

Caminos del pensamiento: hacia nuevos lenguajes

Bajo la dirección de Eduardo Portella

Con contribuciones de Rafael Argullol, Jean Baudrillard, Roberto Cardoso de Oliveira, Emmanuel Carneiro Leão, Barbara Freitag, Zaki Laïdi, Claude Lévi-Strauss, Ronaldo Lima Lins, Eduardo Lourenço, Michel Maffesoli, Eduardo Prado Coelho, Muniz Sodré, Gianni Vattimo

La biblioteca del filósofo | Ediciones UNESCO

Caminos del pensamiento: hacia nuevos lenguajes

Caminos del pensamiento: hacia nuevos lenguajes

Bajo la dirección de Eduardo Portella

Con la contribución de Rafael Argullol, Jean Baudrillard,
Roberto Cardoso de Oliveira, Emmanuel Carneiro Leão,
Barbara Freitag, Zaki Laidi, Claude Lévi-Strauss, Ronaldo Lima Lins,
Eduardo Lourenço, Michel Maffesoli, Eduardo Prado Coelho,
Muniz Sodré, Gianni Vattimo

Las apelaciones empleadas en esta publicación y la presentación de los datos que se citan no implica toma de posición alguna por parte de la UNESCO en cuanto al estatuto jurídico de los países, territorios, ciudades o zonas, o sobre sus autoridades, fronteras o límites.

Las ideas y opiniones expresadas en esta obra son las de sus autores y no reflejan necesariamente las de la UNESCO.

Traducción al castellano: Jaime Naifleisch

Publicado en el 2000 por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura

7, place de Fontenoy, 75352 Paris 07 SP (Francia)

ISBN 92-3-303735-5

© UNESCO 2000

la esperanza que persiste. Existe un texto de Kant que toca un tema prioritario de la UNESCO. Es un texto sobre la paz perpetua, conmemorada doscientos años después por Jürgen Habermas. Este texto se inscribe en un marco metafísico, en una lógica de exclusión. Y aún hoy en día, se habla de la paz con una lógica de guerra. Si no se puede hablar de una lógica de paz, quizás habría que hablar más bien de una ontología de la paz. Ahora bien, ésta no puede proceder de caminos ya dados por adelantado, sino únicamente de hipótesis, de pistas, de alternativas.

Georges Kutukdjian

La presentación de Eduardo Portella me hace pensar en los *holzwege* que Heidegger evocaba, esto es, a los «senderos a través», según una traducción de este término intraducible del alemán. Nos invita a ver cómo podemos tender puentes entre los pensamientos que parecen extranjeros los unos a los otros, entre los mundos paralelos de los que habla Pavese, que jamás se tocan; ¿cómo podemos pensar lo impensable, intentar salir de la sujeción de la lógica, de la deducción que se ha impuesto tanto tiempo, si sabemos, por otro lado, que todo pensamiento es un pensamiento insolente, que no necesita ser probado? En efecto, Portella nos invita a buscar la última muralla de este pensamiento que debe rendir cuentas por él mismo, a fin de que sea posible reconstruir un nuevo pensamiento radical que no resulte, parafraseando a Sartre, «solo, injustificable, y sin excusas».

José Vidal-Beneyto

Pienso que no deberíamos emplear demasiado tiempo preguntándonos qué es el pensamiento. Más bien habría que preguntarse sobre las determinaciones, no objetivas, pero objetivables del ejercicio de «pensar». Todos estamos de acuerdo en que ha habido una autofagia de la filosofía –incluso Bouveresse, uno de los más prestigiosos filósofos, pide que la filosofía se convierta en profesión– y esto quizás porque ha devenido cada vez más imposible. El prestigio del calificativo «pensador» se aprecia hoy en día con relación al estatus social de aquél que obra en el mundo de la *intelligentsia*.

