

Nº 287
 Febrero
 1999

Sumario

Ensayo - La filosofía, hoy (XXI)	3
<i>Hermenéutica filosófica contemporánea</i> , por Juan Manuel Navarro Cordón	3
Noticias de la Fundación	
Renovación de la Comisión Asesora	19
— Rafael Argullol, Ramón Barce, Valeriano Bozal, Carlos García Gual y José Manuel Sánchez Ron, nuevos asesores	19
— Miembros de la Comisión Asesora de la Fundación Juan March desde 1971	21
Arte	
Se inauguró la exposición «Marc Chagall: Tradiciones judías»	22
— Sylvie Forestier: «El color verde del Arca...»	23
— Chagall y el Teatro Judío	26
Música	
Ciclo «Violín del Este» en febrero	27
— Tres conciertos del violinista Agustín León Ara y el pianista Graham Jackson	27
«Conciertos de Mediodía» de febrero	28
«Alrededor del trombón», nuevo ciclo de «Conciertos del Sábado»	29
«Recitales para Jóvenes»: nuevas modalidades	30
— Un total de 21.501 chicos y chicas asistieron a los 83 celebrados en 1998	30
Finaliza el ciclo «Beethoven-Liszt: las nueve Sinfonías»	30
— El dúo de pianos Moreno-Capelli cierra la serie con la Novena Sinfonía	30
Cursos universitarios	
Francisco Márquez Villanueva: «Cervantes eterno. A las puertas del siglo XXI»	31
Publicaciones	
«SABER/Leer» de febrero: artículos de Rodríguez Adrados, Badia i Margarit, Benito Ruano, Manuel Alvar, González de Cardedal, Miquel Siguan y García Olmedo	36
Biología	
Reuniones Internacionales sobre Biología	37
— «Nuevas aproximaciones al estudio de los factores de crecimiento en plantas»	37
— <i>Workshop</i> en febrero, sobre «Péptidos antimicrobianos de eucariotas»	38
Ciencias Sociales	
Seminarios del Centro de Estudios Avanzados en Ciencias Sociales	39
— Rafael Durán: «El Estado y las potestades sociales en el cambio de régimen»	39
Finaliza el plazo de solicitud de Plazas para estudios en el Centro	40
Serie «Tesis doctorales»	41
— «Políticas de reforma sanitaria en España: de la Restauración a la Democracia», por Ana Marta Guillén	41
Calendario de actividades culturales en febrero	43

LA FILOSOFÍA, HOY (XXI)

Hermenéutica filosófica contemporánea

I. De la palabra y de lo que porta consigo

La hermenéutica es una vieja cuestión, no sólo en cuanto a la palabra, también por el asunto mentado en ella. Aquí, como casi por doquier, el pensamiento griego abre camino. "Hermeneia" viene a significar interpretación, también enunciado; el enunciado de un pensamiento o de un mensaje. Hermes era el enviado de los dioses, que trasmite a los hombres sus mensajes. También los poetas, al decir de Platón (*Ion*, 534 e) "son mensajeros de los dioses", que no suelen manifestarse con la claridad deseada. La labor del "hermeneuta" es justamente no sólo *traducir* esos mensajes, sino *interpretar* sus enunciados a fin de ofrecer una *comprensión* de ellos, de modo que no sólo se tomen inteligibles para quienes los reciben, sino que también así comprendidos ejerzan esa función normativa y de mandato que los mensajes transmitidos suelen tener en virtud de la autoridad de quien los emite. Esta función de transmisión, así como el carácter de mandato por ser real o divina su procedencia, son expresados en otros diálogos platónicos (*Epinomis*, 975 c y *Político*, 260 d, respectivamente).



Juan Manuel Navarro Cordón (Hinojosa del Duque, Córdoba, 1942) es catedrático de Metafísica y Director del departamento de Filosofía I de la Universidad Complutense de Madrid. Preside actualmente la Sociedad Española de Filosofía. Ha publicado trabajos especialmente sobre filosofía moderna y contemporánea (Descartes, Kant, Hegel, Heidegger, Ricœur, entre otros).

