuando no procedan de la filosofía, sino del desarrollo de problemas tecnológicos precisos, aunque envueltos desde luego en atmósferas ideológicas de las que por cierto no necesitan desprenderse (el «corte epistemológico») para poder cerrarse en sus propios círculos, sin embargo influyen produndamente en el curso del ulterior pensamiento filosófico. La metafísica y aún la metafísica teológica ciñe a los sistemas del mundo de Copérnico y de Newton, con tanta fuerza, por no decir que con más, que a las concepciones de Helvetius o de Kant, y no como un mero componente residual inerte, sino como un medio que al parecer ha sido preciso para hacer posible la composición de los desarrollos de las lineas tecnológicas opuestas en un sistema configurado capaz de segregarse ulteriormente del medio mismo en el cual cristalizó, y aún transformarlo. Tal es su dialéctica y se comprende que su exposición sea tarea habitual de los profesores de filosofía.

La traducción de Copérnico se debe a Carlos Mínguez y Mercedes Testal. Una traducción muy cuidada y exacta, comenzando por la del propio título, *Sobre las revoluciones de los orbes celestes*, más rica en connotaciones históricas (la concepción de las esferas) que la expresión, más neutra en este caso, *Revolución de las órbitas celestes* utilizada por los traductores mexicanos en 1969. El aparato de notas es muy sobrio, pero certero, y la introducción de Carlos Mínguez está llena de ideas interesantes. Carlos Mínguez entra naturalmente de lleno en la cuestión sobre el platonismo o aristotelismo de Copérnico, manteniendo una posición equilibrada aunque inclinándose a la tesis del aristotelismo («básicamente... Corpénico es un aristotélico», pg. 61). Quizá una gran parte de esta cuestión se alimenta del caracter excesivamente complejo (y por tanto confuso) de los términos utilizados, «aristotelismo» y «platonismo». Porque aristotélico es el realismo de Copérnico (la tendencia a aproximar la Astronomía a la Física, dentro del sentido que a estos términos dio Simplicio), pero muy poco aristotélico en cambio es incluir a la propia Tierra entre los Orbes celestes. Y en apoyo del platonismo del fondo mismo del método copernicano me permitiría llamar la atención sobre la posibilidad de leer el texto de la *Narratio Prima* de Rheticus (que cita el propio Mínguez, pg. 67) en términos sorprendente paralelos a los del célebre pasaje del final del libro VI de la *República*: «Mi maestro tiene ante sus ojos las observaciones de todas las edades [lo que correspondería a la *pistis*] junto con las suyas propias [lo que corresponde a la *eikasia*]» comienza Rheticus; y termina: «el resultado así obtenido por medio de una correcta diferencia lo compara con las hipótesis de Tolomeo [¿cómo no acordarse de las *hipótesis* situadas por Platón en el tercer segmento de su línea, el que corresponde a la *dianoia*?], las cuales deben ser rebasadas introduciendo, no sin inspiración divina [la *noesis*] nuevas hipótesis que manifiesten la realidad misma tal cual es. Y el contenido de esta «realidad» se introducirá sin necesidad de ningún traumático corte epistemológico con sus creencias cristianas, sino en virtud de un proceso de cierre de las nuevas relaciones establecidas entre términos dados a una escala determinada y consabida. Es este cierre («en ninguna parte puede cambiarse nada sin la confusión de las otras partes», dice el propio Copérnico al Santísimo Señor Pablo III) el que ulteriormente obligará, a lo sumo, si no a cortar, sí a modificar la ideología cristiana tradicional: no sólo obligará a reinterpretar de un modo nuevo a las Sagradas Escrituras («Josué mandó al Sol que se detuviera y no a la Tierra» observó ya Lutero en 1539), sino a la propia metafísica aristotélica, al principio del *quidquid movetur*. Porque para explicar el movimiento circular perpetuo de los orbes celestes, ya no habrá que hacer apelación al primer motor, sino a su propia geometría-física: las esferas giran por sí mismas, porque reposan siempre sobre un punto (un átomo, decía Nicolás de Cusa) distinto cada vez. No es el principio de la inercia rectilínea el primero que hará superflua la actividad de un primer motor, sino el principio de la inercia circular utilizado por Copérnico.

Los *Principios matemáticos de la Filosofía natural y su sistema del Mundo* han sido traducidos por Antonio Escohotado, autor también de la amplia y trabajada introducción (con sus notas, ocupa casi 200 págs.) en la que se tocan cuestiones muy diversas y en muchas ocasiones de modo muy interesante y sugerente (por ejemplo, a nuestro juicio, el tratamiento de Copérnico). La crítica de Carlos Solís (*El País*, 17 abril 1983) por su intención de «enmienda a la totalidad» nos parece que no hace justicia a los indudables méritos del trabajo de Escohotado (entre otras cosas su condición de primer traductor al español). Sin duda la traducción debería ir acompañada de notas en las que, entre otras cosas, se precisaran la diferencia entre el texto latino original de Newton y la versión inglesa de A. Motte de 1729, sobre la que se basa la edición de Cajori de 1934, pero esto no autoriza a hablar de «ingenuidad o falta de seriedad consistente en confesar que no se traduce del latín original», produciendo la impresión en el lector no advertido de que Escohotado no conoce siquiera el original latino, siendo así que lo utiliza también ampliamente. La prueba es ésta: bastaría, sin tocar apenas la traducción, introducir las notas de referencia para que la acusación de ingenuidad o de falta de seriedad quedase disipada.

José Manuel Bermudo traduce el *Del Espíritu* de Helvetius, y lo presenta en una introducción muy proporcionada al caso y muy informativa sobre los antecedentes del pensamiento de Helvetius, su empirismo. Su obra, en efecto, no es un «tratado de la sustancia espiritual» ni menos aún un tratado sobre el Espíritu Santo, y Helvetius puede decir que deja al margen la cuestión sobre si las facultades de la *sensibilidad* y de la *memoria*, en torno a las cuales quiere que gire su obra, son modificaciones de una sustancia espiritual o material. En general, como es bien sabido «esprit» tiene en francés un significado muy distinto a «espíritu» en español; y el *Del Espíritu* de Helvetius tiene más que ver con un tratado sobre el Talento, el Genio o el Ingenio (en el sentido de Huarte de San Juan), es decir, sobre las capacidades específicas del hombre (ya sea individualmente, ya sea en cuanto forma parte de grupos sociales, de pueblos) como criatura dotada de «fuerza creadora» (tecnológica, política), que sobre el alma inmaterial o sobre la conciencia. En todo caso, el título de la traducción española, aunque mantenga la asonancia con el original de Helvetius, no es «consonante» con su significado. Resulta por lo menos insulso, aunque nos hacemos cargo de que cualquier otro término también presentaría grandes inconvenientes, sólo que ellos podrían ser de otra índole.

Por último la *Transición* [Übergang] *de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física*, junto con algunas otras páginas del *opus postumun* de Kant, son traducidas e introducidas por Félix Duque. De las cuatro traducciones que aquí reseñamos, acaso ésta sea la que acusa una mayor intervención personal del traductor, en lo que concierne, no solamente a la versión sino a la ordenación misma del material. La labor de Félix Duque ha sido muy ardua y meritoria y nos parece que, en general, sus resultados son muy firmes. Acaso es discutible su decisión de rotular como partes y capítulos de un todo lo que en realidad es un agregado de legajos o incluso de simples hojas o frases sueltas. Y tan discutible como traducir el *esprit* francés (de la obra de Helvetius) por *Espíritu* es traducir el *Stoff* alemán (de la obra de Kant) por *Estofa*. La dificultad de la traducción, como ocurre con el «esprit» no es accidental: tiene que ver con el núcleo mismo de la cuestión kantiana. Porque lo que Kant designa como *transición* de la metafísica a la física, o de los principios a priori a los principios empíricos, etc., puede también considerarse en términos de transición (o *progressus*) de la materia a las formas (por ejemplo, de la Mecánica pura a la Astronomía, de los modelos estadísticos a los modelos mecánicos, de la termodinámica de la energía a la teoría estructural de los sistemas, de la bioquímica a la morfología orgánica) y esto exige tallar un concepto de materia que no sea ni la materia trascendental, ni la materia prima aristotélica, sino una materia ya determinada de algún modo, quizá como *eter*, ni siquiera como *espacio*. ¿Cómo designar este concepto?. No es materia, porque es algo más deter-

EL BASILISCO, número 16, septiembre 1983-agosto 1984, www.fgbueno.es

minado, aunque no tanto como la estopa (*stupa*); aunque estofa llegue a significar algo más genérico, en el sentido del género generador («baja estofa» = baja ralea o linaje), armadura indeterminada. Pero desde luego, esta acepción no es castellana, porque tampoco lo es el concepto que Kant quiere designar con *Stoff* y, por ello, resultan muy raras expresiones tales como la siguiente: «... los principios metafísicos de la ciencia natural nos dan un cierto sistema completo; pero el solo uso con ellos propuesto es la física, para la cual no nos pueden dar estofa alguna» (pág. 67), de un Kant estofado. En cualquier caso el trabajo de Félix Duque es verdaderamente valioso y desde aquí expresamos a él y a Editora Nacional nuestro agradecimiento.

Gustavo Bueno Martínez

Cratilo (o del lenguaje)
Platón.
Traducción, notas e introducción de Vicente Becares Botas. Ediciones Universidad de Salamanca, 1982

¿Para qué o para quién puede resultar provechoso en nuestro tiempo el *Cratilo* de Platón?

No cabe responder a la doble pregunta sin comprometerse; compromiso que exige necesariamente enfrentamiento y negación de otras respuestas.

Con sólo una ojeada al mercado editorial queda patente la vuelta masiva a los clásicos y, en concreto, a Platón en estos últimos años. Se vuelve a Platón, porque en sus obras están puestas las alternativas primeras y máximas para los problemas en muchas materias; en el *Cratilo*, para los del lenguaje. Ahora bien, se puede volver a Platón situándose en una de las hipótesis de la alternativa, con lo cual las otras resultarán arcaicas, extravagantes o impertinentes. En nuestro caso, cabe leer el *Cratilo* como un libro de Lingüística, por cuanto que trata de un tema específicamente lingüístico: las etimologías —de hecho, en la Antigüedad este Diálogo estuvo considerado como un tratado sobre la etimología, y así también lo considera David Ross. De sus 57 páginas, las veintiséis centrales están dedicadas a las etimologías, y las once precedentes y las siete siguientes con Hermógenes, así como las trece últimas con Cratilo, constituirían el enmarque, la introducción y las disquisiciones sobre el tema central.

