

NOTAS Y COMENTARIOS

SER Y PENSAR EN MARTIN HEIDEGGER (*)

I

Contiene este nuevo libro de Heidegger el texto de los cursos del semestre de invierno 1951-1952 y de verano de 1952 dado por el autor en la Universidad de Friburgo de Brisgovia. Entre lección y lección se intercala el texto del resumen de la última clase hecho por el propio autor.

Este origen del libro tiene la ventaja de ofrecer el texto en toda la fuerza y vida de las clases orales, y a la vez el inconveniente de las repeticiones, digresiones y la falta del orden riguroso propia de una obra de esta naturaleza.

El primer curso, encerrado en la Primera Parte, quiere conducir al lector a la aprehensión directa del pensar concreto. Ya se sabe que el método heideggeriano es el de una *fenomenología existencial*. Nada, pues, de conceptos ni reflexiones propiamente dichas: se trata de conducir al lector a la aprehensión de nuestro pensar concreto en su mismo acto de irrupción, en su realización existencial. Por caminos sinuosos y a veces casi impracticables —en que la Filosofía se mezcla con la poesía y la literatura más de lo conveniente para la claridad de la exposición— la Primera Parte del libro pretende precisamente deshacer al lector de los modos corrientes, superficiales, de pensar en las cosas, de los principios y modos generales de pensamiento que se le imponen desde fuera y que dejan intocado el *ser*, porque sustituyen el pensar auténtico por su *representar* conceptual. Diríamos que H., en un noble esfuerzo, quiere aventar las cenizas de lo convencional y artificioso, que ocultan la brasa ardiente del genuino pensamiento, para penetrar hasta él o, mejor aún, para aprehender y *de-velar el ser* mismo del pensar en una intuición coincidente con el mismo. Empleando los términos técnicos de que el autor echa mano en su estudio sobre la *verdad*, diríamos que H. pretende hacer pasar al lector de lo *óntico* a lo *entológico*, del *ente* al *ser* del pensar.

En la Segunda Parte continúa la misma búsqueda, la de-velación del *ser* del pensar a través de un largo y prolijo —y por momentos pesado y artificioso—

(*) ¿QUE SIGNIFICA PENSAR?, por *Martin Heidegger*, traducción del alemán *Haraldo Kahnemann*, editorial Nova, Buenos Aires, 1958.

so— análisis filológico de un célebre texto de Parménides, sobre el que fundamenta y estructura su propia concepción del pensar, que más que concepción quiere ser aprehensión intuitiva del mismo.

Conocida es la tesis de H. de que el pensamiento griego en sus primeros representantes, los presocráticos, descubre el *ser* de la metafísica, que luego con Sócrates, Platón y Aristóteles, y más todavía con la Filosofía medioeval, se encubre y oculta tras el *concepto del ente hasta nuestros días*, en toda la Filosofía Occidental, hasta llegar a la propia empresa de H., que pretende *de-velar el ser* del ente y restituir así la metafísica a este su primer y verdadero objeto. Todo el esfuerzo del filósofo alemán se concentra en volver a *descubrir* ese *ser* oculto y perdido en los *conceptos y objetos* o *entes* de una pseudo-ontología racionalista, y volver a centrar la metafísica en el *ser*, aprehendido en una intuición pre-intelectual. Para semejante tarea se vale, principalmente en sus últimos escritos, como sucede también en esta Segunda Parte del libro, de prolijos análisis etimológicos de los vocablos alemanes y griegos, especialmente de los textos presocráticos.

Pensar es, en definitiva, el *donde* se revela el *ser* o *presencia* del ente. El *ser* es la manifestación o *presencia* del ente, presencia o *patencia* que no se da sino en el *ser* del hombre —“*ser aquí*”, que dice H.— en el *ser* del pensar concreto. Conviene desde un comienzo no confundir la noción tradicional del pensamiento como un acto conceptual y judicativo con el pensar, tal cual lo toma H. Para éste pensar es la *asistencia* a la *presencia del ser*, es *donde* el ente se revela como *ser* o *patencia*. *Ser y pensar* son lo mismo no en el *sentido lógico* y conceptual de Hegel, sino en el *sentido existencial*, que H. atribuye a Parménides —tras penoso análisis de un texto suyo— de que el pensar es *tomar en consideración* la *presencia* o manifestación del *ser* del ente, es aquel peculiar *ser* en que se revela el *ser* de los entes. Traduciendo, pues, pensar por *tomar-en-consideración*, y ser por *asistir-de-lo-presente*, H. traduce el célebre texto de Parménides, en que se afirma la identidad de ser y pensar, de la siguiente manera: “el, pues, mismo *tomar-en-consideración* es así también *asistir-de-lo-presente*”. Las cosas, los entes o estantes particulares revelan su *ser* en el *ser* del pensar. Vuelve así H. a su tema fundamntal de que el *ser* no se revela y no es tal sino en el *ser* del “*ser aquí*” (*Dasein*. hombre). en el *ser* del pensar concreto (que es lo mismo que el *Dasein* u hombre).

