

Solipsisme i transcendentalitat en el *Tractatus*

De les múltiples lectures que ha tingut el *Tractatus* de Wittgenstein sembla ser, al meu parer, la més acceptada la que s'anomena «lectura kantiana». Els positivistes del Cercle de Viena no foren massa lúcids en la interpretació del *Tractatus*; tampoc B. Russell, a judici del propi Wittgenstein, no féu una interpretació satisfactòria del *Tractatus*.

Tanmateix, si bé la interpretació russelliana fou massa positivista, massa lligada a la teoria d'un llenguatge perfecte, Russell s'adonà que el *Tractatus* parlava d'allò que no es podia parlar, «el senyor Wittgenstein, diu Russell en la seua 'Introducció', aconsegueix de dir bastant sobre allò que no pot ser dit i suggereix així al lector escèptic que possiblement hi hagi alguna escaleta a través d'una jerarquia de llenguatges, o fer alguna altra sortida» (p. 59)*; deixant de banda la sortida russelliana cap a la jerarquia de llenguatges, just parlar del que no es *pot* (o es *deu*) parlar o, si es vol, parlar *de les condicions del parlar* mateix és l'essència de la transcendentalitat. Russell va apuntar la visió kantiana del *Tractatus*, bé que les circumstàncies històriques del pensament anglès del moment limitaren la seua pròpia hermenèutica.

Amb el temps s'obri pas una lectura kantiana del *Tractatus*, i no és d'estranyar que haja estat així, ja que, per usar terminologia de Khun, segueix vigent el *paradigma* kantian, almenys en el sentit més general i negatiu del «gir copernicà»: l'objecte no s'imposa al subjecte.

No negue que hi pot haver altres lectures, diguem-ne «transracionals», per evitar el mot poc escaient d'«irracionals», però Wittgenstein, malgrat reconèixer la necessitat de transcendir el pensament per a «traçar un límit al pensament» confessa que això suposa «pensar el que no es pot pensar» (p. 65). Wittgenstein *prohibeix* aquest discurs: és el regne del silenci, potser més interessant que el de la paraula, el seu interès, però, és místic, vital, no racional, no permet el discurs.

Així doncs, em situe en la interpretació kantiana del *Tractatus*; tanmateix aquesta hermenèutica requereix serioses matitzacions: el *Tractatus Logico-Philosophicus* no és la *Crítica de la Raó Pura*; hi ha coincidències de fons, però no solament no cal exagerar-les, sinó que la bona hermenèutica, pense, ens obliga a precisar les diferències rellevants.

En aquest sentit i abans d'entrar en el tema, solipsisme i transcendentalitat, subratllaré algunes importants diferències entre Kant i Wittgenstein que seran rellevants en les meues conclusions finals.

* Citaré sempre el *Tractatus* per la versió catalana publicada en Laia, Barcelona, 1981.

Crec que des d'Aristòtil, almenys, la lògica és l'essència de la filosofia, i Wittgenstein és un explícit defensor d'aquesta tesi. Així, una de les grans diferències entre Kant i Wittgenstein és la distinta concepció de la lògica.

Kant, dins de la tradició aristotèlica, parteix de la lògica del judici. El judici consisteix essencialment en l'«enllaç» entre un subjecte proposicional i un predicat. El problema, doncs, consisteix en fonamentar aquest enllaç; aquesta fonamentació depèn, per a Kant, d'un problema d'anàlisi conceptual: si el predicat forma part de la definició del subjecte, l'enllaç (que pot ser no seria tal) es fonamenta en el principi de no contradicció, principi general dels judicis analítics.

Si el predicat no forma part del concepte del subjecte, aleshores es planteja el veritable problema lògic i epistemològic: el problema del judici, de l'acte de jutjar, de l'acte d'unir un subjecte i un predicat que no es necessiten conceptualment. I aquest acte, la *síntesi*, és necessàriament un acte de la subjectivitat, ja que és un acte unificador: és en aquest sentit que la subjectivitat transcendental constitueix l'objectivitat. Sintetitzar és la funció definitòria de la *unitat sintètica de la a percepció*, i aquesta funció, aquests actes de síntesi, es realitzen, com mostra la deducció transcendental, mitjançant les funcions judicatives, justament perquè jutjar és sintetitzar. Per a Kant, la lògica és la lògica del judici, de la síntesi que es fonamenta en l'a percepció transcendental, per això la lògica és l'estructura de la subjectivitat transcendental, i la lògica formal s'hi fonamenta.