Quien se sitúe en esta hipótesis ofrecerá una respuesta a las preguntas iniciales del siguiente tenor: El interés del *Cratilo* radica en que toca unos temas —las etimologías, la naturaleza del lenguaje, etc.— que pueden servir de estímulo, y que de hecho han servido de estímulo, a las reflexiones de los filósofos occidentales; pero resultaría ocioso tratar de acudir a Platón, en vez de a Saussure, para acometer rigurosamente tales temas (véase Mounin, *Historia de la Lingüística*. Trad. Felisa Marcos. Gredos, Madrid, 1974, p. 99). Platón, como filósofo aficionado a todos los saberes, se habría metido en el *Cratilo* a lingüista, y, excepto algunos pequeños aciertos —el reconocimiento explícito de la doble articulación y la distinción en la segunda de vocales, semivocales y consonantes—, el tratamiento de los temas lingüísticos resulta arcaico para un lingüista, porque, por ejemplo, la mayor parte de las etimologías que ofrece no tiene ningún fundamento lingüístico; o bien porque la defensa del naturalismo resulta, después de Saussure, totalmente inadmisible.

Pero cabe situarse en otra perspectiva, aquella en la que nosotros creemos hay que situarse: sostener, no que Platón se mete a lingüista y consigue resultados lingüísticos discutibles, sino que Platón está ejercitando un método, el método dialéctico, con excelentes resultados gnoseológicos para la Lingüística. El método dialéctico (en su fase regresiva, analítica, ascendente) (Confert *República*, 53.ª - 535.ª) nos conduce al conocimiento más elevado, la *noesis*, que supera el conocimiento por hipótesis, la *dianoia*. Ambos tipos de conocimiento pertenecen a la segunda etapa (la de la *episteme*), y son, por lo tanto, conocimientos ciertos, frente a los pertenecientes a la primera etapa (la de la *doxa*) con conocimientos no seguros, cuales son: el conocimiento por sensación (*eikasia*) y el conocimiento por fe (*pistis*). La *noesis* es «la coronación de todo conocimiento», y para superar el conocimiento que procede por hipótesis (propio de las Matemáticas y, en general, de cualquier ciencia) hay que partir también de las hipótesis contrarias y someter a duda incluso esas primeras hipótesis que en las ciencias se suponen inmutables.

Platón en el *Cratilo* no se sitúa en el plano categorial, lingüístico (Platón no se mete a lingüista), sino que la discusión sobre el naturalismo/convencionalismo se plantea a nivel filosófico, asumiendo, ciertamente, las hipótesis del plano categorial: Platón experimenta con las hipótesis del conocimiento filológico, y su intento consiste en, precisamente ejercitándolas, remontar esas hipótesis, convencido, y convenciendo, de que el método filológico —que se alimenta con la tesis naturalista, propugnada, aunque con variantes, por sofistas, órficos y heraclíteos— resulta un procedimiento sumamente arbitrario. Platón se divierte, riéndose cada vez más abiertamente, con las etimologías. Para remontar el convencionalismo hay que situarse en otro plano. Es a otro nivel, a nivel ontológico (relación de los signos con lo exterior, con lo extragramatical) donde Platón plantea el problema del naturalismo/convencionalismo, y no a nivel de «primera articulación», como Saussure, sino a nivel de lo que podríamos llamar «segunda articulación». Los nombres (las palabras) están compuestos de elementos (las vocales, las semivocales, las consonantes). Y estos elementos son (bien por sí, bien combinados) imitación de la realidad. El lenguaje es *mímesis*, imita a las cosas; pero no puede ser una imitación como la de quienes imitan a los corderos, porque la onomatopeya es la imitación de los sonidos, y la imitación de lo sonoro es propio de la música, no del lenguaje. Para que las palabras puedan ser imitación de las cosas, éstas deben poseer, además de un sonido, un color o una forma, también una esencia. Y es la esencia de las cosas lo que imitan los nombres. La imitación de que habla Platón es más que la mera copia. El «tipo» de la cosa está dentro del nombre, como el dios está dentro de la bacante en la imitación dionisíaca, como el cristiano es *alter Christus*, cuando Cristo entra dentro de él en la Comunión.

Mas, si el lenguaje (los nombres) es mímesis, ésta puede ser mejor o peor; por lo tanto, hay que remontar, a su vez, la hipótesis naturalista de Cratilo; el viejo naturalismo lingüístico heraclíteo queda ahora superado. El nombre, para Cratilo, o es exacto y es nombre, o no es exacto y deja de serlo. Tesis esta contrapuesta a la que habían llegado los participantes en el diálogo: el nombre imita la esencia de la cosa, y la imitación es mejor o peor, es un arte. Cratilo permanece fiel a la tesis de la identidad entre cosa y nombre, y, por lo tanto, el conocimiento de la naturaleza de las cosas hay que buscarlo en los nombres: «quien conoce los nombres conoce las cosas». Platón reduce *ad impossibile* la tesis de Cratilo, precisamente llevándola a sus últimos extremos: heraclitizando todas las palabras. Si, asumiendo la hipótesis de Cratilo, todos los nombres significan la esencia de las cosas, cual es la de estar en perpetuo flujo (todo está en movimiento), resulta inevitable que al mismo tiempo que nombramos una cosa resulta al punto otra, se nos escape y ya no sea así. Por lo tanto, nadie podría conocer lo que es mudable; y, en consecuencia, queda rechazada la hipótesis de Cratilo como forma de conocimiento de la realidad. Y, si a través de los nombres no aseguramos el conocimiento de las cosas, la forma de conocimiento más auténtica será a través de las cosas mismas (conocer unas cosas por otras, cuando están enclasadas, de lo que se ocupa en el *Sofista*), a condición, además, de que no todo esté en flujo y movimiento como afirman los heraclíteos.

¿Para qué y para quién puede resultar provechosa la lectura del *Cratilo*? Para mostrar que los análisis estrictamente lingüísticos no agotan todo lo que se puede decir racionalmente sobre el lenguaje; que, además del conocimiento científico, categorial, sobre el lenguaje, está el cono-

EL BASILISCO, número 16, septiembre 1983-agosto 1984, www.fgbueno.es

cimiento filosófico, que no actúa al margen de aquél, sino asumiendo sus supuestos. Y puede resultar provechosa para quienes no se aferren a las hipótesis de su ámbito categorial o profesional. La presentación de esta obra de Platón cobra, además, gran valor, porque quien nos la ofrece es, como lo demuestra la fiel traducción, un excelente profesional de la Lingüística, que se ha percatado, como indica en la introducción, de la importancia del análisis platónico.

Julián Velarde Lombraña

Repercusiones sociales de la revolución científica y tecnológica. Varios autores. Tecnos/Unesco. Madrid, 1982, 412 pp.

Reproduce este libro los trabajos presentados del 6 al 10 de septiembre de 1976 en un simposio internacional celebrado en Praga y organizado conjuntamente por la Unesco y la Academia de Ciencias de Checoslovaquia. Sus principales protagonistas son las ciencias sociales y la filosofía marxista. Las primeras porque la mayor parte de los análisis adoptan una perspectiva sociopolítica, administrativa o económica en consonancia con el título original del simposio. La segunda porque las ocho contribuciones de los autores pertenecientes a países comunistas ofertan una interpretación coherente y unitaria de la revolución científico-técnica (RTC) —expresión acuñada con evidente éxito por el equipo Richta en 1968 (*vide*. Radovan Richta: *La civilización en la encrucijada*, Artiach, Madrid, 1972)— sobre fundamentos teóricos marxistas; basten dos datos volumétricos para avalar el protagonismo marxista en este campo, pese a los obvios esfuerzos neutralistas y pluralistas del organismo promotor del encuentro: las contribuciones marxistas cubren más del 50% del texto, y los autores más citados resultan ser Marx y Engels, seguidos a considerarle distancia por el propio Richta, I. Illich, T. Roszack, Ferkiss, Habermas, Katz, Lenin, etc.

Los trabajos aparecen divididos en cinco secciones de desigual factura e importancia. La primera se dedica a «la RCT como proceso social» y agrupa tres ambiciosos y sustantivos artículos, de carácter histórico el de E. Mendelsohn sobre el proceso de internacionalización del modo científico de conocimiento de raigambre social europea, más sistemáticos los del soviético V. Mshvenieradze («Hacia una concepción unificada y multidisciplinaria») y el inevitable R. Richta: 60 amenas, eruditas, omniabarcantes y ortodoxas páginas sobre el cometido de las ciencias sociales en el encauzamiento de la RCT.

Bajo el epígrafe «los problemas filosóficos del progreso científico» se reúnen cuatro trabajos que reiteran y desarrollan parcialmente algunos de los planteamientos globalizados en la primera parte. P. N. Fedoseyev ensaya una interpretación dialéctica de la RCT, intentando conciliar la autonomía y objetividad de la evolución de los conocimientos científicos con la planificación racional de sus aplicaciones por parte de las fuerzas sociales sobre las que inciden. Sava Ganovski, en la misma línea argumental, insiste en que la solución a la crisis de perspectivas abierta por el desarrollo de la RCT pasa por la creación de sistemas sociales capaces de controlar ese desarrollo, más que por un sistema de vetos tan caro a los críticos contraculturales. En cambio, A. Peccei, del Club de Roma, en un breve, pero incisivo ensayo denuncia los desarrollos desequilibrados y postula la interdisciplinariedad transcultural como una solución a la «problemática de la humanidad». Finalmente G. R. Taylor esboza la técnica de «índices del nuevo bienestar nacional» para que las ciencias sociales acometan una contabilidad realista en términos de costos totales del progreso económico y técnico, y no sólo en términos de productos netos.

La tercera parte sobre «funciones sociales de la ciencia y de la política científica» combina los exámenes críticos, pero básicamente optimistas de los orientales D. M. Gvishiani y G. Kröber, convencidos de las posibilidades reales de las opciones técnicas para la mejora humana en base a la superioridad de sus sistemas sociales, con los informes mucho más asépticos y técnicos de los occidentales P. Piganiol y K. A. Stroetmann, tendentes a diseñar mecanismos de prospectiva y de evaluación, respectivamente, al servicio de una política científica eficaz y humana.

A. M. de Bamako (Mali). E. Hegazy del Yemen y A. Rahman de Nueva Delhi (India) se encargan en la cuarta parte —«ciencia, tecnología y desarrollo»— de hacer oír la voz quejumbrosa del Tercer Mundo, que no puede participar en la RCT, no tanto a causa de su subdesarrollo social y cultural, cuando a causa de sus dependencias semicoloniales. En comparación, «la experiencia latinoamericana», analizada en un ensayo de encargo por Ph. Maxwell, resulta esperanzadora por cuanto acoge un amplio abanico de alternativas, de la transferencia a la autonomía, pasando por la apropiación. En este punto no deja de ser interesante observar que el desarrollo cuantitativo desigual de las contribuciones al simposio corre parejo a las desigualdades reales entre los países representados, circunstancia que apenas puede disimular el sociólogo norteamericano R. S. Cohen en su inteligente introducción.