Ser y pensar se corresponden, porque ni el *ser* puede ser sin *pensar*, pues no manifiesta su presencia sino en el *pensar* o conciencia (*Dasein*), ni el *pensar* (*Dasein*) puede darse sin el *ser* (*Sein*) o *presencia*, pues no puede darse sino como *acogida* o recolección de la presencia del ente.

Como se ve no se trata del pensar como acto intelectual, que H. llama *representar*, y que para él es una imagen vacía de ser, desde que el concepto se coloca *frente* a éste —que, por eso, se convierte en *ob-jectum*, algo puesto delante de— el cual queda, por la misma razón, distanciado y oculto a su mirada. Pensar para H. no es, en definitiva, sino el *ser* mismo del hombre, destituido de toda esencia o realidad permanente sustancial, como un puro punto de encuentro de la *de-velación* o *presencia del ser* con la *acogida* que tal presencia implica, encuentro inmediato sin representar conceptual alguno, especie de intuición a-conceptual, anterior a todo representar o pensamiento lógico que es el *ser* mismo del hombre: *Dasein*, “*ser aquí*”, “*guardián*”, “*casa*” o también “*pastor*”, que custodia al *ser*. El *ser* del pensar o el *ser* del hombre

no es sino *acogida* o el en *donde se de-vela* o manifiesta el *ser*. Y el *ser* o *presencia* del ente no es sino en la *acogida* del pensar del hombre.

II

H. destaca con fuerza que el pensar es *donde el ser se de-vela* o manifiesta. Los entes o cosas son, pero *su ser* permanece oculto a sí mismo y a todas las miradas que no sean las del pensar o del hombre. *Sólo hay un ser* donde el *ser* no solamente es sino que se manifiesta y aparece formalmente tal: y es el ser del hombre —*Dasein*—, el *ser* del pensar, el ser del *espíritu* o de la *conciencia*, diríamos nosotros. Con el método fenomenológico H. ha re-descubierto la gran verdad de la *intencionalidad* de la actividad y del ser del hombre, que lo ubica de una manera única entre todos los entes, en medio de los cuales somos: es el único ser que tiene *conciencia* o aprehende su propio *ser* y el *ser* de los demás entes.

Pero H. coloca el pensar fuera de los conceptos y de la actividad intelectual, de lo que él llama el pensar lógico. y lo ubica en el ser mismo del hombre. ¿Qué es este pensar previo al pensar lógico, al parecer identificado con el mismo ser del hombre, con el *Dasein*, en que el *ser* de los entes se manifiesta como *presencia* o *patencia* en la *acogida* del pensar? Parecería que este *pensar* identificado con el *ser del hombre* o "*ser aquí*", no es sino una intuición empírica, vaciada de todo ser permanente o sustancial, y que, en términos de la Filosofía tradicional, no superaría la intuición sensitiva, y donde, por eso, *sujeto* y *objeto pensar* y *ser*, que dice H.— aunque dados en la tensión intencional, aun no manifiestan o de-velan su oposición o dualidad real, porque aun no de-velan su verdadero *ser*, sólo asible o captable por la mirada del espíritu o, más concretamente, de la inteligencia, que en H. y, en general, en todos los existencialistas está menospreciada.

En todo caso y sea cual sea el verdadero alcance del pensamiento de H. al respecto, es éste el punto central en que su posición queda siempre oscura y ambigua, acaso intencionalmente.