No és aquesta la situació del *Tractatus*. Entre Kant i Wittgenstein ha esdevingut la constitució de l'anomenada lògica matemàtica (o com vullga que es diga), especialment Frege i Russell.

En el *Tractatus*, la proposició no és la síntesi d'un subjecte amb un predicat, sinó una ordenació de noms que si és vertadera coincideix amb l'ordenació d'objectes en el món: no és la *síntesi* allò que constitueix una proposició, sinó la seua forma lògica. Així les proposicions, en el *Tractatus*, no es divideixen en analítiques i sintètiques, sinó en atòmiques i moleculars, la forma lògica de les quals és diferent en cada cas. Ni la veritat o falsetat de les atòmiques ni llur constitució com a proposicions, depèn d'un acte (subjectiu) de síntesi, bé que sobre aquest tema tornaré més endavant, sinó que «la proposició *mostra* què és el que passa, *si* és vertadera. I *diu* què és això el que passa» (T. 4.022). Més encara: «La proposició construeix un món amb l'ajut d'una armadura lògica, i per això, en la proposició també es pot veure com són els trets lògics de la realitat, *si* la proposició és vertadera...» (T. 4.023). «Entendre una proposició significa saber què s'escau quan és vertadera... L'entendem quan s'entenen les seues parts constitutives» (T. 4.024).

No vaig a multiplicar els aforismes. La tesi del *Tractatus* és que la veritat de la proposició depèn de la relació entre la forma lògica de la proposició i la forma lògica del fet que descriu. I la *forma lògica* no depèn de ninguna activitat del subjecte (del jo).

Pel que respecta a les proposicions moleculars, llur forma lògica les divideix en tautologies, contradiccions i contingències. Poc o no gens té a veure l'analicitat kantiana amb la tautologicitat wittgensteiniana (malgrat que el *Tractatus* de vegades anomena proposicions analítiques a les tautologies). I totes tres són funcions de veritat de les proporcions atòmiques que són les cognitivament rellevants.

La primera conclusió que en podem treure és que quan Wittgenstein diu que la lògica és transcendental, no diu el mateix que Kant. Cal esmentar els mots del *Tractatus* (6.13): «La lò-

gica no és cap doctrina, sinó un reflex del món. La lògica és transcendental». Gosaria de dir que ací Wittgenstein entén per transcendental no pas les condicions a priori del coneixement, no pas el que el subjecte imposa a l'objecte en la seua construcció d'aquest, sinó el que el món (i no es tracta del món fàctic, no es pot interpretar la lògica del món com la lògica dels fets), un món enllà del subjecte i de l'objecte, imposa, una *necessitat* que Wittgenstein hereta de Frege i Russell i que constitueix el que s'ha anomenat «logicisme» dins de les tesis sobre els fonaments de la lògica i la matemàtica. Tornaré sobre aquest aspecte.

¿Es vol dir amb tot açò que el subjecte no exerceix cap funció en el coneixement humà? ¿Vol dir açò que front al 'gir copernicà' Wittgenstein torna a defensar la primacia del món? En absolut. El subjecte aconsegueix en el *Tractatus* una clara funció constitutiva, la funció constitutiva del sentit, el subjecte fonamenta la proposició, no com acte de síntesi entre subjecte i predicat, sinó com que «...la proposició és el signe proposicional en la seua relació projectiva cap al món» (T. 3.12), i «el mètode de projecció és pensar el sentit de la proposició» (T. 3.11). És el pensament, i el pensament és un acte del subjecte, el que converteix un signe proposicional en una proposició. Pensar és projectar, i projectar és relacionar la proposició amb el fet (i com la proposició és un fet, pensar és relacionar dos fets: llenguatge i món), i aquesta projecció és el sentit de la proposició, i el subjecte, doncs, és constituent del *sentit*.

