

EPISTEMOLOGIA EMPIRISTA SENSE DOGMES

Josep Luis Blasco

Un dels components més característics de la teoria fonamentalista del coneixement, concepció de factura cartesiana que concep el coneixement com un edifici fonamentat en bases sòlides i certes, especialment en la vesant empirista, és la tesi segons la qual hi ha una connexió aïllada entre els elements bàsics, fonamentants del coneixement, els actes singulars d'experiència, i els seus correlats reals. Fins a tal punt està estès aquest dogma del caràcter aïllat dels elements de l'estructura cognitiva que Wittgenstein arriba a dir en el *Tractatus* que "la traducció d'un llenguatge en un altre no es realitza de manera que es tradueix cada *proposició* de l'un en una *proposició* de l'altre, sinó que només es tradueixen les parts constitutives de la *proposició*"¹.

Enfront d'aquest plantejament aïllacionista que implica per una banda la tesi segons la qual el coneixement se sosté sobre uns *fonaments* directament relacionats amb els elements del món conegut, i per altra banda que aquests fonaments, com a pilar del sistema, ja que ells mateixos el sostenen, no són afectats pel sistema, són pilars independents; enfront d'aquestes tesis afirma Quine: "Els nostres enunciats sobre el món exterior se sotmeten com a cos total i no individualment al tribunal de l'experiència sensible"². A discutir aquest plantejament de l'empirisme i les seues implicacions en Teoria del Coneixement i Ontologia vaig a dedicar aquesta ponència.

El dogma empirista que vaig a discutir és aquell que afirma que els enunciats poden tenir confirmació o refutació aïlladament.

Aquest dogma afecta, fonamentalment, l'empirisme tradicional i el positivisme lògic i té la seua base en la tesi segons la qual tot enunciat amb significat és reductible a un enunciat sobre l'experiència immediata; tanmateix no faré esment del perill de subjectivisme i solipsisme que aquesta tesi comporta, sinó solament de l'aïllacionisme significatiu i veritatiu que naix de l'atomisme semàntic defensat per la tradició empirista.

La qüestió central, com assenyala Quine, és "quina és la naturalesa de la relació entre un enunciat i les experiències que contribueixen a la seua confirmació o la impedeixen"³. Davant d'aquest problema, l'esmentat dogma de l'empirisme entén que en la verificació, o si es vol, en les condicions de veritat d'un enunciat, hi ha dos components, un lingüístic i l'altre factual: d'una banda un enunciat té una estructura lògico-lingüística, i d'altra una

(1) *Tractatus*, 4025.

(2) QUINE, W. V.: "Dos dogmas del empirismo" en *Desde un punto de vista lógico*, Ariel, Barcelona, 1962, p. 75.

(3) QUINE: *ob. cit.*, p. 72.

relació amb els fets, una "projecció" al fet que representa. La identitat de forma lògica entre enunciat i fet és, tot just, l'essència de la veritat en el *Tractatus*.

És aquest doble component el que introdueix la coneguda dicotomia analític - sintètic: un enunciat en la determinació del valor de veritat del qual no intervé el component factual per ésser *vacu* respecte dels fets, és analític, altrament si el component factual intervé, l'enunciat és sintètic. Aquest és un altre dogma de l'empirisme, el de la distinció analític-sintètic, o si es vol, el dogma de l'analicitat, del qual encara que estiga íntimament relacionat amb el tema central d'aquesta ponència, no me n'ocuparé per raons de temps.

La tradició epistemològica accepta acríticament ambdós components en cada enunciat aïllat; tractaré ara de criticar aquesta acceptació.

Què pot voler dir que un enunciat aïlladament considerat, té un component lingüístic? Ni més ni menys que està vinculat a un llenguatge i això significa que la seua determinació semàntica depén del sistema lingüístic al qual pertany. Dit d'una altra manera, el llenguatge és un "sistema" i la perspectiva del tot, la perspectiva holista és *determinant* del sentit d'un enunciat. El llenguatge no es pot descompondre en unitats semàntiques independents entre sí: existeix una interacció semàntica entre els seus distints elements.