Porque, ¿es el pensar o *acogida* de la presencia de lo presente algo distinto de esta presencia misma de lo presente? Vale decir, el *ser* del ente acogido, ¿es realmente distinto de la *acogida* misma en que el ser revela su presencia? Si bien en sus últimos escritos —también en éste— parecería que el *ser* acogido no se reduce al *ser* del hombre, es decir, al ser que es la existencia o *ser aquí* o el pensar, la afirmación de que el *ser* (*Sein*) no se revela *ni* es sino el "*ser aquí*" (*Dasein*) u hombre y, en nuestro caso, en el *ser del pensar* como pura *acogida* o *ex-sistencia*, deja siempre la duda de que el *ser* de los entes —concretamente de las cosas del mundo— tenga consistencia o realidad en sí mismo fuera del *ser* de la existencia, del pensar concreto o del "*ser aquí*" del hombre. Por de pronto si el pensar es pura *acogida* o conciencia existencial —pura decisión o temporalidad finita— y el ente no de-vela su *ser* o *presencia* sino en tal pensar o "*ser aquí*". ¿Qué es el *ser* en sí mismo, con independencia del pensar? Más aún, ¿tiene sentido siquiera para H. esta pregunta, que sólo se formula en términos conceptuales? Pero si esta pregunta no tiene sentido, la posición del problema del *ser* en el punto pre-intelectual en lo que lo coloca H., ¿no se ha perdido ya todo el sentido de la Filosofía —como creemos nosotros que sucede en H.—, que o se formula

en términos intelectuales, o se pierde en lo *impensable*, donde el diálogo filosófico y aún humano carece de sentido?

Se podrá objetar que H. no ha puesto nunca en duda el *ser* real de los entes. Pero ¿son realmente los entes, o, en otros términos, poseen *ser* realmente antes de su manifestación o *presencia* en el “*ser aquí*” del hombre o, lo que es lo mismo, en la *acogida* del pensar? En todo caso, dada la posición en que la pregunta de H. se coloca, en un plano pre-intelectual o irracional, creemos que el problema carece de sentido: y que *no se puede poner en duda, como tampoco negar ni afirmar el ser* de los entes, porque, según diremos enseguida, en este plano empírico, sensitivo, paradójicamente el *ser* formalmente tal ha desaparecido de la vista, pues se han suprimido los únicos ojos capaces de distinguirlo: los de la inteligencia.

He ahí el problema que plantea de continuo la metafísica existencial de H., ¿hay o no una real trascendencia del *ser* frente al *ser* de la existencia o del pensar? Como lo hemos advertido en otras ocasiones (1), creemos que el método fenomenológico existencial encierra inexorablemente a H. en la inmanencia existencial y lo inhibe *in radice* a plantear siquiera el problema de la trascendencia del *ser* frente al *pensar*. Con tal método ni siquiera sentido tiene el problema de la trascendencia: porque, colocado el problema en una zona irracional o preconceptual, queda colocado realmente en un plano empírico, sensitivo, donde es imposible de-velar formalmente la dualidad del *pensar* y del *ser* del sujeto y del objeto, precisamente porque es imposible va aprehender —pese a todo el esfuerzo de H.— el *ser* en cuanto tal. En esta pretendida intuición existencial, preconceptual, del pensar concreto desaparece la dualidad de sujeto y objeto, precisamente porque se ha apagado la luz de la conciencia intelectual —de los conceptos y juicios— en que se de-vela y se juzga al *ser* y, con él, al *ser* del sujeto y del objeto en su irreductible dualidad real de *ser* inmanente y de *ser* trascendente, simultáneamente dados en la polaridad intencional de la unidad del acto intelectual. La llamada superación del *realismo* o *idealismo* o, en otros términos, del dualismo de sujeto y objeto a que aluden todos los *antiintelectualismos* —el *vitalismo* y el *existencialismo*— no se logra sino a costa de la supresión del problema mismo con la supresión de la visión intelectual, en que el *ser* se manifiesta: y la *unidad de sujeto y objeto*, de *ser* y *pensar*, sólo se logra con la desaparición del auténtico *ser*, sumergido en la oscuridad de una conciencia crepuscular puramente empírica o sensitiva. Sucede con esta intuición existencial, lo que en la noche: con la supresión de la luz —de la inteligencia, en nuestro caso— desaparece la multiplicidad de los objetos, unificados en la unidad de las tinieblas. Es verdad que el *ser* sólo se revela en la conciencia del hombre, pero en su *conciencia* intelectual, como *siendo* o *existiendo* —en acto o en potencia— realmente distinto o trascendente al acto del pensamiento que lo aprehende. El pensar no se da sino en el plano de la inteligibilidad o luz del *ser* y a su vez el *ser*, no se de-vela o manifiesta sino en la luz del pensar intelectual o espiritual, no se manifiesta sino en el *ser* espiritual del hombre, no se hace sino en él *presencia*, pero como *siendo* primero en sí mismo: su *presencia* en nuestra inteligencia es presencia de *algo*, que es en sí. Reducir el *ser* a pura *presencia* o *patencia*,