De los ocho trabajos que constituyen la quinta y última parte sobre «las ciencias sociales y el cambio social» el de A. N. J. Hollander constituye, por su neutralismo axiológico no exento de penetración crítica, la contrafigura occidental de Richta; en la misma línea S. Kansu propone desvincular la ciencia (objetiva) de la tecnología (ideológicamente manipulada) y conceder a las ciencias sociales el control. El alemán federal G. Friedrichs, el soviético L. M. Gatovski y el japonés H. Okamoto analizan los cambios sociales operados en sus respectivos países por efecto de cambios tecnológicos (automatización, ciclo ciencia-producción, ciencias blandas), mientras J. Filipec y M. W. Thring se ocupan de la «calidad de vida». Por último el sistémico J. Platt confecciona listas de temas, crisis y problemas a tener en cuenta para resolver las necesidades mundiales.

Como es preceptivo en este tipo de reuniones, al final se recogen las recomendaciones dirigidas a la Unesco de gran virtualidad publicitaria y poca eficacia práctica.

Alberto Hidalgo Tuñón

Pensamiento asturiano (primera historia de filosofía asturiana). José B. Arduengo Caso. Autor. Gijón, 1983. 419 pp.

Mientras que el viejo problema de la posibilidad de existencia de las historias nacionales de la filosofía, con sus consecuencias de orden práctico y reivindicativo, mantenía aún su presencia al tratar de la filosofía española, y mientras la Asociación Para el Progreso de las Ciencias aún aspiraba a terminar el inacabado *corpus* iniciado por Bonilla, la nueva realidad político-social-económico-administrativa del momento, consecuencia de la constitución de la España de las 17 Comunidades Autónomas, prometía la atomización de la cuestión más o menos pronto.

Y ha sido Asturias, una vez más, de las pioneras (como en sus géneros fueron pioneras la *Gran Enciclopedia Asturiana* o la revista *Asturias Semanal*) en lo que a historias de la filosofía autonómicas se refiere. Nos referimos a un libro de 419 pgs. del que es autor José B. Arduengo Caso, profesor de Filosofía de un Instituto de Gijón, que lleva por título *Pensamiento asturiano (primera historia de filosofía asturiana)*. La edición está muy dignamente presentada, con una maqueta y diseño que hacen que a primera vista se confunda con un volumen más de una popular colección de libros sobre temas asturianos.

Esta primera historia de la filosofía asturiana consta de una introducción y dos partes, la una dedicada a la Filosofía Académica y la otra a la Filosofía Mundana. En la introducción el autor reivindica, con el «cuasi-asturiano» Gumersindo Laverde, la deuda que la Filosofía Española (en cuanto institución) tiene para con Asturias. Se queja el autor de la mínima pre-

EL BASILISCO, número 16, septiembre 1983-agosto 1984, www.fgbueno.es

sencia que en las Facultades de Filosofía tiene hoy la Historia de la Filosofía Española (aunque se olvida precisamente de que en la Universidad de Oviedo sí se imparte dicha disciplina en 5.° curso de Filosofía) y consciente de la escalada de las autonomías va más lejos de la aparente exaltación de lo regional, pues «tal exaltación se limita a lo superficial y a lo político jurídico y a todo más a implicaciones económicas, pero nunca se atiende a lo radical, a lo básico, a las auténticas raíces de nuestro pensar... El quehacer en este campo es labor titánica, si no queremos sucumbir al cosmopolitismo híbrido y superficial».

Arduengo hace una interpretación original de la tradicional distinción entre filosofía académica y mundana. Así en la primera parte del libro (pgs. 21 a 346), la «filosofía académica» se traduce en una visión global del «historiar de las ideas principalmente filosóficas en Asturias», que incluye el análisis de los «penosos y tardíos comienzos de la filosofía en Asturias» (con la consiguiente recuperación del obispo de Avila, Prisciliano), y sobre todo en los datos biobibliográficos por orden alfabético de «todos los pensadores asturianos desde Beato de Liebana a Alfredo Deaño» (como criterio adopta el de excluir a los filósofos asturianos vivos, aunque incluye a Manuel Granell y a don Pedro Caravia, por ya no productivos). No aportan gran cosa las 165 biografías de autores (dato que hago constar para envidia de otras Comunidades Autónomas), toda vez que no contienen más datos que los extraídos de la bibliografía de consulta más general al uso (salvo algunos testimonios particulares de autores actuales nada relevantes).

La segunda parte del libro (desgraciadamente más breve, págs. 349 a 415), la dedicada a la «filosofía mundana», es la más interesante y original; y a la par la que más puede aportar para, a través de la filosofía, llegar a calar profundamente en las perdidas señas de identidad asturianas que se lucha por recuperar. «Esta filosofía está inscrita en el pueblo», y de aquí los apartados dedicados a «Filosofía y pueblo: refranero» y «Filosofía y pueblo: romancero». A través del refranero —«Asturias en la Paremiología ocupa un lugar excepcional»— realiza José B. Arduengo brillantemente una sistematización del pensamiento asturiano. Así, dentro de la *Lógica*, y sólo como ejemplos cita, como muestra del carácter práctico tendente a remover sofismas. «El que quiera saber qu'estudie», «Faciendo y desfaciendo va la neña deprendiendo», «Onde les letres falen, barbes callen», «Faló el güe y dixo ¡mu!», «El que nun oye conseyu, non llega a vieyu» o «Burru fó Perico a Uviedo, burru fó y burru vieno». Las apariencias quedan de manifiesto con «Ojo, que la vista engaña» o «Non ye oru tou lo que relluz». Las teorías de la verdad se reducen al «La verdá non tién más quún camín». El error a «Gatu escamáu, al agua fría y tién mieu» y la inducción a «A ti te lo digo Noyu, entiéndelo Genoyu».

La *Ontología* asturiana, en particular el principio de causalidad, se manifiesta para Arduengo en esta su primera historia de la filosofía asturiana en máximas como «De padres gochos, fios marranos» o «Nunca pudo salir de mala sangre, bona morciella». En *Teoría del Conocimiento* la filosofía mundana asturiana iría contra el innatismo: «Nadie nace enseñáu»; contra la ceguera intelectual: «El que non sabe ye com el que non ve» e incluso encierra la duda metódica: «El que non duda, no sabe cosa alguna».

La *Cosmología* fue, según Arduengo, tema de especial consideración por el pueblo asturiano: «El muertu en el cementeriu y el fraile en el monasteriu», «Con el tiempo y una caña serás el amu de España», o el muy asturiano «El tiempo es oro». La *Psicología* se halla muy presente en esta filosofía mundana, temas como la memoria: «El que nun ten memoria ten que tener pernas»; el instinto: «La cabra tira al monte»; el sentimiento: «Cada loco con su tema»; la voluntad: «Querer es poder» o el temperamento: «Genio y figura hasta la sepultura». En *Teodicea* Asturias siempre ha dado testimonio de los atributos y la providencia de Dios (por este apartado Arduengo podría haber tenido problemas hace años): «A cada un lo suyu y a Dios lo de toos», «Dios castiga sin palu ni piedra», «Dios da nueces a quien no tien dientes», «Dios aprieta pero no afuega», «A Dios rogando y con el mazu dando». Por el espacio que le dedica se puede deducir la gran importancia que tiene la *Etica* de la filosofía asturiana según Arduengo: «Al gochu gordu untai el rabu», «Asturianín con dineru y gallegu con mundiu pa jodelu», «La avaricia rompe el sacu».

Tras esta suerte de rudimentos de curso general de filosofía asturiana, termina esta impresionante «Primera historia de filosofía asturiana» con unas consideraciones sobre la Filosofía y los romances y la literatura, incluso la literatura en bable.

Como el lector puede suponer, estamos deseando que autores de todas las comunidades autónomas (nacionalidades o regiones) del Estado español sigan el ejemplo de José B. Arduengo Caso y traten de realizar la recuperación filosófica de sus señas de identidad, para provecho de algunos y regocijo de todos.

Gustavo Bueno Sánchez

¿Salvar lo real? Materiales para una filosofía de la ciencia. Alfonso Pérez de Laborda
Ediciones Encuentro, Madrid, 1983.

Creo haber descubierto el «hilo rojo» —el autor en la introducción nos asegura su existencia, aunque no lo explicita por no dudar de la perspicacia del lector— que recorre los varios materiales reunidos en este grueso volumen. No estoy seguro, en cambio, de si ese hilo, aun siendo el mismo, está, o no, al igual que los materiales, cortado. Y lo que ya no sé es a dónde conduce el dichoso hilo.

El hilo es lo real. Y lo real aparece como argumento en las cuatro partes que componen el libro. En la primera se analizan, sobre todo desde la perspectiva histórica —perspectiva en la que lector podrá apreciar la vasta erudición del autor y aprovechar su sólida documentación—, tres ramas de las Matemáticas: la construcción de los números, la teoría de conjuntos y la probabilidad, sacando como conclusión que el constructivismo de los matemáticos desarrollado en estas áreas no agota la realidad, «conduce a perpelejidades inesperadas», y nos abre los ojos a vacíos explicativos.

En la segunda parte encontramos el hilo rojo en el repliegue de la pregunta por la esencia de la ciencia, presentando tres respuestas (las dos primeras, la de Kant y la de Ortega, de forma parcial, y más en detalle la tercera: la ofrecida por las filosofías de la ciencia de ahora). En todas ellas aparece como conclusión, manifiesta o no, según el autor, que el problema de la filosofía de la ciencia es el problema de la realidad, de manera que nadie, aunque proclame lo contrario, se zafa de la filosofía, esto es, de esas preguntas que dicen «qué es», y que son precisamente las que nos plantean el problema de la realidad.

En la tercera parte se examinan varias hipótesis ensayadas para localizar el hilo rojo, esto es, que tienen como objetivo la búsqueda de lo real. Se discute, en primer lugar, la teoría de la verdad de Popper, en la que desempeña un papel fundamental el problema de la realidad. En segundo lugar, recuerda que el experimentalismo y la inducción, aunque vínculo necesario de nuestro conocimiento con lo real, no son suficientes en la filosofía de la ciencia. Y, en tercer lugar, se plantea el fundamental dilema que agobia el autor: materialismo / Dios. Dos hipótesis en disyuntiva. La primera de ellas es considerada como reduccionista (ontológica y epistemológicamente); y, «como verá el lector, todo el libro quiere mostrar la imposibilidad de esta hipótesis». El materialismo reduccionista, según los análisis del autor, se ve obligado a cerrar con poderosas creencias los huecos de su conocimiento de lo real. Se apuesta, pues, por la segunda hipótesis, Dios, que, aunque problemática, «está en coherencia con la filosofía de la ciencia».

El desarrollo de esa segunda hipótesis constituye la pequeña y última cuarta parte del libro. Para alcanzar lo real (nuestro hilo rojo) nada mejor que «echarse a manos llenas en la teología, sin vergüenzas, sin necesidad de vueltas y revueltas que

EL BASILISCO, número 16, septiembre 1983-agosto 1984, www.fgbueno.es

terminen llevándonos —cómo no— a ella... Los caminos de la teología son anchos, abarcan el mundo entero, la realidad entera».