Per a la determinació del sentit d'un enunciat és absolutament imprescindible saber a quin sistema lingüístic pertany (TARSKY). A més a més els seus elements no poden tenir determinacions semàntiques aïllades. Les definicions, i no és moment de deturar-se en el tema, sols són possibles dins d'un sistema: si es tracta de definicions contextuals remeten al sistema lingüístic; si són estipulatives remeten a les convencions que configuren el sistema o estableixen aquestes mateixes convencions. Per altra banda les definicions anomenades reals, tant les essencials com les ostensives, ens remeten a problemes ontològics i epistemològics (la determinació de la noció d'experiència, per exemple) que posen en qüestió la pròpia noció d'individu. El problema de la definició és, doncs, ensems un problema lingüístic o, si es vol, un problema de la teoria, i un problema ontològic.

En qualsevol cas el component lingüístic de la determinació significativa d'un enunciat o depén del sistema lingüístic i teòric total, i per tant no hi ha "atomisme" semàntic, o remet a problemes ontològics i de configuració de la mateixa experiència. Açò ens porta al segon component.

La determinació factual dels enunciats, segons l'"atomisme", consisteix en l'admissió d'una relació biunívoca entre enunciat i fet: a cada fet conegut li correspon un enunciat, i viceversa, a cada enunciat *vertader* li correspon un fet. Convé advertir que no es tracta d'una relació entre fets bruts (i què voldria dir "fet brut"?), i enunciats sinó entre "fets coneguts" i "enunciats vertaders"; com és obvi estem al nucli mateix de la teoria de la veritat-correspondència, però no seguirem per aquí.

Una greu dificultat lògica i epistemològica se'ns planteja: la determinació i "aïllament" dels fets; amb quins criteris aïllem els fets?, com podem afirmar que els fets són independents entre sí? Wittgenstein, per exemple, havia dit que "els estats de coses són independents l'un de l'altre"⁴ Aquest és un *dogma ontològic* de l'atomisme que implica un model cognitiu copiat de l'estructura lògica dels *Principia Mathematica*, però que no s'aguantaria si hom considera la realitat, el món com un tot interrelacionat, essent missió del coneixement, de la teoria, tant explicar la seua estructura com determinar els seus elements.

El problema rau en què l'empirisme comença per *inventariar* els seus elements per a des d'ells *construir* la seua estructura, mentre que a judici de Quine la determinació de l'estructura del món i la *decisió* sobre els seus elements són inseparables amb totes les conseqüències que això implica respecte a la interdependència entre teoria i realitat, entre coneixement i ontologia.

(4) *Tractatus*, 2.061.

Així doncs, el segon aspecte, el component factual dels enunciat aïlladament considerats, no és menys dogmàtic que el primer, el component lingüístic. Per això Quine afirma: "Parlar d'un component lingüístic i un component factual en la veritat de qualsevol enunciat particular és un sense-sentit que dona lloc a molts d'altres sense-sentits. Vista en el seu conjunt, la ciència presenta eixa doble dependència respecte del llenguatge i respecte dels fets. Aquesta dualitat, però, no pot perseguir-se significativament fins els enunciat de la ciència considerats un per un.

"Com ja hem observat, la idea de definir un símbol per l'ús fou un progrés respecte de l'impossible empirisme dels termes individuals propis de Locke i Hume. Amb Frege l'enunciat arribà a ésser reconegut, en lloc del terme, com la unitat rellevant per a una crítica empirista. El que afirma ara és que la nostra xarxa segueix essent de filats massa estrets, fins i tot quan prenem com unitat l'enunciat sencer. *La unitat de significació empírica és el tot de la ciència*"⁵

L'última frase d'aquest text és l'enunciat més contundent de la tesi holista; s'enuncia aquí un "holisme semàntic" que comporta un "holisme epistemològic" i un "holisme ontològic", és a dir, una teoria de la realitat i de l'evidència per una part i una teoria ontològica per l'altra.