Hoy en día los pensadores por excelencia son los científicos, cuyos conocimientos son objetivados, y aquéllos que han hecho descubrimientos importantes son etiquetados «premio Nobel». Cuando una institución quiere crear una fuerza de disuasión irresistible en un campo del saber, llama no a los valores en uso de la

reflexión y del pensamiento, sino al premio Nobel de turno. Ahora bien, no hay premio Nobel para las ciencias sociales y humanas. Éstas han desaparecido, como testimonia el lugar que les consagra cualquier librería: detrás de las secciones «literatura» e «historia». Incluso las ciencias sociales más elaboradas –la sociología, la demografía– han sido objeto a la vez de una descalificación científica y de una banalización pública. ¿Por qué? ¿Porque han renunciado al rigor? Hoy en día únicamente las estadísticas no paramétricas tienen un sentido. Nos ocupamos de una realidad social y humana y no podemos pretender que los instrumentos de medida sean idénticos los unos de los otros. Sin embargo, todos estábamos de acuerdo en la necesidad de utilizar instrumentos de medida más refinados...

En esta constatación del estado de nuestras ciencias sociales y humanas, conviene evitar los juicios de valor, las tomas de posición demasiado radicales. Estamos abriendo una vasta cantera de preguntas. Una de las principales, hoy en día, es saber si hemos encontrado sustitutos, reemplazos mucho más eficaces para la función social que nos fue asignada. Estos relevos – que yo llamaría «líderes de opinión»– parecen cumplir esta función tanto respecto de la opinión pública como de los responsables últimos. Finalmente, ¿es el papel esencial del pensador el de ser «líder de opinión»?

¿Cuál es la naturaleza del paisaje en el que queremos abrir estos caminos del pensamiento? Hoy en día existen determinaciones, banales pero evidentes: el papel del poder, el condicionamiento masivo de todos los comportamientos individuales y colectivos, el establecimiento mediático, la redundancia, la dimensión de lo efímero, y la inmediatez. Si el deconstructivismo se ha convertido en un neopragmatismo en manos de los pensadores más eminentes, lo esencial es no cerrar una reflexión que nació como una apertura.

Michel Maffesoli

Recuerdo la escena donde el Fausto de Goethe afirma que ha leído todos los libros y constata que *la carne es triste, la vida está en otra parte*. Compulsa el Evangelio de Juan y lee «Al principio fue el verbo», y exclama: *No, al principio está la acción*. La Modernidad, nuestra manera de ser y de pensar, está fundada en el verbo que se convierte en acción. ¿Se trata ahora de encontrar el nombre capaz de sustituir la palabra «acción», como ésta, «acción» había sustituido antes a la palabra «verbo»?

Eduardo Portella formula la pregunta: ¿«puede haber historia sin poder»? Hasta ahora el poder y la historia han trabado una relación tetánica, semejante, en

mos sobre la manera de retener el deslizamiento hacia la xenofobia, hacia la antide-mocracia. Ciertamente hay que volver a pensar las palabras que forman parte de nuestro bagaje, que defendemos y con las que vivimos. ¿Significa esto que hay que abandonarlas, necesariamente?

José Vidal-Beneyto

Pienso, efectivamente, que habría que rever el sentido de las palabras, pero también lo que los nominalistas y los sofistas han dicho sobre las palabras. Hoy sabemos que las palabras en sí no quieren decir nada fuera de una contextualización sintáctica. Y hemos ido muy lejos en los estudios de neurofisiología y ciencias cognitivas, en cuanto a lo que los contextos sintácticos aportan a la determinación de estas palabras. Es difícil para un epistemólogo oír decir que se puede poner lo que sea bajo los términos «democracia» o «identidad». No obstante lo hacemos, pero no porque sea legítimo.

La gran diferencia entre las ciencias sociales y humanas y las ciencias físicas, o incluso las ciencias de la vida, es que cuando los biólogos moleculares hablan de célula, no dicen lo mismo que los biólogos celulares cuando hablan de célula. Pero al menos saben lo que ellos dicen bajo esta palabra «célula».