¿A dónde nos ha conducido el famoso hilo rojo? A eso que llama «Dios», término este del que —utilizando la terminología fregeana— no sabemos qué sentido tiene, ni qué referencia —si Zeus o la Santísima Trinidad—, por no hablar de la representación, que, por ser totalmente subjetiva, allá cada uno con sus cadaunadas.

Julián Velarde Lombraña

La revolución newtoniana y la transformación de las ideas científicas. I. Bernard Cohen. Alianza Universidad, 360. Madrid, 1983. 425 pp.

Revolución, estilo y *transformación* son los tres conceptos sobre los que pivotan las tesis centrales de esta obra de madurez de uno de los mejores conocedores vivos de los entresijos del pensamiento de Newton. No se trata, por tanto, *sólo* de un libro erudito y exacto de historia de la ciencia, sino de una curiosa, aunque inevitable, hibridación de historia y filosofía de la ciencia.

Cierto que nadie mejor —a excepción, tal vez, de D. T. Whiteside— que I. B. Cohen, editor en colaboración con A. Koyré de la más pormenorizada y detallista edición de los *Principia*, exhumador de manuscritos inéditos y rastreador infatigable de variantes textuales fechadas, para informarnos de lo que «verdaderamente dijo Newton» entre 1661 y 1727, debidamente documentado y contextualizado. El lector hallará insuperables muestras de este tipo de *historia filológica* en los capítulos 3 y 5 —notas incluidas—, a propósito del concepto de inercia, del movimiento de la luna, de las leyes de Kepler, etc.

Pero el interés del libro no reside tanto en esta exhibición analítica de consumado especialista, cuanto en las tesis generales que sobre tal base fenomenológica *parecen* sustentarse. Yo digo *parecen*, porque, aunque la obra aparece dividida en dos mitades, dedicadas, respectivamente, a «la revolución newtoniana» provocada por su peculiar estilo matemático, y a «la transformación de las ideas científicas», tesis y ejemplos se entreveran tan íntimamente en ambas partes que resulta difícil decidir si el caso de Newton —por eminente que sea— sirve de mero pretexto e ilustración de un cambio científico que se ajusta al patrón de una «revolución por transformación» o, al revés, si esta original concepción del cambio científico emerge y se alimenta idiográficamente del estudio especializado de los *Principia*. En esto precisamente consiste la hibridación aludida atrás.

Entiéndase bien: la cuestión que estoy planteando es metodológica y afecta al modo en que se concibe y se practica la historia de la ciencia. No empaña, por tanto, la asombrosa variedad de los conocimientos históricos e historiográficos de que Cohen hace gala, cuando, por ejemplo, en el capítulo 4 ejemplifica transformaciones de ideas en Darwin y en Franklin o cita pertinentemente a Freud y a Foucault. Al contrario, subraya la profundidad y coherencia del que fuera presidente de la Unión Internacional de Historia y Filosofía de la Ciencia, así como editor de *Isis*, cuya fidelidad al método genético que practica le lleva a concluir su libro con un apéndice psicohistórico sobre el propio concepto de transformación que propugna. De este modo, sin distinción de planos y sin solución de continuidad, la historia de la ciencia parece capaz de abastecerse y justificarse autónomamente, pues puede desvelar, por simple autorreflexión, la génesis de los propios conceptos metahistóricos, cuya validez se confirma en el campo mismo de la historia de las ideas científicas. Inopinadamente, Cohen parece bordear la paradoja, con su maniobra de autojustificación histórica.

Esta discusión carecería de sentido si Cohen admitiese de algún modo que su tesis de que la revolución científica de Newton consiste en «esa mezcla peculiar de razonamiento imaginativo más el uso de técnicas matemáticas aplicadas a los datos empíricos» (p. 82), que llama «estilo newtoniano», y que su doctrina de las transformaciones, según la cual «todos los avances científicos revolucionarios han de consistir menos en revelaciones dramáticas repentinas que en una serie de transformaciones, cuya significación revolucionaria puede no haberse constatado (excepto posteriormente, por los historiadores) hasta el último gran paso» (p. 182), ni están extraídas exclusivamente de la historia de la ciencia, ni agotan en ella su sentido, por más que deban ser empíricamente confirmadas por los datos históricos. Sólo si el horizonte de la ciencia finaliza en su historicidad, el concepto matemático de transformación —con invariantes incluidas—, que maneja Cohen, valdrá tanto como el episodio contingente de su descubrimiento y de sus sucesivas transformaciones. Pero incluso en este supuesto, la historia del concepto no sería *filológica*, sino *filosófica*.

El modo de proceder de Cohen, partidario incondicional de una historia *filológica* de textos (a ser posible incunables), contextualizados en la época de su aparición, adicto a las prácticas *fenomenológicas* de sus maestros Wolfson y Koyré, metodológicamente comprometido en la reconstrucción *psicogenética* de los cursos del pensamiento de los grandes creadores científicos, no deja lugar a dudas acerca de su voluntad de mantenerse dentro de las lindes de su especialidad académica, explorando exclusivamente los *contextos de descubrimiento* y eludiendo exquisitamente cualquier contaminación *justificacionista* de carácter lógico, filosófico e, incluso, sociológico.

Véase como muestra su análisis del concepto de revolución. De entrada, declina Cohen en el capítulo 1.° toda discusión sobre sus diversos significados en base a que «es legítimo restringir la tarea del historiador a la determinación de los rasgos de la ciencia newtoniana que en la época de Newton parecieron tan extraordinarios como para merecer la designación de revolucionarios» (p. 22), tarea que ejecuta inmediatamente desplegando la amplia variedad de los logros científicos de Newton. Pero el mero hecho de clasificar tales logros como más o menos revolucionarios implica, salvo nominalismo, una decisión sobre el significado del término por débil y genérico que sea, v. g., «cambio novedoso». El capítulo 2.°, resumen de su obra *Scientific Revolution: History of a Concept an a Name* (1977), puede entenderse como un intento de justificar tal decisión, sin desbordar los parámetros de la historia, pues el significado de «revolución científica» en general, y de «revolución newtoniana» en particular, quedará fijado no a través de discusiones semánticas y metacientíficas con Popper, Kuhn o Feyerabend, sino a partir de la exhumación de textos de Fontenelle, Clairaut o D'Alambert. «Así pues, es un hecho histórico que los *Principia* de Newton en concreto, y los logros científicos newtonianos en general, se convirtieron en la primera revolución científica reconocida» (p. 68). Y esta primacía genética es precisamente la que autoriza a Cohen a definir las características de toda revolución científica retrotrayéndose únicamente a los registros científicos históricos.

Pero si las revoluciones científicas son fenómenos exclusivamente históricos, analizables intrahistóricamente, sobra cualquier otra consideración. Puede concederse que, aunque la expresión «estilo newtoniano», acuñada por Cohen, no está fundamentada en los textos de la época, el capítulo 3.° constituye una excelente muestra de la sabiduría histórica de Cohen: su caracterización del estilo newtoniano en dos fases (p. 119 y ss.) coincide con las apreciaciones que los contemporáneos más sagaces de Newton hicieron sobre los *Principia*. Sin embargo, cuando en el capítulo 4.° explicita la noción de transformación al objeto de analizar la estructura fina del cambio científico, Cohen descubre sus cartas, pues, en definitiva, es esta noción la que dota de un significado empírico e históricamente analizable al propio concepto de revolución. Porque si el proceso mediante el cual emergen y se desarrollan los conceptos y teorías científicas consiste en una serie de transformaciones sucesivas, en las que subyacen ciertas invariantes o constantes, se está negando la

EL BASILISCO, número 16, septiembre 1983-agosto 1984, www.fgbueno.es

existencia de rupturas dramáticas o cesuras en la ciencia, se está rechazando cualquier oposición tajante entre «ciencia normal» y «ciencia revolucionaria» —significativamente ni se menciona el concepto de «paradigma»— y se está excluyendo paladinamente la tesis de la inconmensurabilidad.

En vano intenta Cohen eludir la discusión metacientífica y metahistórica, esto, es, filosófica, apelando al enjuage de Canguilhem que distingue entre una «escala macroscópica (global) de la historia de la ciencia» (p. 241), en la que se movería Kuhn, y una escala microscópica, de detalle o de estructura fina; en vano intenta desviar nuestra atención intrahistóricamente oponiendo la noción de transformación a la de síntesis (p. 177). El concepto de transformación está cargado de promesas e implicaciones filosóficas. Con él, Cohen ha logrado una feliz hibridación entre historia y filosofía de la ciencia y, mal que le pese, no puede protegerlo intrahistóricamente contándonos su génesis intelectual. Debe exponerlo a la criba de la selección natural en el nicho ecológico de la teoría de la ciencia. Cualquiera que sea su suerte futura, los análisis que Cohen efectúa en el capítulo 5.º sobre los estadios de la transformación que conducen de las leyes de Kepler a la gravitación universal, o el minucioso estudio del proceso por el que las *leges naturae* de la física cartesiana se transforman en las *leges motus* de la dinámica de Newton (pp. 203-15) y los *Principes de la Philosophie* en los *Philosophiae naturalis principia mathematica*, no podrán ser ignorados ya por los estudiosos posteriores de la obra de Newton. Constituyen piezas tan sólidas para la historia de la ciencia, que sólo podrán ser rebatidos los argumentos que las sustentan, desmontando el armazón metateórico de la transformaciones. La pregunta crítica es: ¿puede ejercutarse esa tarea intrahistóricamente?

Alberto Hidalgo Tuñón

Actas del II Congreso de la Sociedad Española de Historia de las Ciencias. Mariano Hormigón (Ed.). Zaragoza 1984. 3 vols.

La importante edición en tres volúmenes de las *Actas* del II Congreso de la Sociedad Española de Historia de las Ciencias, celebrado en Jaca del 27 de septiembre al 1 de octubre de 1982, viene a cerrar el ciclo de esta segunda edición de los Congresos de la mencionada Sociedad —paso importante para su consolidación—, el primero de los cuales tuvo lugar en Madrid en septiembre de 1978, y cuya tercera edición se celebrará proximamente en San Sebastian del 1 al 5 de octubre de este año (véase la convocatoria en este mismo número de *El Basilisco*).

En sus tres volúmenes se contienen «la mayor parte» de los trabajos del mencionado congreso, en el cual se inscribieron 160 participantes: 8 conferencias, 4 mesas redondas, 1 coloquio, 84 comunicaciones y 13 resúmenes de trabajos, todo ello referido a las áreas en torno a las cuales se estructuró el congreso en esta ocasión: 1) La influencia del pensamiento de Darwin en España, Portugal y Latinoamérica; 2) La Ciencia y la Técnica en España entre 1850 y 1936 (el tema del I Congreso de la SEHC estuvo centrado en estos aspectos, pero referido al período 1750-1850); y, 3) Temas Libres.