Wittgenstein viu en el 'gir copernicà' que va establir Kant, bé que la funció del subjecte té matisos diferents: el subjecte és constituent del llenguatge, i el llenguatge és el conjunt de proposicions amb sentit: «Ahora se vuelve claro porque pensé que pensamiento y lenguaje habrían de ser lo mismo. Porque el pensamiento es, quién lo duda, una especie de lenguaje. Porque el pensamiento es naturalmente *también* una figura lógica de la proposición y, de este modo, también una especie de proposición» (*Diario Filosófico*, p. 140. Ed. Ariel, Barcelona, 1982).

El problema del subjecte, de la subjectivitat, es planteja per la qüestió del pensament (Kant deia: «Jo pense deu poder acompanyar...»). Aquesta introducció del subjecte mitjançant el pensament constituent de la proposició ens situa en el cor del solipsisme.

¿Què es el jo per a Wittgenstein?; com que no és aquest el meu tema, em limitaré a oferir alguns textos:

Diario: 5.8.16: «el sujeto de la representación es, sin duda, mera ilusión. Pero el sujeto de la voluntad existe (en el *Tractatus* ho diu més clar: 5.631: «el subjecte que pensa i es representa coses no existeix»).

«De no existir la voluntad no habría tampoco ese centro del mundo que llamamos yo y que es portador de la ética...

«El yo, el yo es lo más profundamente misterioso».

I segueix en el *Tractatus* (5.641): «Per tant, realment hi ha un sentit en el qual, en filosofia, es pot parlar del jo de manera no psicològica. El jo entra en la filosofia a través del fet que «el món és el meu món». El jo filosòfic no és l'home, no és el cos humà, o l'ànima humana de què tracta la psicologia, sinó el subjecte metafísic, el límit —no una part— del món».

No hi ha el jo de la representació, del pensament. Hi ha el jo de la voluntat. El jo, però, és fonament del sentit i per tant del llenguatge, de la comunicació, del pensament, i, in extremis, del món: 'Jo sóc el meu món (el microcosmos)' (T. 5.63).

Aquesta funció del jo com a constituent del món i del llenguatge està formulada en el controvertit passatge: «Que el món és el *meu* món es mostra en el fet que els límits *del* llenguatge que solament jo entenc
 a el llenguatge que solament jo entenc
 b de l'únic llenguatge que entenc
 signifiquen els límits del *meu* món»

(T, 5.62). Ha estat Hintikka qui ha reivindicat la traducció (b) del paréntesi; ambdues traduccions, però no posen en qüestió el solipsisme, simplement permeten dues interpretacions: «el llenguatge que solament jo entenc» diu que sols jo (*solus ipse*) entenc el llenguatge; i l'altra traducció, «l'únic llenguatge que entenc» diu que jo entenc un sol (un únic) llenguatge, el que li permet a Hintikka una interpretació del solipsisme a la qual em referiré després.

Que el llenguatge limite el món, «els límits del meu llenguatge» signifiquen els límits del meu món (T. 5.6), està dintre del paradigma kantianista: el llenguatge és pensament i el pensament construeix l'objectivitat. ¿A qui, però, es refereix aqueix '*meu*'? ¿de qui és el *meu*'? En la C.R.P. es referiria, sens dubte al *jo pur*, que és una mena de «*solus ipse*» universal, el qual no parla d'ell mateix, no es refereix a ell mateix (i en això consisteix la transcendentalitat) perquè *no parla, no es refereix*, és la condició mateixa de la parla i de la referència. El subjecte transcendental kantianista pot ser solipsista (és l'*únic*), però en tant que subjectivitat universal ens constitueix una objectivitat, un món, universal (per a tots).

¿És aquesta la situació del *Tractatus*? Wittgenstein diu: «Ací es veu que el solipsisme, portat estrictament fins al final, coincideix amb el pur realisme. El jo del solipsisme es contrau fins a un punt inextens, i roman la realitat coordinada amb ell» (T. 5.64). Aquest text té àmplies ressonàncies kantianes: en la *Crítica* es diu que l'idealisme transcendental coincideix amb el realisme empíric. Cal establir, però, les diferències entre «solipsisme» i «idealisme transcendental» (que coincideixen, potser, amb les diferències entre «pur realisme» i «realisme empíric»).