(1) *Tratado de Existencialismo y de Tomismo.*

y correlativamente, el *ser* del pensar o existencia —“el *ser aquí*” del hombre— a pura *acogida*, a puro *en donde*, *pastor*, *sitio* o *casa* del *ser*, es diluir el *ser* en el puro *aparecer*, sumergir la *dualidad real* en la *unidad fenomenica* en que aquélla se manifiesta y por la cual ésta únicamente tiene sentido. Como el *ser* es ante todo *realidad*, *existencia* o *consistencia en sí*, por la cual únicamente cobra sentido su *aparecer* o *presencia*, así como por el *ser* inmanente logra sentido la *acogida* de la conciencia, la aparición del *ser trascendente* en la *unidad del acto* del *ser inmanente* del pensar implica la *dualidad de la realidad* o *ser del sujeto aprehendente* y del *objeto aprehendido*.

La unidad de *ser* y pensar del acto de la conciencia se revela como una unidad intencional, con dos polos de sujeto y objeto, como una *unidad sustentada* y condicionada por una *dualidad real* del *ser sujeto* y del *ser objeto*, del *ser inmanente* y del *ser trascendente*. Sin tal *dualidad real*, la unidad intencional del pensar —de sujeto-objeto en oposición en el mismo acto— pierde su sentido de tal. Para mantenerse en ella sin la *dualidad real* H. ha necesitado apagar la luz espiritual de los conceptos y del juicio y se ha sumergido en una intuición irracional de tipo empírico-sensitivo, donde paradójicamente ha desaparecido el verdadero *ser real*, donde el *ser* ha sido sustituido por su puro *aparecer* o *patencia* o *presencia*.

Reconquistado el *ser* con la aprehensión intelectual, aquél logra su real trascendencia e independencia del acto inmanente que lo aprehende —donde se manifiesta como *ser aprehendido*, pero como *ser real*, que desde su *realidad trascendente* determina su *aparición* y aprehensión inmanente— quedando a la vez, y por eso mismo, liberado del carácter existencial, temporal-histórico del acto mismo que lo aprehende.

Si la aprehensión o *acogida* (*pensar*) de la *presencia de lo presente* (*ser*) significase para H. la de-velación del *ser* formalmente tal, lo que da consistencia y realidad a los entes, aquello por lo que las cosas son, H. habría alcanzado fenomenológicamente el verdadero *ser*; pero en ese mismo momento la unidad intencional de *acogida* y *presencia*, de *pensar* y *ser*, se de-velaría en la *dualidad real* que la causa y sustenta, sin la cual aquella *unidad* perdería todo sentido, porque la *acogida* no es sino porque antes es acto del *ser acogedor* —*ser del sujeto*— y la *presencia* no es sino manifestación del *ser* o *realidad que se presenta*. *Acogida* y *presencia* se diluyen en lo *impensable* e *inabismable*, sin la *dualidad real* que las condiciona como su manifestación. En otros términos, la *unidad intencional* de la *acogida* y la *presencia* no tiene sentido sino como unidad de dos *seres reales*.

III

En última instancia la posición de H. supone una falsa concepción del concepto y del juicio y, en general, de toda la vida intelectual, concepción, por lo demás subyacente en toda la Filosofía moderna. En efecto, desde Descartes hasta Kant y desde Kant hasta Hegel y los positivistas y el vitalismo de Bergson y el existencialismo contemporáneo, toda la Filosofía moderna está impregnada del prejuicio de que el concepto y, en general, la vida intelectual no es sino una *imagen* de la realidad. El *racionalismo* tanto en su forma *realista* cartesiana como en su forma *idealista* trascendental hegeliana coinciden en este punto: en hacer del concepto y del pensar una *representa-*

ción del ser —al que representa *realmente o no*, según una u otra posición— pero en cualquier caso representación en sí misma *vacía de ser*. El concepto nos pone *frente* al objeto o ser trascendente, pero sin alcanzarlo en sí mismo, en su realidad, porque queda encerrado en su propia inmanencia. En este punto el idealismo y el realismo *racionalistas* coinciden: el concepto es una imagen inmanente y vacía de ser; la diferencia de ambos está en que, respectivamente, se niega o se afirma la existencia del ser al cual se adecúa aquel concepto-imagen. Semejante concepción *materializada* del concepto, se encuentra, más acentuada aún por la índole del sistema, en el *positivismo* del siglo pasado y, en toda concepción *empirista*, en que éste también se inspira.