El primer volumen (551 pp.) recoge los textos de las ocho conferencias, que estuvieron a cargo de: Enrique Beltrán («Dos culturas y dos faunas»), Faustino Cordón («Significación de la aportación científica de Darwin y coyuntura biológica que encuentra»), Thomas F. Glick («Perspectivas sobre la recepción del darwinismo en el mundo hispano», Felipe González Vicen («El darwinismo social: espectro de una ideología»), Semion R. Mikulinsky («Diálogo a través de un siglo»), Eduardo L. Ortiz («La polémica del darwinismo y la inserción de la ciencia en Argentina»), Jesús Osacar («Iconografía alquímica aragonesa») y Pierre Thuillier («Darwinismo. Ciencia e Ideología»). Asimismo incluye este primer volumen la transcripción de las cuatro mesas redondas, cuyos temas fueron los siguientes: 1. «La Historia de la Ciencia y de la técnica en el curriculum profesional del científico y del ingeniero»; 2. «La situación de la Historia de las ciencias en diferentes universidades e Instituciones científicas y culturales del mundo»; 3. «La Historia de las Ciencias y de la Técnica en Aragón»; 4. «Perspectivas institucionales de la Historia de la Ciencia y de la Técnica en España». Igualmente figura en este primer tomo el texto del Coloquio («La Ciencia y la Técnica en España en el siglo XIX») y las 21 comunicaciones (más 3 resúmenes) correspondientes al área I (Darwinismo).

El segundo volumen (508 pp.) incluye las 32 comunicaciones (más 5 resúmenes) correspondientes al área II, cuya temática, durante el período de tiempo señalado (1850-1936), se refiere a disciplinas diversas: Matemáticas, Física, Farmacia, Antropología, Biología, Ciencias Naturales, etc.

El tercer volumen (447 pp.) recoge, igualmente, a través de las 28 comunicaciones (más 9 resúmenes) allí contenidas, correspondientes al área III (Temas libres), una gran variedad de temas, tratados desde perspectivas muy diversas.

Quizá, a la vista de los materiales tan heterogéneos que estas *Actas* nos ofrecen —tanto por los campos abarcados (Derecho, Física, Antropología, etc.), como por las perspectivas adoptadas—, se haga necesario insistir en la necesidad de que estos mismos encuentros se planteen sus propios límites y contenidos, quizá ahora algo confusos; situación que seguramente deriva del problema más general del concepto y método de la Historia de las Ciencias como disciplina, y que en parte es debido al uso generalizado de un concepto excesivamente «blando», poco estricto, de «ciencia». Y, sin duda, es necesario tal planteamiento crítico para evitar lo que, en algunos casos, viene siendo simple yuxtaposición de «reliquias», en otros, problemas filosóficos relacionados con la ciencia, y, en no pocas ocasiones, simple ideología.

La cuidada edición de estas *Actas*, que constituye un conjunto muy interesante, ha sido preparada por Mariano Hormigón, miembro del Comité organizador de este Congreso, vicepresidente de la SEHC y Director de la revista *Llull*.

Elena Ronzón

Narváez y su época. Jesús Pabón y Suárez de Urbina. Espasa Calpe, Colección Austral. Madrid, 1983, 330 pp.

Este es un libro de Historia, pero de la que se hacía antes. La que muchos estudiamos y a la que después renunciamos arrastrados por el empuje irresistible de la Historia económico-sociológica, que trata más bien los factores que determinan a los individuos, que de estos mismos individuos en cuanto «motores», o mejor dicho, actores de diverso orden en la Historia. No sabemos si este libro, ampliamente comentado en un reciente programa televisivo, preludia una vuelta a la llamada Historia-fenoménica (que es a la vez Historia razonada), o a la injustamente denostada Historia-batalla, o si es sólo la manifestación de una anomalía en el presente historiográfico español. Es una cuestión que únicamente puede decidir el propio gremio, él mismo anómalo, de los historiadores de oficio. Por nuestra parte resaltaremos sólo aquellos aspectos de la obra acerca de los cuales creemos poder decir algunas palabras: sus aspectos filosófico-gnoselógicos y sus aspectos que entrañan alguna enseñanza para nuestro presente político-social, pues, contra Hegel, suponemos con Aristóteles y con el autor (p. 253) que la Historia ha de producir una enseñanza válida no sólo para el análisis del pasado, sino también para orientar en lo posible el gobierno del futuro. En este caso se trata de la biografía de un personaje clave en la Historia de España del pasado siglo: Don Ramón María Narváez, el Duque de Valencia, quien «desde 1843, en que capitaneó el movimiento político-militar que derribó a Espartero, hasta 1868 en que murió siendo jefe de Gobierno —esto es, durante veinticinco años—, desempeñó un papel capital como jefe del Ejército, presidente del Gobierno o figura de la Oposición» (p. 51). en

EL BASILISCO, número 16, septiembre 1983-agosto 1984, www.fgbueno.es

realidad no se puede hablar de libro más que aparentemente, pues el estudio de Pabón sobre Narváez es en gran parte póstumo, inacabado en relación con el proyecto original y compuesto para la editorial por su discípulo Carlos Seco Serrano, según el conocimiento que tenía por sus relaciones con el autor y a instancias de una donación testamentaria.

Pabón intentaba en esta biografía «trazar la vida del personaje *desde dentro*: psicología individual, intimidad, proceso y reacciones del carácter» (p. 34), frente a otro tipo posible de biografía según las *líneas exteriores*: las cuestiones públicas que el personaje vivió, como había hecho en *Cambo*, otra obra suya. Pero, sin llegar a decir que esta distinción sea gratuita, lo que sí nos parece es que creer que se puede penetrar *dentro* de un personaje histórico es incurrir en una gnoseología *mentalista*, que no es ni siquiera, como se suele decir, una perspectiva psicológica, pues precisamente la Psicología como ciencia positiva había comenzado —y se mantiene aún— como crítica del mentalismo, de la introspección (la crítica de Comte a la Escuela escocesa a través de la versión francesa de Roger-Collard, Cousin y Joufroy). No es, a nuestro juicio, tampoco una perspectiva filosófica, sino más bien metafísica, prefilosófica ella misma, porque la «mente» no es tanto una intimidad inaccesible cuanto una pura vaciedad, un sinsentido. No obstante, que un «mentalista» no pueda hacer filosofía en sentido estricto no quiere decir, en principio, que no pueda hacer ciencia. Y esto es lo que hace Pabón, una mezcla de metafísica y ciencia histórica en la que la balanza se inclina no obstante, en favor de esta última. Pues a pesar de este mentalismo de fondo, su forma de proceder no puede ser más dialéctica: se trata de negar la leyenda del *Espadón de Loja*, la que habla de un Narváez militarote y pueblerino, tirano típico (leyenda que se mantiene en parte por la débil y escasa bibliografía existente sobre el período isabelino), presentado de un modo distinto a como lo presenta la novela (forma de conocimiento que se asemeja mucho al conocimiento científico), la cual negó en parte esta leyenda al dibujar de forma más compleja al joven Narváez en Baroja, al Narváez gobernante en Galdós y al Narváez moribundo y esperpéntico de *La corte de los milagros* de Valle-Inclán. Pero la negación que ejercita la Historia no tiene por qué ser la negación *absoluta* hegeliana, sino la negación que implica toda determinación por rectificación de lo anterior (*determinatio negatio*). En este sentido interpretamos a Pabón cuando escribe: «Historia pobre, literatura riquísima, y frente a ambas la leyenda. La leyenda de Narváez —el crudelismo *Espadón de Loja*— solamente podía ser sometida a revisión —ratificadora o rectificadora— mediante el estudio de la documentación inédita. Y esa revisión era —y es— una normal exigencia histórica: un derecho del personaje que lega a la posteridad todos los elementos de juicio, un deber general para los historiadores de su época, y muy especial para quienes heredan y poseen la documentación» (p. 304). Pabón ordenó y catalogó personalmente 16.500 documentos del «archivo Narváez» conservado en la Real Academia de la Historia, aunque este Archivo no contiene más que una parte de los papeles que el propio Narváez (a diferencia de otros importantes políticos del XIX, que seguramente tendrían mucho que ocultar) acumuló sobre la marcha y guardó de acuerdo con su interés histórico, teniendo la delicadeza de destruir aquéllos perjudiciales para el honor de otras personas españolas o extranjeras. La otra parte fue adquirida por un embajador chileno que la conserva privadamente en su país.

El libro de Pabón lleva una Introducción de su discípulo Carlos Seco, en la que se dibuja la biografía del propio historiador y se enmarca en sus límites el libro presentado, comparándolo con el proyecto que no se pudo cumplir; comparación que es más pertinente, a nuestro juicio, dejarla para el futuro, porque si Pabón no culminó victoriosamente su «proyecto Narváez» («el libro que pudo ser», como lo denomina Seco), ello implica que no cabe un juicio estrictamente histórico hasta que alguien culmine esa empresa, dándonos el metro para medir indirectamente no tanto lo que hizo necesariamente el historiador (pues esto sería idealismo histórico), cuanto lo que *verosímilmente* pudo haber hecho. Consta también el libro de seis capítulos, ordenados así bajo la responsabilidad del introductor: el primero trata de rectificar la figura legendaria y literaria del. *Espadón*; el segundo capítulo está dedicado al joven Narváez e incorpora un brillante esbozo de la política española desde 1808 a 1823; el tercero contempla a Narváez en la política de su tiempo (la época del régimen de los generales y de los pronunciamientos isabelinos) y resalta el prestigio europeo de su figura. El capítulo IV trata de dos mujeres en la vida de Narváez: la famosa Sor Patrocinio, y Consuelo, su hija. El capítulo V trata de los papeles del archivo Narváez que están fuera de España; y el capítulo VI recoge como apéndice un relato sobre la enfermedad y muerte de Narváez y una nota que enumera lo mucho que se hizo administrativamente durante los gobiernos que presidió.

Por lo que respecta a la enseñanza política, la obra que reseñamos contribuye a ello en tanto que delinea, inacabadamente, desde luego, pero con rasgos firmes, uno de los arquetipos históricos más impresionantes del político del siglo XIX: Narváez en tanto que encarna en sí admirablemente a nuestro juicio más que a un político de mucha clase, a la clase política misma; clase política entonces de la que no se puede decir que no haya existido en España, como se supone en el fondo cuando se afirma que el pueblo español es apolítico o que oscila imprudentemente según una «loi de double frénesi» (Díez del Corral), entre liberalismo utópico y reacción más utópica, sino que a nuestro juicio la clase política existe, aunque esencialmente bajo la forma reiterada de clase de un solo elemento, del hombre/partido político: así Narváez es él mismo el Partido moderado, que aguanta mientras Narváez lo sostenga. El Duque de Valencia más que un militar es un político, un hombre de Estado; es un hombre, según nos cuenta Pabón, con gran sentido de la justicia, que no tiene ningún espíritu corporativista cuando a los 23 años rompe con las inclinaciones de su condición social (noble de sangre, descendiente de los reconquistadores de Andalucía), con sus amigos y compañeros de armas de la Guardia Real y recibe el bautismo liberal asumiendo la divisa «Constitución o muerte» por la que se jugará la vida en varias ocasiones; que prefiere ver cómo se cierra su carrera de ascensos militares a partir del triunfo de la reacción en 1823 y durante una «ominosa década», antes que ceder en sus convicciones políticas esenciales. Más tarde será durante 25 años, a juicio de Pabón, el constructor del Estado contemporáneo rememorando las obras más brillantes de la Ilustración dieciochesca, dotando a la sociedad española de élites administrativas, de hombres de gobierno que se empeñen en una obra perdurable. A diferencia de Espartero (otro gran mitificado) prefiere la competencia al amiguismo a la hora de formar sus gobiernos. Incluso, aunque respeta a la monarquía de Isabel II, pone por encima como su bandera «la causa de la libertad y la Ley fundamental del Estado» (p. 228). Por todo ello Narváez, el Narváez incompleto, pero rico y complejo que nos presenta póstumamente Jesús Pabón, empieza a ser desde ahora en la literatura histórica una obra recomendable también para la formación del juicio político, prudencial, capaz de orientar a nuestros actuales políticos, tan dados a confundir su función con la de meros ideólogos.