Si la unitat significativa és el tot de la ciència i extrapolant, però amb sentit, podem dir que és el tot del coneixement, lògicament la unitat epistemològica és el sistema cognitiu com a totalitat, o si es vol, la ciència com a totalitat. En conseqüència, els problemes de la veritat, de la realitat, del coneixement i de la seua adequació, es plantegen a un altre nivell en el qual, sense renunciar a l'empirisme, es configure aquest des d'una perspectiva que compagine el tot del conèixer amb el tot de l'ésser i determine les connexions entre ambdues esferes superant la imatge d'una piràmide la base ontològica de la qual està formada per punts aïllats.

Quine planteja aquest nou nivell de relació entre coneixement, experiència i ontologia en uns termes que val la pena repetir:

"La totalitat del que anomenem el nostre coneixement o creïncies, des de les qüestions més casuals de la Geografia i la Història fins les més pregones lleis de la Física atòmica o fins i tot de la Matemàtica o de la Lògica pures, és una fàbrica construïda per l'home i que no està en contacte amb l'experiència més que al llarg dels seus costats. O, amb un altre símil, el tot de la ciència es com un camp de força les condicions límits del qual, dona l'experiència. Un conflicte amb l'experiència en la perifèria dona lloc a reajustaments a l'interior del camp: S'han de redistribuir els valors veritatius entre alguns dels nostres enunciat (...). Ja que el camp total està tan escassament determinat per les seues condicions-límit, per l'experiència, que hi ha molt de marge d'elecció quant als enunciat que han de rebre valors nous a la llum de cada experiència contrària a l'anterior estat del sistema. *Cap experiència concreta i particular està lligada directament amb un enunciat concret i particular a l'interior del camp; sinó que aquests lligams són indirectes, s'estableixen a través de consideracions d'equilibri que afecten el camp com un tot*"⁶.

Aquest text és substancialment en molts aspectes, però només parlaré en aquells que són rellevants per a la conceptualització d'una epistemologia sense dogmes.

En aquest aspecte hi ha un canvi profund: no té sentit una teoria *fonamentalista* del coneixement. Concebre una teoria del coneixement, a la manera cartesiana, com una recerca de bases incommovibles d'enunciat indubitables, és incórrer en el dogma de la piràmide i anar cercant, com pretenia el Wittgenstein atomista, uns enunciat que no existeixen. Per a Wittgenstein l'existència d'aquests enunciat és una exigència lògica, però la seua recerca era una tasca empírica. El que ara posem de relleu és que *epistemològicament* i *ontològica* no poden existir aquests enunciat, o millor, que postular llur existència és un dogma sense sentit.

(5) QUINE; *Ob. cit.*, p. 76. El subratllat és meu.

(6) QUINE; *Ob. cit.*, pp. 76-77. El subratllat és meu.

La tesi fonamentalista ja havia estat criticada molt abans per Popper en la coneguda imatge segons la qual les bases de la ciència són com pilars que s'enfonsen en un fangar sense arribar a cap basament natural, a cap terreny ferm; parem quan els pilars estan ja suficientment fermes per a suportar la ciència, bé que no tinguem fermesa absoluta. La crítica de Popper, però, afecta el caràcter *absolut* dels fonaments però no la pròpia concepció fonamentalista; per a Popper els pilars verificadors no són absoluts, però els falsadors sí⁷.