Hi ha dues interpretacions del solipsisme del *Tractatus*:

(1) La defensada per Hintikka i Maslow, que són fortament kantianes.

Hintikka manté que el subjecte metafísic, el constituent del món i del sentit, el subjecte del solipsisme transcendental, s'identifica amb la suma total del llenguatge: el subjecte metafísic és la totalitat de les proposicions, la totalitat dels pensaments, «l'únic llenguatge que entenc».

En la mateixa línia està Maslow (*A Study on Wittgenstein's Tractatus*) qui, per a interpretar el solipsisme kantianament al·ludeix al conegut passatge de la C.R.P. (B. 135) en què Kant diu: «El principio de la necesaria unidad de la apercepción es idéntico y constituye, por tanto, una proposición analítica»; d'aquest text de Kant i del *Tractatus* 5.62 (:... «allò que el solipsisme *vol dir* és totalment correcte, només que no es pot *dir*, sinó que es mostra») conclou Maslow que la veritat del solipsisme, tant en Wittgenstein com en Kant, és una tautologia: podem discutir solament allò discutible, conèixer solament allò cognoscible, i el que no podem dir simplement no podem dir-ho (T. 5.61).

Pel que respecta a Kant, em permetré dubtar, per a ser breu, que la «unitat sintètica de la apercepció» siga una tautologia: el que és analític, diu Kant, és el principi de la unitat necessària de l'apercepció, però la unitat mateixa és sintètica; i així Kant continua el text citat per Maslow «pero expresa la necesidad de efectuar una síntesis de la variedad dada en la intuición síntesis sin la cual es imposible pensar aquella completa identidad de la autoconciencia».

Pense que reduir la unitat sintètica de l'apercepció a la tautologia segons la qual sols podem conèixer allò que és cognoscible és, com a mínim, una mala interpretació de Kant. I pel que respecta a Wittgenstein, el problema és, com anem a veure, prou més complex que no pensa Maslow.

(2) L'altra interpretació que catalogaré de dèbilment kantiana, és la que manté David Favrholt en *An Interpretation and Critique of Wittgenstein's Tractatus*.

Favrholt manté que hi ha dos pols de relació entre jo i món, segons es tracte del jo metafísic o del jo empíric. Per tal d'ésser més breu repetiré un text que il·lustra la seua posició: «El que existeix és 'el meu jo' (i.e. el subjecte metafísic), *el meu ego empíric* i *el meu món* (i.e. totes les experiències que jo tinc. Tots ells prouposen l'existència del meu jo i *viceversa*). Quan em pregunten: '¿existeix quelcom independent de la seua ment?', dec contestar: «si per 'ment' vol dir el meu ego empíric, si que existeix, però si per 'ment' vol dir el subjecte metafísic, el que jo sóc, no. Per això anomena a tot *el meu món*». Quan em pregunten: «¿existeix quelcom fora del 'seu món', per exemple el món en ell mateix, independent de tot coneixement humà?», dec contestar: «no puc assignar cap sentit a expressions com 'el món en ell mateix', 'el món independent del meu coneixement d'ell', etc... En conseqüència, la qüestió no té sentit» (F. pp. 162-163).

Aquestes distincions que Favrholt utilitza són plenament wittgenstenianes i cal explicitar-les.

És obvi que hi ha en el *Tractatus* dos subjectes: *el subjecte metafísic* que és simple i que no pertany al món, i *el subjecte empíric* que és complex i pertany al món [cal no oblidar que «el món és tot el que s'escau» (T.1)]. És el subjecte metafísic qui constitueix el món, però en el mode de la pura simplicitat: en el text abans citat (T. 5.641) el subjecte metafísic no pertany al món, sinó que és el límit del món. És, utilitzant l'exemple wittgensgeinià, l'ull que constitueix el camp de visió, però que no en forma part.

Aquest exemple, però, és enganyós: l'ull constitueix el camp de visió, com el seu límit, però l'ull és *complex* i la seua estructura determina «a priori» (un 'a priori' biològic) el camp de visió. Aquest no és el cas en lo jo metafísic, per la simple raó que el jo metafísic és simple, no té estructura, i així doncs, no pot imposar res al camp de visió (més encara: el subjecte no té representacions (T.5.671).