Manuel F. Lorenzo

Computer Shock, Vasconia, Año 2001. Federico Krutwig Sagredo, Autor, Zarauz 1984, 493 págs.

Desde los tiempos de Don Helénides de Salamina, maestro nacional de Casar de Cáceres, no habíamos visto cosa igual. En esta obra del traductor de Mao Tse Tung al vasco, se elabora toda una filosofía de la historia destinada a justificar el papel que reserva el autor a Vasconia para el siglo XXI. El País Vasco, que «es europeo desde el hombre de Cromagnon» (mientras que España es magrebina, norteafricana), debe luchar no sólo contra el opresor colonialista y etnocida castellano, sino también contra ese propio espíritu mauritano de los españoles que ha contagiado a «una semi intelectualidad con culturilla hispanosa

EL BASILISCO, número 16, septiembre 1983-agosto 1984, www.fgbueno.es

que se está formando en Euskalherria» y que ha llevado al pueblo vasco «en la actualidad a una posición espiritual en nada superior a la de los pueblos más atrasados del Africa Central». Vasconia pertenece, según el autor, a un primer mundo, heredero directo de la Grecia clásica, formado por Europa y la «América greco-europea que la llaman los afro-indios-americanos no sin razón "gringo" (es decir griegos), puesto que ellos no son greco-europeos, sino bárbaros surgidos de una mezcolanza afro-árabo-indo-hispánica», pero está sometida al angustioso colonialismo de una potencia tercermundista como es España. Responsable de esta situción lo es en gran medida el cristianismo (en particular «la labor de ese nefasto hijo de Loyola, fundador de los jesuitas que asesinaron el Renacimiento») «con tantos curas, hijos de curas, ex-seminaristas, ex-frailes y otros tipos de curas fracasados que ven la posibilidad de ser empleados como maestros de ikastolas o de escuelas públicas como enseñantes de euskara» (afirma Krutwig la «incultura de un licenciado en Filología vasca por la Universidad de Vitoria, que es el coladero por donde pasan todos los fracasados en todas las ramas universitarias y en la que reciben títulos todos los desertores del arado que han abandonado las vacas»). Pero también es responsable de la situación actual el «miserabilismo chusmacero de la nueva ETA» (el autor añora los años de la ETA V[a]).

La salvación de la estructura vasca como pueblo en la nueva era cibernética pasa, según Krutwig, por una alianza greco-euskalduna que en el terreno de la educación llevaría a que a los ocho años todo vasco debería saber en primer lugar el euskara, pero también el griego clásico (lo que obligaría a llevar profesores griegos e incluso construir barrios griegos junto a Oñate); más tarde habría que estudiar la literatura y la filosofía redactada en inglés y alemán y por último adquirir un conocimiento perfecto de la cultura del Renacimiento en Italia. El núcleo de esta revolución cultural estaría en «lo que sería la glándula pineal de Euskalherria, *Sofópolis*», ciudad que habría que ubicar en la ría de Guernica frente a Mundaka, con su ágora central rodeada de la Biblioteca, Teatros y Odeones, un templo de Zeus vasco; el zigurat de siete pisos, y donde unas diez mil cabezas pensantes (no habría inconveniente en «fomentar la incorporación de individuos no vascos en cuyos cromosomas se hubiese dado la mutación positiva para lograr un mejoramiento de la raza») vendría a ser «el software de la Euskalherria del siglo XXI».

En este curioso libro, escrito paradójicamente en la lengua del «colonizador español» (aunque abundan los párrafos en los idiomas de cultura: griego, alemán e inglés), los autores más citados son Aristóteles, Platón, Marx, Kant, Nietzsche, Goethe, Wagner, Schopenhauer y Laborit. Esta mezcla de clasicismo germánico aplicada al País Vasco comienza a preocupar cuando se dejan traslucir ideologías cercanas de mal recuerdo: así cuando se afirma que «sólo el detritus humano se puede oponer a una estructura piramidal según los méritos (status de elite, popular, populachero y chusmacero)» o «si deseamos que el País Vasco sobreviva y triunfe en una sociedad gobernada por la cibercultura, lo primero que debemos hacer es poseer espíritu de Señor, no de esclavo, puesto que en la nueva sociedad beltistocrática tan sólo sobrevivirán los mejores y es fácil darse cuenta de quién está condenado a desaparecer de la futura Era». De cualquier modo este libro es imprescindible para los coleccionistas de productos autonómicos.

Gustavo Bueno Sánchez

Conjuntos numéricos (Algebra II). Primera Parte: De los Naturales a los Transfinitos. Antonio González Carlomán, Servicio de Publicaciones Universidad de Oviedo, 1983.

Constituye este volumen una planta más del edificio matemático que el profesor Carlomán se ha propuesto construir. Es continuación de, y se apoya en, el libro *Lenguaje Matemático (Algebra I)*. Y la construcción hasta esta planta segunda es sólida, con claros indicios de un trabajo minucioso, y utilizando una «arquitectura» (estructura o forma) peculiar en la edificación. En el presente volumen se trata de construir la planta del Algebra de conjuntos.

La determinación de un sistema algebraico puede hacerse desde dos perspectivas distintas: considerar el sistema como un conjunto no vacío con un número finito de operaciones que satisfacen ciertas condiciones, o bien considerar el sistema como un sistema relacional. Así, cabe considerar el álgebra booleana como una parte del álgebra «abstracta» o «universal» que estudia las propiedades de grupos, cuerpos, etc.; en concreto, como un conjunto no vacío con dos operaciones binarias y una monaria, cerradas, que cumplen los axiomas de Huntington, por ejemplo, donde la noción de orden no desempeña papel fundamental. O bien cabe considerar el álgebra booleana como un tipo de red (conjunto ordenado de cierta manera), y donde la noción de orden aparece como fundamental.

El profesor Carlomán ha elegido la segunda forma, y por ello «la base de este libro es la relación de orden (el buen orden)», y el principio supremo es el «axioma de buena ordenación» de Zermelo. Mas el «alejamiento» —proclamado por el autor— de la axiomática de Peano no me parece excesivo, porque el axioma fundamental de Peano —el principio de inducción— será utilizado, si no con frecuencia, sí en pasos muy decisivos, aunque bien es cierto que no se toma como axioma, sino como teorema, pero con una demostración —como la ofrecida por Rey Pastor, *Análisis Algebraico*, 14.ª edic. Madrid. 1961, p. 22— no constructiva (demostración por reducción al absurdo, no admitida por el intuicionismo), si bien en el prólogo dice el autor seguir la marcha de la actual escuela «semiintuicionista».

El otro pilar que sostiene el edificio es la «fijación del universo de discurso», o determinación, siempre, del conjunto soporte de la estructura, y que equivale al «axioma de separación» de Zermelo.

Sobre las bases señaladas van siendo construidas todas las categorías del sistema de los conjuntos con gran rigor y minuciosidad que demuestran, no sólo lo muy trabajado que está el libro, sino también la gran capacidad para hacer las demostraciones de forma rápida y elegante: I. Conjuntos bien ordenados; II. Operaciones en conjuntos bien ordenados; III. Operaciones sobre familias; IV. Operaciones en ordinales y cardinales; V. Lógica polivalente; VI. Sistemas de numeración y calculatoria en los naturales; VII. Divisibilidad en el conjunto natural N; VIII. Combinatoria.

Me merece consideración aparte el capítulo sobre «lógica polivalente». Encuentro reparos en llamar al sistema algebraico aquí expuesto «lógica». Mis reparos provienen no ya de consideraciones teóricas sobre los sistemas «divergentes» del de la lógica bivalente (la discusión en este sentido nos retrotrae a planteamientos gnoseológicos, filosóficos, divergentes de por sí). Lo que discuto es que el sistema propuesto sea el mismo (tenga la misma *estructura* o la misma forma) que el álgebra booleana —mientras que la parte básica de la lógica tiene estructura de álgebra booleana—, y que la diferencia reside sólo en la *materia*, en el número de *elementos* del conjunto final; de manera que cuando éste consta de dos elementos recaemos, como no podría ser menos, en el álgebra binaria booleana.

El sistema algebraico expuesto por Carlomán sólo aparentemente es un álgebra o retículo booleano. Ciertamente consta, como éste, de un conjunto dotado de cierta relación de orden, con máximo y mínimo, con una operación monaria y otras dos binarias definidas explícitamente (la primera binaria, el +, no tanto, porque entra el *definiendum* en el *definiens*). Ahora bien, dadas esas tres operaciones sobre el conjunto indicado, para precisar qué tipo de álgebra tenemos, o bien señalamos las propiedades de las operaciones mediante axiomas, o bien, puesto que las operaciones envuelven necesariamente relaciones, analizamos en qué relación se en-

EL BASILISCO, número 16, septiembre 1983-agosto 1984, www.fgbueno.es

cuentra el término resultante de la operación con los otros. Son dos perspectivas del mismo proceso. En la primera, en la axiomática, «borramos» la «génesis» del proceso operatorio, y por ello los axiomas aparecen como «definiciones implícitas». En la perspectiva relacional señalamos la génesis que conduce a la operación. Desde la primera perspectiva, un álgebra booleana es un álgebra que cumple los axiomas de Huntington. Desde la segunda, es una red (retículo) distributiva y complementada con elementos máximo y mínimo.

El álgebra de Carlomán no cumple el axioma V de Huntington (o desde la perspectiva relacional, no es un retículo complementado):

$$a \cdot a' = 0 \; ; \; a + a' = 1$$

Mientras que en el sistema de Carlomán tenemos que:

$$p \,\&\, -p \neq 0$$

Y no cumple dicho axioma porque las operaciones del álgebra de Carlomán son distintas de las del álgebra booleana. La operación monaria de Carlomán es la operación simetría, consistente en la inversión del orden, y basada en la relación de contrariedad: en lugares opuestos valores iguales. La operación monaria del álgebra booleana es la operación complemento, consistente en dar a la variable el valor distinto del suyo, basada en la relación de contradictoriedad; en lugares correspondiente valores opuestos. Y, si bien cuando los valores son solamente dos ambas operaciones coinciden, no por ello podemos confundirlas (como tampoco cabe confundir la multiplicación aritmética con la conjunción lógica, aunque coinciden cuando el conjunto sobre el que se ejercen consta solamente de los elementos 1 y 0.