Aquesta "crisi de fonaments", si se'm permet l'expressió, té importants conseqüències en la teoria de la veritat i en l'ontologia. Pel que a la veritat respecta, l'holisme permet a Quine introduir en l'epistemologia la tesi de Tarsky, almenys en un punt fonamental: la relativitat de la veritat d'un enunciat al llenguatge al qual pertany; i això perquè la coneguda definició tarskiana (" 'p' és vertader en L si, i solamente si p") defineix el terme "vertader" sempre relativament a un llenguatge; per això "vertader" és un predicat metalingüístic. Així pot afirmar-se des d'una perspectiva holística que "té sentit aplicar 'vertadera' a una sentència formulada amb els termes d'una teoria determinada i vista des de dins de la teoria, complementada amb la realitat que postula".⁸ Aquesta remissió a un marc més ampli, aquesta referència de la veritat sempre a un tot semàntic, a un llenguatge, a una teoria, és l'essència epistemològica de la cèlebre definició tarskiana de veritat.

Gilbert HARMAN⁹ ha extret altres conseqüències relatives al concepte "d'evidència" les quals cal esmentar per llur importància, bé que la manca de temps no em permetrà de fer-ne comentaris. 1) L'evidència és rellevant solament des d'una teoria (o una "visió") ja constituïda; no hi ha, doncs, evidències absolutes, ni té sentit parlar-ne. 2) De l'holisme se'n deriva el principi de "conservadurisme": a menys que surten dificultats insalvables tendim a conservar les "visions", les "teories". 3) Res en l'esquema conceptual d'una persona és immune a la revisió. 4) El conservadurisme i la simplicitat, que són els principis que guien l'elecció de teories, són principis pragmàtics.

Ens duen totes aquestes consideracions a un relativisme de la veritat? És l'holisme una forma més de relativisme de manera que per evitar el dogma hem destruït el concepte mateix de veritat? El propi Quine es pregunta: "Ens ha dut tot açò a rebaixar els nostres punts de vista fins al punt de sentir una doctrina relativista de la veritat que considere els enunciats de cada teoria com a vertaders per a eixa teoria, sense admetre crítica superior?" La resposta és clara: "No hi ha una consideració salvadora: que seguim prenent seriosament la nostra concreta ciència acumulada, la nostra particular teoria del món, el nostre lax edifici total de quasi-teories, qualsevol que siga. A diferència de Descartes, comptem amb les nostres creències del moment i les usem, fins i tot sumits en el filosofar, mentre no les canviem ací o allà per quelcom millor mitjançant allò que vagament s'anomena el mètode científic".¹⁰ No es tracta, doncs, d'un relativisme de la veritat, aquest es presenta sempre com una mancança, com una impossibilitat d'arribar a l'absolut, i descansa per tant en una consideració absoluta de l'ontologia. Enfront d'aquest relativisme, l'holisme suposa el dogma empirista postulant la *relativitat* de la veritat d'un enunciat a la "veritat" del sistema, i aquí "veritat" ja no vol dir "correspondència" sinó més aviat utilitat, èxit en l'empresa cognitiva humana, acords necessaris per entendre'ns, etc... no m'és possible d'aturar-m'hi. Accepteu la teoria mentre segueisca tenint potència explicativa i la reajustem constantment a mesura que ho exigeix l'experiència. "Relativitat" no és "relativisme".

Caldria ara estendre's en les conseqüències ontològiques de les anteriors reflexions, tanmateix seré molt breu ja que me n'he ocupat en una altra ocasió.¹¹ La manca de pont

(7) POPPER: "La lógica de la investigación científica". Tecnos, Madrid, 1962, p. 62.

(8) QUINE: *Palabra y objeto*, Labor, Barcelona, 1986, p. 37.

(9) HORMAN, C. G.: "Quine on Meaning and Existence", *Review of Metaphysics*, col. 21, 1967, pp. 748 i ss.

(10) QUINE: *Palabra y objeto*, p. 38.