Tanmateix i com ja he apuntat abans, la donació de sentit al signe proposicional, la constitució del signe en proposició, i per tant, la constitució del llenguatge mateix és un acte del pensament, i per tant un acte de la subjectivitat: el pensament és el sentit i el sentit és el mètode de projecció.

Pensar és, doncs, i no podia ser menys, un acte subjectiu; ¿de quin subjecte?, però.

Si adoptem la posició de Hintikka, el subjecte metafísic és la totalitat del llenguatge amb sentit; seria així el subjecte metafísic el «jo pense» kantiana. Aquesta tesi, però, no és coherent amb el pensament de Wittgenstein: el subjecte metafísic no pertany al món, i diu Wittgenstein, contestant a B. Russell: «Pero un pensamiento es un hecho... yo no sé qué son los constituyentes de un pensamiento, pero sé que debe tener tales componentes que correspondan a las palabras del lenguaje» i unes línies més endavant, «¿se compone de palabras un pensamiento? No!, sino de constituyentes físicos que tienen un mismo tipo de relación con la realidad que la palabra. ¡No sé qué son esos componentes». (*Diario Filosófico*, págs. 222-223).

Així doncs, si el pensament és un fet i a fortiori complex, no pot ésser una activitat del jo metafísic (que és simple, i no té representacions). ¿Potser siga, doncs, el pensament una activitat del subjecte empíric?

Favrholdt intenta evitar aquesta conclusió amb la següent tesi: «la teoria figurativa descriptiva pressuposa l'existència d'un ego pensant, l'ego empíric, el qual figura fets. La teoria figurativa ontològica pressuposa l'existència d'un subjecte que no pensa però assumeix la lògica del món mitjançant un acte de visió».

La tesi de Favrhholdt intenta superar el solipsisme amb la proposta d'un subjecte «que no pensa però assumeix la lògica del món mitjançant un acte de visió». Seria aquesta una solució bona si fos intel·ligible, però queda en l'aire, ¿qué és un tal subjecte? (Wittgenstein no parla de subjecte (jo) transcendental).

El pensament és, sens dubte, una activitat del subjecte empíric. I això implica fer front a dues conclusions:

1) Que la donació de sentit, la projecció, el pensament, que permet entendre el llenguatge és un acte del subjecte empíric: això ens redueix a la subjectivitat psicològica que no ens permet fonamentar el llenguatge com a mitjà per a *parlar* del món.

2) Que la noció de transcendentalitat del subjecte metafísic, tot i conservant el caràcter constituent del món com un tot limitat, no conserva cap acte de donació de significat, de pensament (en llenguatge kantian, de constitució d'objectes).

¿Com eixir d'aquesta incòmoda situació?: el subjecte empíric no permet, ell sol (solipsisme) explicar el llenguatge, el subjecte metafísic no fonamenta el sentit (i per tant el llenguatge).

L'única eixida, la doctrina del *Tractatus*, és el caràcter transcendental de la lògica. Cal, a aquest respecte, recordar idees que he exposat al principi d'aquesta ponència: la lògica en Wittgenstein no és una estructura de la subjectivitat transcendental, perquè no és *síntesi*, és *tautologia*; i així com la síntesi necessita de la subjectivitat, la tautologicitat (= veritat en virtut de la pròpia forma lògica) no necessita d'activitats subjectives. El subjecte metafísic és inextens, no existeix, està desprovist de tota estructura: no hi ha subjectivitat transcendental (en el sentit kantian de l'expressió): la lògica no pertany a la subjectivitat (ni empírica ni metafísica). La lògica és autònoma i per tant *a priori*: i així condiona i possibilita tant el món com el llenguatge i el pensament. Vegem uns textos:

«La lògica omple el món: els límits del món són també els seus límits» (T. 5.61).

Respecte al llenguatge: «Un enunciado no puede concernir a la estructura lógica del mundo, porque para que un enunciado sea en absoluto posible, para que una proposición pueda tener *sentido*, el mundo tiene que tener ya precisamente la estructura lógica que tiene. La lógica del mundo es anterior a toda verdad y falsedad». (*Diario*, pág. 31).