Y la operación binaria + expuesta por Carlomán (definida en $a + b$ como el mínimo de los mayorantes del conjunto que abarca hasta el siguiente de: *a* más los *x* menores que *b*) es también distinta de la operación v del álgebra booleana (definida en $a \vee b$ como el mínimo de los mayorantes del conjunto formado por *a* más *b*).

Hemos dicho antes que las operaciones envuelven siempre relaciones. La operación + de Carlomán queda establecida sobre la relación de *orden total* (de ahí la necesidad de, y la precisión conseguida con la noción de «el siguiente»). La operación booleana v queda sostenida sólo sobre la relación de *orden parcial*, y, por lo tanto, la noción de «el siguiente» resulta no pertinente (puede no darse entre dos elementos cualesquiera). De esta diferencia proviene que no se cumpla en el sistema de Carlomán la ley de la idempotencia para esta operación, de manera que:

$$p \vee p \neq p$$

En resumen, por poseer las operaciones distintas propiedades (por venir dichas operaciones generadas por relaciones distintas) de las de un álgebra booleana no se cumplen ciertas leyes: la de no contradicción, la de idempotencia para la suma, la distributiva de la suma respecto del producto, etc). Pero la constatación de estas diferencias, si bien útil para la discusión sobre la naturaleza de la lógica, en nada puede menguar la justa apreciación del elegante algoritmo desarrollado por Carlomán.

Julián Velarde Lombraña

Actas del III Seminario de Historia de la Filosofía Española Ed. de Antonio Heredia Soriano. Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1983.

Nos alegramos de la rápida edición de las *Actas* del *III Seminario de Historia de la Filosofía Española* (celebrado en Salamanca del 27 de septiembre al 1º de octubre de 1982 —véase reseña de Nicolás Martín Sosa en *El Basilisco* nº 14, pp. 78-82) que, tras el retraso «preocupante» que sufrieran las del *II Seminario* (celebrado en 1980, aparecieron a comienzos de 1983 —con fecha de 1982), confirman la vitalidad y fuerza de lo que ya se puede considerar una institución en el marco de la historia de la filosofía española. El volumen de estas *Actas* (la edición estuvo dirigida, como en las ocasiones precedentes, por el Coordinador del Seminario, Antonio Heredia Soriano) aparece también publicado por la Editorial de la Universidad de Salamanca: creemos poder afirmar que la mejor y modélica entre las editoriales universitarias españolas (aunque a primera vista parece que no tendría nada que ver, se podría concluir que el peso de la tradición universitaria salmantina influye positivamente en su actividad editorial).

Estas terceras Actas ocupan 452 págs., un espacio intermedio entre las primeras y las segundas (que ocupan dos volúmenes). No quiere esto decir que el tercer seminario fuera menos copioso que el segundo: las peculiares costumbres académicas hispánicas se enfrentaron a la rapidez de la edición, de manera que nueve de los 36 trabajos presentados no pudieron ser incluidos al no obrar los originales.

El índice de este volumen refleja la estructura que en su tercera edición adoptó el Seminario (sobre las cuatro secciones del anterior, aparece una nueva dedicada a Conmemoraciones):

I) Sobre el tema básico general del Seminario: «Filosofía y política en España», se incluyen cuatro estudios de Cirilo Flórez, Enrique Rivera, Antonio Heredia y Nicolás Martín Sosa.

II) La sección dedicada a «Vida filosófica en España» consta de dos apartados: A. *Proyección internacional*, dedicado al estudio de la presencia de Ortega en Francia, la Unión Soviética, Argentina, Méjico y los Estados Unidos, en trabajos firmados por Alain Guy, Zdenek Kourim, Julio de Zan, José Luis Gómez Martínez y Nelson R. Orringer, y B. *Instituciones*, en el que Laureano Robles y A. Pintor Ramos escriben sobre la Sociedad Catalana de Filosofía y el Seminario Xavier Zubiri respectivamente.

III) En esta ocasión la sección dedicada a «Didáctica y Metología» contiene análisis sobre la situación actual de la filosofía en las enseñanzas de Magisterio y Bachillerato y sobre la didáctica de la ética en la enseñanza media, a cargo de José Luis Mora, Rafael Jerez Mir y Francisco Rodrigo Mata.

IV) La nueva sección, «Conmemoraciones», contiene varios trabajos de Miguel Cruz Hernández, Ramiro Flórez, Mariano Alvarez Gómez, Gilbert Azam, Jesús Marín Vázquez y Vicente Muñoz Delgado, anticipándose al centenario de Ortega; Jaime Rora Roca, Jorge M. Ayala y Luis Jiménez Moreno recordando a Eugenio d'Ors; y el de Adolfo Cruz Alberich, dedicado a Juan Zaragüeta.

V) La sección dedicada a «Varia» incluye tres estudios: el de André Gallego sobre Pedro Juan Núñez, otro (más) dedicado al krausismo, en esta ocasión por Teresa Rodríguez de Lecea; y un estudio sobre Urbano González Serrano a cargo de Antonio Jiménez García.

Como puede verse, a causa de la coyuntura derivada del centenario, once de los 27 trabajos publicados se refieren directamente a Ortega y su circunstancia.

Si damos valor de representación al *Seminario* (a través del análisis de los trabajos presentados a lo largo de las tres ediciones celebradas y felizmente cerradas con sus *Actas*) de lo que es en la actualidad la Historia de la Filosofía Española, y creemos que puede hacerse, estaremos en condiciones de poder diagnosticar los derroteros que sigue la disciplina en la actualidad. Y aunque sea a título de primeras impresiones, creemos que podríamos concluir una excesiva preocupación por las cuestiones relativas a la propia disciplina y a la situación actual y profesional de la filosofía en España («excesiva» en el contexto de la Historia, pero no de una Sociología, por ejemplo) o la monótona reiteración de trabajos sobre autores y movimientos mejor conocidos y más recientes en el tiempo cuando faltan tantos estudios serios sobre autores y obras casi olvidadas y no menos interesantes (por supuesto, de esta situación en absoluto serían responsables los

EL BASILISCO, número 16, septiembre 1983-agosto 1984, www.fgbueno.es

mentores del *Seminario* de Salamanca, sino todos los que nos dedicamos a este arte).

Precisamente en la línea de recuperación de autores del olvido hay que situar la nueva sección: «Conmemoraciones», que puede ofrecer buenos resultados en este sentido: tomando como fechas clave sólo las del nacimiento y muerte (habría otras), cada dos años (periodicidad de los seminarios) un 4% de todos los autores a considerar celebrarían un centenario —múltiplo de cien— (porcentaje que subiría mucho si se incluyeran en las conmemoraciones los múltiplos de 25, por no decir los de 10): es decir, teóricamente en pocos seminarios se podría haber dado un repaso a buena parte de la historia de la filosofía española, «por conmemoraciones». Habría que lograr de algún modo que este recurso no sirviera para concentrar aún más los estudios sobre determinadas figuras consagradas (¿quién no siente cansancio, al escuchar los nombres de Ortega, Marx o Darwin?). Ya en el contexto del III Seminario (tomando como criterio el año anterior y posterior, para subsanar los olvidos en ediciones posteriores) se desaprovechó la ocasión con Gaspar Cardillo de Villalpando (muerto en 1581), Luis de Losada (nacido en 1681), Gregorio Mayans (muerto en 1781), Don Juan Manuel (nacido en 1282), Santa Teresa o el P. Gaspar Loarte (muertos en 1582), Juan Caramuel (muerto en 1682), José Cadalso (muerto en 1782) o el irrepetible milenario de la constancia histórica de la presencia en Oviedo del *De consolatione philosophiae* de Boecio (inventario de la Catedral de 882) —olvido del que somos únicos culpables los asturianos. Aún se puede en el IV Seminario celebrar el milenario del nacimiento de Ibn Masarra (883) o aprovechar la ocasión de los cuatrocientos de la muerte de Fray Rodrigo de Solís o Fray Lorenzo de Villavicencio.

Gustavo Bueno Sánchez

El proyecto filosófico de Juan David García Bacca, Ignacio Izuzquiza, Anthropos, Barcelona, Mayo 1984, 535 págs.

He aquí un libro modélico sobre uno de los autores más pertinaz e injustamente «marginados» entre los de la llamada «generación del exilio». Corre el peligro, sin embargo, de convertirse en un producto tan «marginal» como la figura y la obra del autor que reivindica. Si así fuera, no sería justo, pero demostraría, una vez más, el caracter esnobista y oligopólico del mercado cultural —en particular filosófico— español en la última década. No sería justo, porque jamás se ha publicado en España una obra sobre el pensamiento de García Bacca tan exhaustivamente documentada, al tiempo que tan rigurosa y bien organizada. Su estructura global, aunque clásica en este género de obras informativas, contiene algunas innovaciones metodológicas a reseñar. Cierto que a la introducción biobibliográfica sobre áreas de producción, intereses e influencias —cuatro densos capítulos de datos— sigue una exposición cerrada del ¿sistema?, cuyo esquema tripartito —ontología (cap. VI), antropología (Cap. VII) y gnoseología (cap. VIII)— no difiere del que canónicamente cabe seguir para analizar a cualquier filósofo de relieve. Sólo que datos historiográficos y teoría filosófica se hallan imbricados *explícitamente* por la presencia de un «diccionario conceptual» de términos clave (cap. V) e *implícitamente* por una penetrante aclaración de los «presupuestos» que cohesionan una producción intelectual tan rica, variada, amén de dispersa, como la de García Bacca. La idea del «diccionario» tal vez haya sido inspirada por las concepciones de N.R. Campbell sobre la conexión que posibilita interpretar magnitudes empíricamente determinadas en términos de un sistema teórico axiomatizado de corte científico, pero su aplicación a un estudio historiográfico cobra el aspecto de una feliz «transustanciación» conceptual. La elucidación de los presupuestos desde los que García Bacca construye, en cambio, un valioso ejemplar de una original metodología diseñada por Izuzquiza paradigmáticamente en abstracto en una comunicación presentada al II° Congreso de Teoría y Metodología de las Ciencias. La ingrata tarea del reexpositor alcanza con esta innovación sistemática una profundidad insospechada.

Mención aparte merece el capítulo 3° dedicado a la «reivindicación del castellano como lenguaje y ámbito de problemas filosóficos» tan exquisita y peculiarmente llevada a la práctica por García Bacca. En Izuzquiza este deseo de recuperación se incardina en el marco de un proyecto más ambicioso: «comenzar a reconocer el valor, cuando lo hay, de cuanto se escribe en castellano, sin complejo alguno de inferioridad», según se declara militantemente en el prólogo frente a quienes se limitan a una mecánica y vacía traducción de otros pensamientos. Comulgan plenamente en este punto autor y personaje.