(11) BLASCO, J. L.: "Compromiso óntico y relatividad ontológica" en *Aspectos de la filosofía de W. O. Quine*. Teorema, 1975, pp. 131-146.

directe, de correspondència biunívoca entre teoria i realitat obliga a replantejar-se la resposta a la pregunta ontològica. Si la teoria no és un mirall de la naturalesa, per usar la metàfora que ha popularitzat Rorty, aleshores, què és el que hi ha? És clar que la referència dels noms és inescrutable en termes absoluts; l'escrutabilitat solament seria possible des d'una acceptació com en el *Tractatus* d'una relació biunívoca entre fets i proposicions, en la qual als noms corresponen, *a priori*, objectes. Com aquesta relació és insostenible, per tot el que hem dit, a la pregunta: què és el que hi ha? no es pot respondre amb definicions ostensives, sinó amb *compromissos ontològics*: hi ha les entitats que postula la teoria i que la fan vertadera. I això vol dir que el que hi ha no és res d'absolut, sinó que és relatiu a la teoria des de la qual hom pregunta què hi ha? I aquesta pregunta és també, com la veritat, una pregunta metalingüística, es fa relativament a una teoria-objecte des d'una metateoria. Diu Quine: "Quan relativitzem aquestes qüestions a una teoria de fons, ... la pròpia relativització té dos components: relativitat a l'elecció de com traduir la teoria objecte a la teoria de fons. Respecte a l'ontologia de la teoria de fons, i fins i tot a la referencialitat de la seua quantificació, aquestes qüestions poden reclamar al seu torn una teoria de fons ulterior".¹²

Veritat i ontologia són així, relatives a un sistema, el sistema mitjançant el qual els homes coneixem el món i vivim en ell.

Hom pot preguntar encara, aquest sistema té algun fonament o fonaments que el justifiquen? Hi ha alguns elements del sistema que en siguin els arrels? Així ho havia cregut Descartes quan afirma que "tota la filosofia és com un arbre les arrels del qual són la metafísica ("que conté els principis del coneixement"), el tronc és la física i les branques que surten d'aquest tronc són totes les altres ciències...".¹³ Així, per a Descartes, el pare del dogma fonamentalista, el sistema del saber té uns *fonaments* epistemològics que desvetlla la metafísica: la teoria del coneixement naix com a fonamentalista i com a sistema de principis del coneixement que fonamentarà l'arbre de tot el saber.

En la segona meitat del nostre segle, però, i de la mà de Wittgenstein i Quine entre altre molts, la teoria del coneixement mamprén la tasca de renunciar a tota fonamentació, d'adequar-nos a una raó sense fonaments. Wittgenstein després d'oferir en el *Tractatus* una versió del kantisme per fonamentar *a priori* el coneixement i el món, renuncia a tota fonamentació i proclama que la tasca de la filosofia és retornar les paraules, els conceptes, a llur ús normal, habitual, a l'ús que obeeix a l'espontaneïtat de la raó no mediatitzada per cap dogma filosòfic; es tracta, doncs, de trencar "l'encís" de la paraula, però no de la paraula espontània, que no exerceix cap encís sinó de la paraula dogmatitzada.

No es tracta, doncs, de recercar cap fonament *racional* ni *empíric* al coneixement ni primers principis, ni primeres experiències, sinó de veure el coneixement en la seua pròpia arrel: la naturalesa i la praxi de l'home. I l'home no procedeix per criteris aïllats sinó que necessita totalitzar judicis, sistematitzar creences i veritats per a "ésser -en-el-món": diu Wittgenstein que "no aprenem la pràctica dels judicis empírics mentre aprenem regles; se'ns ensenyen *judicis* i la seua connexió amb d'altres judicis. Se'ns fa versemblant *una totalitat* de judicis".¹⁴ El coneixement humà és una suma de judicis que se sustenten els uns en els altres i que com un tot se sotmet al criteri de la seua utilitat per ordenar la nostra experiència com a éssers que vivim en un món que compremem i manipulem.

(12) QUINE: *La relatividad ontológica*, Tecnos, Madrid, 1974, pp. 87-90.