Existe una tipología conceptual de la democracia y hay que tener la honestidad de referirse al tipo de democracia al que hacemos alusión. Existe la «democracia orgánica», de los fascistas, por ejemplo, así como la democracia popular, las repúblicas, en los regímenes comunistas, la democracia representativa, etc. La palabra «democracia» se utiliza con calificativos, adjetivos. No podemos «arrojar al niño con el agua de su baño» en las ciencias sociales y humanas. Sabemos lo que quiere decir cada cosa. Incluso la identidad de la que Alain Finkielkraut hizo la caricatura en su libro *La derrota del pensamiento*. Lo que acaba de ser vulgarizado ahora con *Las identidades asesinas* ya estaba claro en los seminarios de Lévi-Strauss: la identidad no puede ser un conjunto de compuestos uniformes, idénticos, permanentes, etc. Sabemos más o menos lo que queremos decir cuando utilizamos un término.

Michel Maffesoli

Poner las palabras en un contexto, evidentemente, es lo esencial. Pero cierto número de términos ha quedado fuera de contexto. Cuando los términos «política» o «ideal democrático» se inscribían en los grandes valores de la

la filosofía por parte de Heidegger difiere notablemente de la negación tal como ha sido tratada por sus sucesores.

Otra tendencia evocada aquí es esta noción del presente. Este «presentismo», si se mira la historia europea, proviene de una mala conciencia en relación, evidente, al Holocausto. El fin de la historia, la pérdida de la conciencia histórica se deben a esta mala conciencia. Ya he tenido la ocasión de decir que, desde 1945, ha habido lo que se puede llamar una pérdida de la memoria histórica. Nadie quería referirse a un pasado que algunos, especialmente los norteamericanos, habían condenado. Alemania se ha visto condenada desde Lutero y hasta los responsables ideológicos del nacionalsocialismo. La lectura del fin de la metafísica se acompaña así, en el caso de Vattimo y otros, de una obsesión democrática radical, de una aspiración a la democracia radicalizada, incluso de un pensamiento anárquico, de una preocupación filosófica que ya no es histórica. La sombra del pasado pesa con demasiada en Europa. Esta obsesión del presente se convierte en un medio de esquivar una discusión fundamental con la tradición que se niega. Este presentismo se vuelve una manera de evitar una filosofía. Los medios de comunicación, los medios de producción y las editoriales contribuyen a ello. La rapidez que éstos exigen a la producción intelectual conlleva un perjuicio inestimable al rigor intelectual.

José Vidal Beneyto

Cuando propuse más temprano que labrásemos un acta, comencé preguntando en quién pensamos cuando decimos «pensador». Estoy dispuesto a continuar labrando este acta hablando, en las determinaciones objetivables, sobre las modalidades de la forma y del contenido del pensamiento actual. ¿Cuáles son pues las determinaciones modales de la forma, y las del contenido?

Con relación a las precisiones aportadas por Rafael Gutiérrez Girardot, estoy de acuerdo con las proposiciones de Víctor Massuh referente el uso abusivo de la memoria. Pero este uso abusivo se pone al servicio del dominio del presente, y para nada al servicio de la memoria. Diría que en España, porque soy español –pero esto se puede aplicar también a Argentina o a Portugal–, el entierro de la memoria es completo, porque es contrario a los usos de la dominación del presente. Incluso diría que en Francia, donde se vive siempre en el culto de la memoria, se trata de una memoria funcionalmente integrada al dominio del presente.

También pienso que Zaki Laïdi estaría de acuerdo en decir que Fukuyama habla del fin de la historia como fin de la historia del progreso. Para

Fukuyama, el progreso ha llegado a un punto culminante, donde no hay más progreso posible. Y esto se explica por el hecho de que el progreso es función del presente. En la situación en la que nos encontramos, sólo la autoregulación y el funcionamiento endógeno de la condición actual son capaces de producir progreso. No se puede pensar en un más allá del progreso del presente. Lo que niega pues Fukuyama es el futuro abierto. Hay un futuro, obviamente, pero este futuro está en el interior de la sociedad actual, precisamente donde está el mecanismo de la autoregulación, que se traduce en la gobernación y más allá, como formulación específica capaz de producir el progreso. El progreso no puede, por tanto, ser exterior al presente. El futuro ya está completamente contenido en el presente. Esto corresponde a la constatación de Zaki Laïdi en lo que se refiere a la sobrecarga del presente. El presente no es sólo portador de su presente, sino también de su futuro. Lo que habría que señalar en el pensamiento de Fukuyama es la eliminación total, la anulación de la ruptura. Las rupturas ya no son posibles –en el pensamiento de Francis Fukuyama, como en el pensamiento de Samuel P. Huntington–, más allá de las practicadas en los terribles conflictos de consecuencias imprevisibles.