Precisamente contra ese tipo de pensar *racionalista* del idealismo u *objetivista* del positivismo empirista, destituido en ambos casos del *ser trascendente*, se presenta el *existencialismo*, como una reacción en busca de un reencuentro con la realidad inmediata del *ser* en la propia existencia. Piénsese en la reacción de Kierkegaard, de Jaspers y de Marcel contra este racionalismo, especialmente de tipo hegeliano, en busca de una de-velación y aprehensión inmediata del auténtico *ser*, sin estos intermediarios de imágenes o representaciones conceptuales, que nos colocan delante de él sin alcanzarlo. Otro tanto sucede en H., quien se opone al pensar-representación superficial, que deja intocado y velado el ser del ente, en busca de un pensar auténtico, en que el ser haga su epifanía inmediata, aparezca por sí mismo en el pensar o "*ser aquí*", sin imagen alguna. El intento no puede ser más noble y justo.

Lo que es equivocado es el camino irracionalista o antiintelectualista emprendido por H. y el existencialismo: equivocación que se funda en la ignorancia de la verdadera naturaleza del concepto y de la vida intelectual, que sólo han conocido a través de esta deformación del concepto-imagen del racionalismo y de la Filosofía moderna. Porque la verdad es que frente a ese *racionalismo —realista*, a la manera cartesiana, o *idealista*, a la manera hegeliana— que vacía al concepto de ser y, despojado de él, lo enfrenta con la realidad —existente o no, según una u otra posición— como su imagen, está el *intelectualismo*, que analiza y aprehende el concepto en su genuina y verdadera realidad, que no termina en una mera representación, y el juicio, que no identifica meras imágenes, sino que, por el contrario, aprehende el *ser trascendente* y en cuanto distinto de su ser conceptual, en la inmanencia de su acto, es decir, que la inteligencia conceptual no se cierra en su propia actividad inmanente, sino que en el seno de su propio acto aprehende y contempla el *ser trascendente* bajo alguno de sus aspectos, para pasar inmediatamente a *juzar* o discernir de la conformidad del ser conocido —*esse cognitum*— del concepto (*predicado*) con el ser real—*esse reale*— del ser o realidad trascendente (*objeto*), presentes ambos simultáneamente a su mirada.

Esta penetración en el ser real, propia de la riqueza del espíritu —y que hace que sea *única* en todo el ámbito de la realidad, y, por eso mismo, fácil de ser deformada y confundida con las *imágenes materiales*— es lo que ha desconocido el racionalismo y el empirismo de la Filosofía moderna, deformando la realidad de la vida intelectual, y es también lo que desconoce el vitalismo y el existencialismo irracionalistas contemporáneos al atacar precisamente esa posición racionalista del concepto, en busca de otro camino no intelectual de encuentro inmediato o intuitivo con el ser. Todos estos sistemas racionalistas u objetivistas e irracionalistas, por diversos caminos, desco-

nocen esta realidad del concepto y del juicio, que no son *imágenes* del ser, al que no alcanzan, sino que dan una nueva existencia al *ser trascendente* en la riqueza o superexistencia de su propio acto inmanente inmaterial. El *ser trascendente* en cuanto tal, el que es en sí mismo como realidad, comienza a existir de nuevo en el acto intencional del concepto que lo aprehende, gracias a la concentración o riqueza ontológica de éste que le viene de su espiritualidad, y del juicio que aprehende reflexivamente esta dualidad del concepto, en que *ser* y *pensar* se encuentran, simultánea y conscientemente, en la unidad del acto. No es la intuición pre-intelectual —incapaz por su materialidad de llegar al ser en cuanto tal— como quiere H., sino el acto espiritual del concepto y el juicio, quien en la inmanencia de su propio acto aprehensivo y no meramente representativo, de-vela el ser trascendente. Por lo demás, el irracionalismo bajo cualquiera de sus formas, también bajo la existencialista, a la ignorancia de la verdadera naturaleza del concepto y de la vida intelectual, añade un error, que es el de querer llegar al ser real por un camino inexistente, a más de la contradicción interna que devora a todo irracionalismo: la de afirmar y fundamentar con conceptos y juicios el que tales conceptos y juicios no tienen ningún alcance ni valor real.