(13) Descartes: *Les principes de la Philosophie*, prefaci (que és la carta al traductor) en Gallimard, 1953, pp. 565-566.

(14) WITTGENSTEIN, L.: *De la certesa*, Edicions 62, Barcelona, 1983 140.

15/16

QUADERNS
DE FILOSOFIA I CIÈNCIA

Actes del 3r. Congrés de Filosofia al País Valencià

SOCIETAT DE FILOSOFIA
DEL
PAÍS VALENCIÀ

VALÈNCIA
1989



Consell de Direcció i Redacció

Fina Amblart †
Rafael Beneyto
Josep Lluís Blasco
Joaquín Calomarde
Pascual Casañ
Adela Cortina
Román de la Calle
Juan Guanter
Julita Juan
Bernardo Lerma
Vicent Martínez
Fernando Montero
Jesús Pardo
Eduardo Ranch
Rosa María Rodríguez

Secretària

Esther Tormo

Edita

Servei de Publicacions
Universitat de València

Els articles publicats en aquest volum
són propietat dels seus autors

Dipòsit legal: V. 1.284 - 1982
Imprime: Gráficas Guada
València

ÍNDIX

LÒGICA I FILOSOFIA DE LA CIÈNCIA. Ponències

- El Platonismo de Frege* / 13
Jesús Alcolea
- Lógica y razonamiento no monotónicos* / 19
Enric Casaban
- Verosimilitud e inducción* / 27
Pascual Casañ
- Enunciats disposicionals i explicacions nomològiques en les Ciències Socials* / 37
Josep Corbí i Fernández de Ybarra
- Biología: posiciones encontradas i reduccionisme* / 45
Francesc Ferrando Sanjuán
- Teorías científicas y verdad en T.S. Kuhn* / 55
Alonso Gutiérrez Díez
- Un intento de establecer morfismos entre las lógicas de enunciados y clases* / 63
F.J. Puertes, S. Sánchez y V. Santamans
- Generalización de las formas normales* / 73
J.P. Úbeda

Comunicacions

- Un diagrama trilateral para la silogística aristotélica* / 81
V. Hornero y C. Franc
- Razón científica: un standard de valoración cuestionable* / 87
Teresa Orduña

FILOSOFIA TEORÈTICA I HISTÒRIA DE LA FILOSOFIA. Ponències

- Jean-Paul Sartre: Una consciència sobre el "jo"* / 91
Empar Ariño i Verdú
- La teoría del conocimiento de George Santayana* / 99
José Beltrán Llavador
- La idea de modelo en Adorno* / 109
Antonio Benedito Casanova
- Epistemologia empirista sense dogmes* / 117
Josep Luis Blasco
- La imagen quijotesca de la utopía abstracta y su valor crítico desde el pensamiento de Bloch* / 123
José Vicente Bonet Sánchez
- Autoconciencia y praxis racional en E. Tugendhat* / 133
Jesús Conill Sancho
- La fal·làcia de la fal·làcia de l'asserció: Reflexions sobre el concepte de "saber" en el II Wittgenstein* / 143
Antoni Defez
- La idea de l'home en el pensament dels autors del Renaixement espanyol* / 153
Salvador Feliu
- La noción de sentido en el Tractatus de Wittgenstein* / 161
Carlos López Baeza
- Orientaciones para un estudio de la Filosofía Zubiriana* / 167
Francisco López Castillo
- El enigma de la individualidad* / 177
Fernando Montero

- Platón y la dialéctica hegeliana* / 185
 Empar Moreno Aloy y Juan de Dios Bares Partal
- Causalidad y acción* / 199
 Carlos Moya
- El fundamento imposible en el racionalismo crítico de H. Albert* / 207
 Juan-Antonio Nicolás Marín
- Fichte: de la pesadilla del determinismo al sueño de la libertad* / 217
 Faustino Oncina Coves
- Rousseau en el joven Schiller* / 223
 Ricardo Palop Marro
- G. Lukacs y Ortega y Gasset en 1923* / 229
 Eduard Ranch
- ¿Qué es ser rojo?* / 241
 Vicente Sanfèlix Vidarte
- Inversión/consumación de la Metafísica: Nietzsche y Heidegger* / 255
 Manuel E. Vázquez García