Rafael Gutiérrez Girardot

Marx critica implícitamente el fin del progreso. Se trata de cosas ya dichas, pero acentuadas de manera diferente, con un enfoque terminológico diferente. Aunque no por eso más precisas.

Zaki Laïdi

En efecto, Fukuyama sólo ha releído a Hegel, y por mediación de Kojève. La interpretación que da Kojève del fin de la historia es, además, muy cuestionable. Koyré propone otra que es mucho más prudente. De todas maneras en el hegelianismo hay una contradicción absoluta entre fin de la historia y dialéctica de la historia. Pero lo que me parece fundamental, es el derrumbamiento de la matriz de progreso.

La pérdida de confianza en un progreso lineal no es simplemente ideológica. El hundimiento de la linealidad se constata en todos los campos, no sólo en el de la historia o de las ciencias sociales. Si se observa la organización del sistema productivo, el postfordismo, el modelo dominante de la época en la que

sible en este contexto. El fragmento, como todo fenómeno moderno, ha sufrido una transformación, una destotalización. La frase de Hannah Arendt «lo verdadero es lo no-total» es bastante crítica en este respecto. Habría que reconocer el contexto cuando se cita la totalidad. Con la deconstrucción, la aceptación de un contexto es simplemente nominal.

Cuando se habla de fragmento, se olvida la historia del fragmento. Se olvida que el fragmento era, al principio, un punto de partida de la integración y que, en el plano dialéctico, era la totalidad. Lo que queda es un fragmentarismo huérfano de sus referencias. Es la razón por la que he hablado de «romanticismo desromantizado».

José Vidal-Beneyto

El fragmento hoy ya no tiene efectivamente el mismo significado que en el siglo XIX. Pero los dos fragmentos tienen en común el problema de la inteligibilidad que presenta un interés particular en relación al multiculturalismo. ¿Cómo puede ser el multiculturalismo inteligible si no hay marco común que haga inteligible al fragmento, a la pluralidad? Se ha dicho aquí, muy acertadamente, que el fragmento remite necesariamente a una totalidad, porque la condición de su inteligibilidad es el marco común.

Rafael Gutiérrez Girardot

¿Pero qué quiere decir, pues, pluralismo? Hay formas de multiculturalismo en América y formas de pluralismo en Europa. Esto no está siendo criticado, todo es tabú. Una función esencial del pensamiento se abandona. En Estados Unidos, el multiculturalismo lleva a un racismo a la inversa. Los que proclaman este multiculturalismo indispensable se han dado cuenta de la pertinencia de un pensamiento de la totalidad en el plano político. ¿Pero en provecho de quién? En provecho de intereses económicos multinacionales o de intereses gubernamentales, me parece. Se puede observar la fragmentación permanente de América Latina bajo todos los ángulos. Los europeos no son capaces de captar una totalidad que les es totalmente extranjera. Los intelectuales americanos dicen que está en el fragmento. Pero me pregunto en provecho de quién existe este fragmentarismo.

convendría distinguir el multiculturalismo, que es una constatación de diversidad, y lo que se llama, en la UNESCO, el «pluralismo cultural», un proyecto de organización, teórico o político, de la diversidad cultural, que da un sentido de cohesión y riqueza al multiculturalismo.