IV

Una última advertencia al método adoptado por H. en sus últimos escritos. La metafísica puede ser ayudada de la Historia de la Filosofía y también de la Filología, sea para esclarecer el alcance de los conceptos por ella empleados, sea para dilucidar el alcance que tienen el sentido en los primeros filósofos; pero en ningún caso puede depender de tales métodos, casi exclusivamente como lo hace H. en este libro y en sus últimos escritos.

En primer lugar, no es fácil alcanzar el alcance exacto de las palabras en su sentido originario, tanto más que, teniendo nuestras ideas su origen en los sentidos, las palabras primeras, aún creadas y empleadas desde un principio para significar objetos inmateriales, como los mismos conceptos que expresan, están elaboradas a partir de tales objetos materiales. Sería un craso error filosófico, y más filológico, quedarse en el sentido puramente material de las palabras, desvinculándolas del sentido espiritual, de la carga conceptual que el espíritu ha colocado en ellas. Así todos los términos que indican las perfecciones puras o carentes de imperfección de la manera más cabal son las que la expresan en forma negativa de las imperfecciones o imitaciones: *in-material*, *in-finito*, etc. Si bien tales palabras, en su formalidad etimológica, sólo indican negación de imperfección, el espíritu las ha creado para significar con ellas la perfección positiva resultante en el ser de tal negación, de la única manera que le era posible en su situación encarnada, ya que, como tal, sólo puede comenzar a conocer la realidad en sus realizaciones finitas e imperfectas de los seres materiales.

Tal dificultad se aumenta en nuestro caso, tratándose de objetos de significación tan difícil de aprehender, como es la del sentido del *ser*, del pensar, etc., que H. quiere descubrir a través de sutiles análisis, los cuales, en el mejor de los casos, denotarían una gran versación filológica de la lengua griega y alemana —bien que realizados de una manera harto personal y artificiosa, como le han objetado los filólogos de profesión— pero difícilmente

serían capaces de entregarnos el auténtico sentido que el espíritu ha puesto en tales vocablos. El que tal palabra signifique "tener en consideración" y tal otra "acogida" o "presencia", ¿quiere decir que cuando la usó Parménides tenían esa significación? Más aún, ¿tenemos seguridad de que el espíritu no se valió de tales significaciones originarias ya desde un principio para poner en ellas otra significación superior, con ellas vinculada pero enteramente otra y de un orden espiritual?

De todas maneras, el objeto de la metafísica no puede ser encontrado ni determinado con un método etimológico, aun en el caso de que con él se pudiera determinar sin duda alguna cuál haya sido el exacto sentido del *ser* en los primeros filósofos griegos, en Parménides, por ejemplo, para referirnos al caso de H. Tal objeto debe determinarse, en definitiva, con métodos propios de la metafísica. Y la precisión de este método, por el cual se llega a la de-velación del ser y a la aprehensión de su cabal significación, es lo que paradójicamente más se echa de menos en este libro, que quiere ser precisamente un largo y seguro camino en busca de la determinación del *ser* del pensamiento a través de su encuentro con el *ser*. Para alcanzar tal meta hubiese sido mucho más conveniente y hasta necesario determinar de antemano con más rigor el método adecuado para su consecución, que realizar este esfuerzo enorme, a través de este sinuoso y largo camino filológico, que si bien puede esclarecer en algo el objeto de la metafísica, no puede conducir a ninguna conclusión propiamente metafísica ni filosófica.

OCTAVIO NICOLAS DERISI

LA FILOSOFÍA ACTUAL A TRAVÉS DEL XII CONGRESO INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA

La organización

Como se sabe, el XIIº Congreso internacional de Filosofía se llevó a cabo entre los días 12 y 18 de setiembre de 1958 en las ciudades de Venecia y Padua. Personalmente hubiera preferido una ciudad como Padua a Venecia (donde se llevó a cabo verdaderamente el Congreso por ser una ciudad más recogida y de ambiente universitario. Posiblemente haya sido éste el Congreso de Filosofía más grande y más concurrido de todos los que se han llevado a cabo hasta la fecha, aunque fue sensible la ausencia de algunos grandes maestros de la filosofía actual. El comité organizador estaba integrado por dieciocho profesores entre los que deben destacarse Felice Bataglia (presidente), Nicola Abbagnano, Michele F. Sciacca y Ugo Spirito, con la diligente secretaría del Padre Carlo Giacon. El Comité Organizador trató de resumir en pocos temas los *problemas principales que actualmente preocupan al mundo*, y, de esta intención, nacieron los tres grandes temas del Congreso: a) El hombre y la naturaleza; b) Libertad y valor; c) Lógica, lenguaje y comunicación.