Comunicacions

- Notas acerca del concepto "Autorreflexión reconstructiva" en J. Habermas* / 271
 Antonio Acedo García
- Ortega y Gasset en el tranvía* / 275
 Eduardo Ranch
- Teoría de la Historia en Sartre: "La dialéctica social"* / 279
 Manuel Roca
- Panorama actual del pensamiento de Giambattista Vico* / 283
 Amparo Zacaes Pamblanco

FILOSOFIA PRÀCTICA. A) ÈTICA I SOCIOLOGIA. Ponències

- Ciencia y ética en Max Weber* / 289
 Antonio Acedo García
- Pluralismo moral y ética aplicada* / 295
 Adela Cortina Orts
- Características y límites de la ética discursiva* / 303
 Vicente Domingo García
- Marx i el segon tom del Capital: Centenari d'un desencert?* / 313
 Francesc Jesús Hernández i Dobon
- Libertad, alma y dios en Kant: de las ideas a los postulados* / 321
 J.A. Martínez Martínez
- Hacia una genealogía de la mujer como sujeto* / 331
 Rosa María Rodríguez
- Lógica y Derecho* / 339
 Adoración Sánchez García

Comunicacions

- Racionalidad y razonabilidad en la teoría ética* / 349
 M^a Pilar González Altable
- Los problemas de la nueva ética en Lukács* / 353
 Miguel Corella
- Ética y manipulación* / 361
 José Vicente Marqués Bonet

Acotaciones a la propuesta ética de Popper / 365

Amparo Muñoz Ferriol

Ética y necesidades en Agnes Heller / 369

Juan Carlos Murcia

Sociedad de masas y "Hogar Público" / 373

María José Añón Roig

Los dos sexos, las dos culturas... por una epistemología no dicotómica / 379

Ana Sánchez

FILOSOFIA PRÀCTICA. B) ESTÈTICA. Ponències

La decadencia de un concepto (Teoría de la Belleza) / 389

Maite Beguiristain

El papel del medio homogéneo en la "Estética" de Lukács / 395

Román de la Calle

Estética y Narrativa / 407

Joaquín Calomarde

Schiller sobre lo sublime: en busca de un difícil equilibrio / 419

Jorge García García

La belleza es triste. Sobre la teoría de lo bello en T. W. Adorno / 427

Vicente Jarque

Arte, naturaleza y azar / 435

J.M. Marín Torres

El problema del cambio en Arte y Ciencia / 445

Diegos Ribes

El anarquismo literario / 451

Carmen Senabre Llabata

Una vez más las vanguardias (Lukács y Garaudy) / 463

F. Soler

La estética francesa en la primera mitad del siglo XVIII: El P. André / 475

Juan P. Vélez

Comunicacions

Algunas acotaciones al debate sobre la postmodernidad / 485

Xavier Giner Ponce

El real, l'imaginari i l'utòpic / 491

Enric Mira Pastor

En torno a Victor Sklovsky / 495

Amparo Rovira

Decadencia y belleza. Crisis y ambigüedad estética / 501

José Vicente Selma

DIDÀCTICA. Ponències

Aportaciones metodológicas del "Grup Temps" / 509

J.L. Blasco, P. García y R. Viña

Didáctica de la Filosofía: Instrumentos de diagnóstico / 515

José Luis Blasco Guiral

Didáctica de la Fenomenología Lingüística de la veritat / 521

Vicent Martínez i Guzmán "Grup Temps

La Filosofía en la Enseñanza Secundaria / 531

I. *La Filosofía ante la Enseñanza Secundaria como hecho social* / 533