En la UNESCO, la cuestión del pluralismo cultural siempre ha sido abordada desde un punto de vista político. Creo que cabría abordarlo desde un punto de vista más teórico, apelando a la aportación de los filósofos, así como de otras disciplinas, para repensar juntos la inteligibilidad de los fragmentos frente al todo, al colectivo. La cuestión que se plantea a menudo es la de la definición del contenido o del sentido del «vivir juntos». ¿Qué contenido se puede dar a la definición de un proyecto colectivo, anclado en una diversidad que se excede, si queremos encontrar su sentido en la totalidad? Revisar el pluralismo desde un punto de vista filosófico lleva a retomar el tema eterno de lo específico y de lo universal, intentando adaptarlo de manera más concreta a la aprehensión, a la gestión de las sociedades contemporáneas.

En tanto que propuestas de aporía, son más bien negativas. Para darles forma y contenido, José Vidal Beneyto sugiere que se parta de un inventario del pensamiento, desde las formas que adquiere actualmente, a fin de ver en qué medida esas aporías requieren una ruptura y cómo decaparlas y restituirlas.

José Vidal Beneyto

¿Somos capaces de pensar la realidad partiendo de nuestra contemporaneidad, de la realidad actual? El pensamiento no debe ser un ejercicio autista. Si lo concebimos como una actividad que busca resultados –que podemos llamar verdad–, necesita un referente: lo que llamamos realidad, a la que debe ser capaz de captar. Pero no contamos con buenos instrumentos para pensar esta realidad. La pobreza de los resultados del pensamiento contemporáneo es patente.

¿Por qué esta pobreza del pensamiento actual? De entrada, sabemos que el pensamiento actual es extremadamente redundante, y no únicamente en lo que concierne al conjunto temático, las inspiraciones, los recursos que han sido muy bien subrayados por nuestros maestros. Hay una voluntad arqueológica que invoca los antecedentes. Pero aún más grave es la redundancia de nuestros pensadores. Es curioso ver cómo nuestros autores vuelven del pasado sin haber tenido una sola gran idea. Está bien desarrollar una idea, pero no reiterarla.

La generalizada decadencia del pensamiento es un hecho aún más grave.

He admirado mucho a Lyotard. ¿En qué se convirtió? Recuerdo *El intercambio simbólico y la muerte*, que fue un gran éxito de Baudrillard. Desde entonces sólo conocemos el deterioro. Por un lado redundancia, por otro decadencia.

El ensayo, concebido como un buen escrito, constituye hoy una contribución a las formas del pensamiento que se hace en una perspectiva modal. Otra perspectiva es la de la literatura. Vemos hasta qué punto hay un constante ir y venir entre la profesión de filósofo o de pensador y la producción literaria. Tenemos entre nosotros a Rafael Argullol, filósofo y dramaturgo. En Francia, tenemos a Alain Badiou, que produce tantas obras de pensamiento como de literatura. Cada vez más, los pensadores de las ciencias sociales escriben también ficción. Existe una suerte de circularidad.

La producción del pensamiento actual se caracteriza igualmente por la determinación de modalidades publicitarias, que calificaría de provocación o «slogan». Citaría a Bernard-Henri Lévy, André Glucksmann, Alain Finkielkraut, Luc Ferry, cuyos libros están llenos de fórmulas inteligentes como «teorizar es aterrorizar»; Régis Debray, cuya reflexión está llena de «slogans» o de metáforas a menudo extremadamente brillantes. Los pensadores quieren, además, ser divulgadores. Como expresión de esta voluntad de divulgación, citaré las Ediciones Seuil, que han creado estas formas de comunicación que se llaman «A mon fils». Yo mismo, escribo cada semana artículos para un periódico y participo en una emisión radial.

Otra característica reivindicada hoy es el no-sistematismo, la no-sistematización del pensamiento. Si el fragmento puede ser sistematizado, la no-sistematización se traduce en esta vía nebulosa, esta nebulosidad más o menos definida, más o menos confirmada, que Rafael Gutiérrez Girardot ha evocado.

Levanto acta, no juzgo. Pero la etiología existe. ¿Por qué pasan estas cosas? Las determinaciones que me parecen dominantes son el «comportamiento masivo», entendido como comportamiento de masas, que viene de la industria de masas –en el sentido de que tenemos un interlocutor indeterminado, homogéneo e ilimitado–, la hipermediatización, lo efímero y la urgencia.