I per últim, respecte al pensament, cal recordar el conegut passatge: «No podem pensar res il·lògic, perquè si no, hauríem de pensar il·lògicament» (T. 3.03). I segueix: «Es deia en altre temps que Déu ho pot crear tot, llevat d'allò que anara en contra de les lleis lògiques. I és que no podríem *dir* quin aspecte tindria un món «il·lògic» (T. 3.031). La lògica és un a priori del *dir* mateix.

Així doncs, la lògica és transcendental ja que és a priori, i condició de possibilitat del llenguatge, del món, del pensament, i fins i tot de Déu.

Aquesta transcendentalitat, però, res no té a veure amb ninguna subjectivitat ni metafísica ni empírica. És l'objectivitat del logicisme de Frege i Russell (és el platonisme vigent en Wittgenstein): la lògica és universal i necessària per ella mateixa, no pas per un subjecte constituent.

I aquesta idea té una clara traducció en el *Tractatus*: mentre per a Kant la matemàtica és sintètica (és *constituïda* per una activitat transcendental), per a Wittgenstein la resposta a la pregunta kantiana: ¿Com és possible la matemàtica pura? és: «mediante la teoria de las tautologías» (*Diario*, pp. 31-32); és a dir, una resposta no gens kantiana.

Conclouré dient que per a Wittgenstein la subjectivitat metafísica constitueix el món com a totalitat formal, però l'estructura del món, del llenguatge i del pensament sols depèn de la lògica. La lògica és transcendental, però si per transcendental solament entenem condició formal de possibilitat que res té a veure amb la subjectivitat (ni metafísica, ni epistemològica).

La lògica és incondicionada. És l'únic incondicionat. És sola però no ipsa.

Josep L. Blasco

Disseny portada: Modest, Pepa Froilán
Dipòsit legal: V-1284-1982

Novembre, 1986

VALÈNCIA

Quaderns
de
Filosofia i Ciència
n^{os} 9/10



València 1986
Edita: Societat de Filosofia del País Valencià

ÍNDICE

	Página
LÓGICA Y FILOSOFÍA DE LA CIENCIA. Ponencias	
Un aspecto del intuicionismo matemático por <i>Jesús Alcolea Banegas</i>	13
Progreso, racionalidad y verdad en Laudan por <i>Amador Antón</i>	21
La lógica de los métodos de indagación de J. S. Mill por <i>Rafael Beneyto</i>	37
Progreso y verosimilitud en Popper por <i>Pascual Casañ</i>	45
Delimitación del concepto de probabilidad por <i>Segundo Gutiérrez Cabria</i>	57
Linearización de árboles: algoritmo para el cálculo veritativo-funcional de Anderson y Belnap por <i>J.M. Lorente</i>	67
Problemas semánticos en lógica de normas por <i>Dora Sánchez García</i>	77
LÓGICA Y FILOSOFÍA DE LA CIENCIA. Comunicaciones	
«¿Qué hay de malo en el solipsismo» por <i>Teresa Orduña</i>	97
El entimema en la lógica proposicional por <i>Francisco J. Puertes Pérez y Vicente Santamán Greses</i>	101
FILOSOFÍA TEORÉTICA E HISTORIA DE LA FILOSOFÍA. Ponencias	
Algunas observaciones acerca del «status» epistemológico de la astronomía en el «Timeo» por <i>Juan de Dios Bares Partal</i>	107
Solipsisme i transcendentalitat en el <i>Tractatus</i> per <i>Josep L. Blasco</i>	119
La filosofía de la inteligencia de X. Zubiri por <i>Jesús Conill Sancho</i>	127
La teleología kantiana: naturaleza, libertad, historia por <i>Adela Cortina Orts</i>	139
La teoria del significat segons els ideologistes francesos per <i>S. Feliu</i>	151