Pero el libro de Izuzquiza, además de modélico, resulta a la postre *paradójico*. Pretende rescatar definitivamente a García Bacca de la vitrina a la que se relegan las viejas leyendas apenas celebradas ocasionalmente —una cita erudita, una medalla— y convertirle en un *reto* filosófico vivo y actual. Para ello, se ve forzado, en un arriesgado ejercicio de dialéctica, a «formalizar» su «materia» de estudio: geometriza las *influencias*, solidifica los *problemas*, academiza el *estilo* y domestica la *independencia* del original. La obra *abierta* se *cierra*, la *sugerencia* se torna *dogma* el *reto* se metamorfosea en *ritual*, de modo que el estudio de Izuzquiza acaba siendo, según su propia confesión, una pura «contradicción» (p. 492). Pretende provocar una explosión conceptual, pero debe limitarse a simularla. La paradoja estriba en que si no se pasa de la fase de ensayo a la ejecución, la obra resulta estéril; pero si es fecunda, desaparecerá en las explosiones en cadena para las que sirve el detonante. Es la escalera wittgensteiniana que sirve para llegar hasta García Bacca; quien ascienda a través de ella fuera de ella, deberá arrojarla. Sólo que al arriesgado escalador, no se le ofrece ahora la consoladora «justa visión del mundo», sino tan sólo otra escalera para seguir subiendo.

Alberto Hidalgo Tuñón

Information sources in the History of Science and Medicine. Pietro Corsi/Paul Weindling (Eds.) Butterworth Scientific, Londres 1983.

Dentro de la colección *Butterworths Guides to Information Sources* (que cuenta ya con más de quince títulos) acaba de aparecer el tomo dedicado a la Historia de la Ciencia y de la Medicina. Se trata de un volumen de 531 págs., que contiene veintitrés artículos a cargo de distintos autores, editado por Pietro Corsi (del Instituto de Filosofía de la Universidad de Pisa) y Paul Weindling (profesor de Historia de la Medicina de la Universidad de Oxford). Los autores son en su mayor parte ingleses, aunque figuran entre ellos tres italianos y tres norteamericanos. Por su formación proceden a partes iguales de la filosofía y la historia, de la medicina y de las distintas ciencias particulares consideradas (Matemática, Física, Química y Ciencias Naturales).

Por su planteamiento no puede por menos que recordarnos este libro al publicado hace treinta años por George Sarton (de quien, precisamente, se cumplirá el 31 de agosto de este 1984 el centenario del nacimiento —este año habría que celebrar también los centenarios de Bachelard y Gilson): *Horus. A guide to the History of Science. A first guide for the study of the History of Science with introductory essays on Science and Tradition* (The Chronica Botanica Company, Waltham, Mass., USA, 1952, 316 págs.), por cierto, en términos de bibliófilo, uno de los libros mejor editados que conocemos. En ambas obras sus autores han visto la necesidad de tratar una serie de aspectos de carácter gnoseológico, destinados a delimitar y precisar el sentido que creen se debe dar al concepto tan amplio de Historia de la Ciencia. Sarton incluía su «Ciencia y Tradición» o el famoso «¿Es posible enseñar la Historia de la Ciencia?». En la obra de Corsi y Weindling se dedican los siete primeros trabajos (que forman la primera parte de las cuatro en que se estructura la obra) a este fin. Más que ensayos teóricos estos artículos pre-

EL BASILISCO, número 16, septiembre 1983-agosto 1984, www.fgbueno.es

tenden informar sobre el estado de las respectivas cuestiones, analizadas desde el momento en que se plantearon y ofreciendo cada uno de ellos completa y amplia bibliografía al respecto. Estos trabajos son: Pietro Corsi, «Historia de la Ciencia, Historia de la Filosofía e Historia de la Teología»; Charles Webster, «La historiografía de la medicina»; Arnold Pacey, «La Historia de la Tecnología»; Michael MacDonald, «Perspectivas antropológicas sobre la Historia de la Ciencia y de la Medicina»; L.J. Jordanova, «Las ciencias sociales y la Historia de la Ciencia y de la Medicina»; Margaret M. Gowing, «La Historia de la Ciencia, la Política y la Economía política» y Paul Wood, «La relación de la Filosofía de la Ciencia con la Historia de la Ciencia».

La segunda parte, de la que son autores los dos editores de la obra, está dedicada a ofrecer información sobre la documentación general de interés para la Historia de la Ciencia: Pietro Corsi, «Guía de las fuentes bibliográficas»; Paul Weindling, «Publicaciones periódicas y sociedades» (se olvida el autor sin embargo de la segunda parte del título del capítulo, y para nada se habla de las sociedades) y Paul Weindling, «Métodos de investigación y fuentes».

La tercera parte consta de una serie de artículos en los que se ofrecen análisis sectoriales e históricos de las ciencias, la medicina y la tecnología: Gian Arturo Ferrari y Mario Vegetti, «Ciencia, Tecnología y Medicina en la tradición clásica»; C.B. Schmitt, «Tendencias recientes en el estudio de la ciencia medieval y renacentista»; G.L.'E. Turner, del Museo de Historia de la Ciencia de Oxford, «Instrumentos científicos»; S.A. Jayawardene, «Ciencias Matemáticas»; Simon Schaffer, «Historia de la ciencia Física»; W.H. Brock, «Historia Natural»; Margaret Pelling, «El experimentalismo y las ciencias de la vida desde 1800» y «La Medicina desde 1500». Como en las otras secciones, cada capítulo va seguido de copiosa bibliografía.

La cuarta y última parte está dedicada a hacer la Historia de la Historia de la Ciencia en cuatro entornos no europeos: se estudia la rápida expansión de la disciplina en los EE.UU. y se dedican capítulos a las ciencias indias, islámica y china: Edward H. Beardsley, «La Historia de la Ciencia y la Medicina americana»; Emilie Savage-Smith, «La Ciencia y la Medicina islámica»; T.J.S. Patterson, «La Ciencia y la Medicina en la India» y Christopher Cullen, «La Ciencia y la Medicina en China».

Termina el libro con una lista de revistas (en su mayor parte publicadas en inglés) que se editan actualmente o aparecieron con posterioridad a la relación que incluía Sarton en su *Horus*, ya mencionada. Dejemos constancia de las cuatro revistas en lengua española que se incluyen en esta lista: «*Cuadernos de Historia de la Medicina Española* (Salamanca, 1962-), *Cuadernos de Historia Sanitaria* (La Habana, 1952-1960), *Dynamis. Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam* (Granada, 1981-) y *Revista de la Sociedad Cubana de Historia de la Medicina* (La Habana, 1958-1963).

Comparando esta obra de Corsi/Weindling con la de Sarton desde el punto de vista de las «fuentes de información», la forma sistemática seguida por Sarton a la hora de ofrecer los datos (por culturas, países, ciencias, sociedades, museos, bibliotecas, congresos, premios...) nos parece más adecuada a la hora de tratar de evitar olvidos, pues con esos barridos transversales estos se hacen más difíciles. Y quizá, de haber seguido ese sistema, pudiera no haber ocurrido que, en un libro que se presenta como «an authoritative guide to the world's literature on the subject», salvo las cuatro revistas mencionadas, no se mencione ningún nombre de autor hispánico ni nada que tenga que ver con la ciencia ni con la medicina y su historia españolas (Sarton hacía figurar obras de Babini, al hablar de Argentina, o de Carracido, Menéndez Pelayo o Millás Vallicrosa, al tratar de España, o una decena de colecciones de libros en español de interés para estos campos). De otro modo: en esta guía «to the world's literature on the subject», España no está en el mundo.

Gustavo Bueno Sánchez

CONGRESOS

Séptimo Congreso Internacional de Lógica, Metodología y Filosofía de la Ciencia

Cada cuatro años la División de Lógica, Metodología y Filosofía de la Ciencia de la Unión Internacional de Historia y Filosofía de la Ciencia celebra su Congreso Internacional. El séptimo tuvo lugar, en el marco de la austriaca Universidad de Salzburgo, del 11 al 16 de Julio de 1983.

El Congreso estuvo dividido en 14 secciones (pueden leerse los enunciados en EL BASILISCO nº 14, pág. 96), en cada una de las cuales tuvieron cabida tres o cuatro ponencias de autores invitados y abundantes sesiones de comunicaciones. Se presentaron en total al Congreso 46 ponencias (que serán publicadas durante este año, una vez más, por North Holland Publishing Company — P.O. Box 211 ; 1000 AE Amsterdam. Holanda —, editadas por Ruth Barcan Marcus, Georg J.W. Dorn y Paul Weingartner) y 520 comunicaciones (cuyos largos resúmenes, en algunos casos textos íntegros, han sido publicados en seis volúmenes, que totalizan 1.800 páginas por la propia Secretaría del Congreso, el Departamento de Filosofía de la Universidad de Salzburgo —Franziskanergasse 1/1; A-5020 Salzburgo— y pueden solicitarse adjuntando 75 US $ a nombre del profesor Paul Weingartner).

Sin que pretendamos extraer conclusión alguna, dado que no se pueden igualar los campos de las distintas secciones a efectos de una cuantificación en términos absolutos, sí dejaremos constancia de que fueron las secciones dedicadas a «Metodología General de la Ciencia», «Fundamentos y Filosofía de las Ciencias Físicas» y «Lógica filosófica» las que más comunicaciones acapararon (81, 75 y 68 respectivamente).

Completemos la noticia de este Congreso haciendo mención de la participación española al mismo. Asistieron al Congreso más de 700 personas procedentes de 45 naciones. El número de españoles fue, una vez más, relativamente escaso: sólo ocho personas (ocupando España el puesto 16 en la lista de países por número de asistentes, con igual número que Australia). Los más numerosos fueron los congresistas procedentes de EE.UU., 164; la R.F. Alemana, 91; la Unión Soviética, 67; Inglaterra, 40; Polonia, 34... De los asistentes españoles presentaron comunicación: Maximiliano Fartos (F. de Filosofía, U. de Valladolid): «Tratamiento poliádico de un silogismo de la *Poética* de Aristóteles»; Esperanza Guisán (Dpto. de Etica, U. de Santiago): «La ética como una ciencia social: de Schlick a Stevenson»; Miguel Lorente (F. de CC. Físicas, U. Complutense): «Una interpretación causal de la estructura del espacio y el tiempo»; Vicente Muñoz Delgado (U. Pont. Salamanca): «La *Consequentia* y sus divisiones generales en Juan de Oria (1518)»; Ramón Queraltó (F. Filosofía, U. de Sevilla): «Sobre el significado de *azar* en física moderna»; Miguel Sánchez Mazas (D. Lógica, U. del País Vasco): «Un modelo aritmético para lógica modal» y Juan Vázquez Sánchez (Univ. de Santiago): «Teoría y experiencia».

G.B.S.