Y vuelvo a los contenidos del pensamiento. En estos contenidos hay polos, núcleos. El primero es el rechazo, aparentemente aceptado por todos, de la teoría o del modelo, lo que produce una especie de perplejidad paradigmática. No hablo de la carencia de valores, sino de esta perplejidad paradigmática, tanto en el pensamiento filosófico como en el pensamiento de las ciencias sociales y humanas, e incluso en el pensamiento de las ciencias «duras». La complejidad que comporta

la multiplicidad de posibles vías y la ausencia de criterios objetivos para establecer una jerarquía es muy importante, porque sitúa al pensamiento en el terreno de lo indeciso. La aceptación de lo indeciso está muy extendida hoy en día. No tenemos criterios o señales fundadas en el conocimiento o la razón que nos permitan decidir. Ya no tenemos criterios de certeza. Nos encontramos ante una especie de perplejidad a nivel paradigmático, por no decir un pan-escepticismo generalizado.

La ontología conoce una gran aceptación como núcleo del pensamiento. Hay una fuerte remisión del nihilismo que, por un retorno de las cosas, queremos ontologizar, queremos volverlo positivo. Todas las reflexiones nihilistas van en esta dirección. La positivación o la ontologización del nihilismo están muy extendidas en el pensamiento contemporáneo.

La primacía de la mediación constituye otro núcleo. La mediación se ha convertido en uno de los polos más fuertes de todo pensamiento. Se lee sobre todo a través de la formulación del lenguaje y de la comunicación. Las segundas y terceras generaciones de la Escuela Crítica de Frankfurt no logran desprenderse de esta reflexión. La reconciliación de la hermenéutica con la filosofía analítica tiene mucho que ver con esta primacía de la mediación. El recorrido de Ricoeur es ejemplar de esta obsesión de la mediación en términos de lenguaje, sea con relación a la lectura hermenéutica, al diálogo de base crítica, o al rechazo de la filosofía analítica.

Incluso Gadamer debe mucho a esta problemática de la mediación, que ha leído tanto a través de esta categoría hermenéutica como en diálogo con la filosofía analítica. En Alemania se habla poco de la importancia de la filosofía analítica en el pensamiento de Gadamer. Esto coincide con la reflexión de Michel Maffesoli, cuando rechaza los conceptos en favor de las palabras, quiere, sobre todo, referirse a marcos no formalizados categóricamente pero sí verbalmente. Esta polarización que existe hoy en torno a la mediación refleja la importancia que ha adquirido en todo proceso de pensamiento.

Un polo agotado ahora es el de la complejidad. Pienso que ha demostrado hasta tal punto su limitación que está próximo a convertirse en un objeto filosófico puramente «pensado». No hablo particularmente de la complejidad como marco de exploración, como es el caso en muchas otras ciencias, pero de un papel análogo al de aquel estructuralismo de los años 50 y 60. Creo que la complejidad está perdiendo la vigencia.

Un gran polo de contenido del pensamiento actual es el de la seguridad. Todo pensamiento es hoy un pensamiento de reaseguro. Todos somos, como pensadores, reconfortantes. Queremos evitar el riesgo a cualquier precio, lo que explica

que todo pensamiento que nos empuje hacia la no-ruptura, hacia la no-innovación, sea siempre esencial. Hoy todos somos volatineros. Necesitamos una red de seguridad que nos proteja.

¿Cómo podemos reducir estas características tanto modales como de contenido para devolverle al pensamiento, no rigor, sino vigor? Porque el adjetivo más prestigioso hoy – y es el signo de una época débil– es «fuerte»: «un pensamiento fuerte», «una propuesta fuerte». Para llegar allí, tenemos que intentar encontrar otros determinantes objetivables susceptibles de remplazar los que tenemos hoy, o al menos completarlos. Descubrir, finalmente, nuevos caminos para el pensamiento.

Rafael Argullol

Sería importante abordar el por qué, comprender las causas del prestigio de palabras como «fuerte» o «débil». Creo que podríamos debatir sobre algunas de estas causas.