	Página
El Hiperión de Hölderlin: una novela filosófica en el idealismo alemán por <i>Anacleto Ferrer Mas</i>	159
Marx y la Historia. Análisis del «Cuaderno M», 1857 por <i>Francesc Jesús Hernández i Dobon</i>	167
Los «experimentos» etnometodológicos y su fundamentación en la obra de Schütz, por <i>Frederic Martínez i Martínez</i>	175
Figuración y lenguaje en el primer Wittgenstein por <i>Julián Marrades Millet</i>	185
Aristòtil y Hobbes sobre la relació entre moral i Estat per <i>Josep R. Moncho i Pascual</i>	199
Acción e intención por <i>Carlos Moya Espí</i>	213
Razón suficiente y existencia de Dios (Introducción a una problemática leibniziana) por <i>Juan Antonio Nicolás Marín</i>	221
La evolución filosófica de Fichte desde 1794 a 1800 por <i>Manuel Ramos Valera</i>	233
Locke y Descartes: dos posiciones respecto al problema del escepticismo por <i>Nicolás A. Sánchez Durá</i>	245
El proyecto filosófico del primer Wittgenstein por <i>Vicente Sanfélix Valverde</i>	257
Hegel, lector de Spinoza por <i>Manuel E. Vázquez García</i>	269
Sujeto burgués e ideal de humanidad en Schiller por <i>José Luis Villacañas Berlanga</i>	279
Ciencia y filosofía en la Universidad de Valencia. Controversias en torno a los «Elementa Philosophial» del P. Sidro Villaroig en 1781 por <i>Antonio Ten Ros</i>	297
 FILOSOFÍA TEORÉTICA E HISTORIA DE LA FILOSOFÍA. Comunicaciones	
Totalidad y armonía en los escritos del joven Schiller por <i>Jorge García García</i>	313
Marx i l'idealisme alemany (Aportacions a l'estudi de la trajectoria marxiana) per <i>Francesc Jesús Hernández i Dobon</i>	323
Controversias en torno a la interpretación de Epicuro por <i>Antoni Lis i Darder</i>	325
Los comienzos del Fundacionalismo en Fichte por <i>Faustino Oncina Coves</i>	331
Aspectos de la filosofía del lenguaje en Hegel por <i>Antonio Palao Moreno</i>	337
Errores de interpretación sobre los orígenes de la filosofía musulmana en «La Filosofía de la Edad Media» de Etienne Gilson por <i>Eduardo Pérez Miralles</i>	341

Notas sobre el concepto de ruptura epistemológica en Louis Althusser por <i>Eduardo Pérez Miralles</i>	Página 345
Conciencia y tiempo en H. Bergson por <i>Juan M. Pons Juanpere</i>	351

FILOSOFÍA PRÁCTICA. Ponencias

La expresión en el arte: un punto de vista analítico por <i>M.T. Beguiristain</i>	357
Para una estética de la recepción por <i>Román de la Calle</i>	365
¿Ironía del objeto? Una reflexión epistemológica a partir de Jean Baudrillard por <i>Joaquín Calomarde</i>	377
Capacitats i events per <i>Josep Corbi i Fernández de Ybarra</i>	387
La contradicció de l'ensenyança. 2. Qualificació i mercat de treball per <i>Ernest García</i>	397
Posibilidad actual y desarrollo de una ética comunicativa en la obra de J. Habermas, por <i>Vicente Domingo García Marzá</i>	405
Veure i errors visuals per <i>Tobies Grimaltos Mascarós</i>	415
Hume y la teoría del contrato por <i>José Montoya Sáenz</i>	425
Lógica, mente-cuerpo, y filosofía del arte por <i>Diego Ribes</i>	433
De la irrealidad del mundo o las metáforas de la postmodernidad por <i>Rosa María Rodríguez</i>	445
Derecho natural en el joven Schelling por <i>Margarida Vicedo Castell</i>	453

FILOSOFÍA PRÁCTICA. Comunicaciones

Eiximenis: su filosofía política en el siglo XIV por <i>José Antonio Benito Cortínez</i>	469
¿Fundamentos de ética? por <i>José Vicente Marqués Bonet</i>	479
A priori i experiència estética en M. Dufrenne per <i>Enric Mira Pastor</i>	483
La retórica de la fotografía por <i>Amparo Rovira</i>	489
Teoría anarquista y praxis artística por <i>Carmen Senabre</i>	495
El arte sociológico y la muerte de la Historia del Arte por <i>Fernando Soler Álvarez</i>	505