Nos encontramos ante el reflujó del desastre del gran mito de la Modernidad y esto nos llena de un miedo confuso. No tenemos el coraje de atrevernos a construir un gran proyecto. Pero pienso que toda filosofía, desde los orígenes griegos, tiene una vertiente utópica. Es imposible pensar el mundo únicamente en términos de realidad empírica. El pragmatista más feroz es proyectista. Añade algunos toques de utopía. Hoy, sin embargo, entramos en contradicción con esta necesidad de proyectar. Porque la audacia del pensamiento exige una proyección. Los estoicos ya se situaban en la triple perspectiva del *cosmos*, de la *polis* y del Mismo. A pesar de la dificultad de pensar bajo este triple aspecto, el efecto proyectivo subsiste a pesar de todo. Pensar el presente corresponde a vivir y a alimentarse de la acción misma de mutilación de la acción de pensar. Por un breve lapso de tiempo, todo parece, pues, helado. Estamos ante una congelación del pensamiento proyectivo, ante un contexto mutilado.

Además, nos sentimos desplazados con relación a la escena misma del pensamiento moderno, porque, se quiera o no, es eurocéntrica. No es universal y esto perturba nuestras perspectivas.

Finalmente, no podemos olvidar el complejo de inferioridad, la falta de fuerza, la posición desventajosa del pensamiento humanista tradicional frente a tendencias tales como la ciencia, la técnica y la imagen.

Toda una serie de elementos concurren a lo que en nuestros coloquios se vive de manera aporística, y cualquier diálogo sobre un pensamiento proyectivo acaba por convertirse en una especie de monólogo sobre nuestras propias tradi-

Muniz Sodré es investigador y profesor de teoría de la cultura y de medios de comunicación en la Universidad Federal de Río de Janeiro. Autor de numerosas publicaciones sobre la industria cultural, los medios de comunicación de masas y la cultura afro-brasileña, entre las cuales las más recientes son: *Reiventando a cultura: a comunicação e seus produtos* y *Claros e escuros: identidade, povo e media no Brasil*. Es igualmente autor de numerosas obras de ficción.

Márcio Tavares d'Amaral es psicoanalista y abogado especializado en derechos de las minorías. Es así mismo profesor de sistemas de pensamiento en la Escuela de Comunicación de la Universidad Federal de Río de Janeiro, donde dirige un grupo de investigación interdisciplinaria sobre las transformaciones de la problemática del sujeto, de la verdad y del tiempo ante la cultura de la información virtual. Ha publicado obras sobre los temas que investiga, como *Arte e sociedade, filosofia da comunicação e da linguagem; Filosofia e historia; Eu, individuo; O homem sem fundamentos*, así como obras poéticas y literarias.

Gianni Vattimo, filósofo, responsable de la cátedra de hermenéutica filosófica de la Universidad de Turín, antiguo alumno de Luigi Pareyson, ha introducido en su país el pensamiento de sus profesores Karl Löwith y Hans-Georg Gadamer, y propuesto una interpretación hermenéutica del pensamiento contemporáneo. Es autor de una obra importante, que incluye –en su edición francesa– *Les aventures de la différence; Au-delà du sujet; La pensée faible; La fin de la modernité; L'éthique de l'interprétation* y *Au-delà de l'interprétation*.

José Vidal Beneyto, profesor en la Universidad Complutense de Madrid, Director del Colegio de Altos Estudios Europeos de la Sorbona, y Secretario General de la Agencia Europea para la Cultura, ejerce igualmente las funciones de Consejero Especial para la UNESCO y la Unión Europea. Colaborador regular de *El País*, *Le Monde Diplomatique* y *Europa Zeitung*, miembro del comité editorial o científico de diversas revistas, tales como *Media, Culture and Society*, es autor de numerosas obras, la última de las cuales lleva por título *España a debate*.

Hillary S. Wiesner es doctora en historia de las religiones y diplomada de la Universidad de Harvard. Autora de numerosos artículos sobre la ética, las religiones, el sistema de las Naciones Unidas y la búsqueda de puntos de convergencia entre las diferentes tradiciones filosóficas, culturales y religiosas, es igualmente