* BAJO la rúbrica de «Ensayo», el Boletín Informativo de la Fundación Juan March publica cada mes la colaboración original y exclusiva de un especialista sobre un aspecto de un tema general. Anteriormente fueron objeto de estos ensayos temas relativos a Ciencia,

Pero "hermeneia" encierra también otro sentido, a saber, un significado cognitivo. El *Peri hermeneias* de Aristóteles analiza el *logos* o discurso que "al decir algo de algo" pone de manifiesto la realidad y ofrece una interpretación de lo que es.

La hermenéutica tiene que ver, pues, con la comprensión e interpretación, generalmente de textos. Como conjunto de reglas encaminadas a la interpretación de obras literarias, vino a convertirse en una técnica o arte (*techné hermeneutiké*). También ofrece la hermenéutica una comprensión e interpretación de la realidad.

El fenómeno de la comprensión, también por tanto de la hermenéutica, encuentra en el lenguaje el espacio en que es posible y habita: "todo lo que hay que presuponer en la hermenéutica —señaló Schleiermacher— es únicamente lenguaje". Comprensión e interpretación tienen lugar, además, en el seno de una determinada comunidad lingüística y cultural, y en el marco de un determinado horizonte histórico. Y es claro que no habría necesidad de interpretación, movida

→

Lenguaje, Arte, Historia, Prensa, Biología, Psicología, Energía, Europa, Literatura, Cultura en las Autonomías, Ciencia moderna: pioneros españoles. Teatro español contemporáneo. La música en España, hoy. La lengua española, hoy, y Cambios políticos y sociales en Europa.

'La filosofía, hoy' es el tema de la serie que se ofrece actualmente. En números anteriores se han publicado ensayos sobre *La ética continental*, por Carlos Thiebaut, catedrático de la Universidad Carlos III, de Madrid (febrero 1997); *Actualidad de la filosofía política (Pensar la política hoy)*, por Fernando Quesada Castro, catedrático de Filosofía Política en la U.N.E.D (marzo 1997); *La filosofía del lenguaje al final del siglo XX*, por Juan José Acero Fernández, catedrático de Lógica de la Universidad de Granada (abril 1997); *Filosofía de la religión*, por José Gómez Caffarena, profesor emérito de Filosofía en la Universidad de Comillas, de Madrid (mayo 1997); *La filosofía de la ciencia a finales del siglo XX*, por Javier Echeverría, profesor de Investigación en el Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Instituto de Filosofía), de Madrid (junio-julio 1997); *La metafísica, crisis y reconstrucciones*, por José Luis Villacañas Berlanga, catedrático de Historia de la Filosofía de la Universidad de Murcia (agosto-septiembre 1997); *Un balance de la modernidad estética*, por Rafael Argullol, catedrático de Humanidades en la Universidad Pompeu Fabra de Barcelona (octubre 1997); *El análisis filosófico después de la filosofía analítica*, por José Hierro Sánchez-Pescador, catedrático de Lógica y Filosofía de la Ciencia de la Universidad Autónoma de Madrid (noviembre 1997); *Imposible futuro (Un ejercicio de la filosofía de la historia)*, por Manuel Cruz, catedrático de Filosofía de la Universidad de Barcelona (diciembre 1997); *La «Dialéctica de la Ilustración», medio siglo después*, por Jacobo Muñoz, catedrático de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid (enero 1998); *Filosofía del diálogo en los umbrales del tercer milenio*, por Adela Cortina, catedrática de Ética y Filosofía Política de la Universidad de Valencia (febrero 1998); *La ética anglosajona*, por Victoria Camps, catedrática de Filosofía Moral y Política de la Universidad Autónoma de Barcelona (marzo 1998); *Marxismos y neomarxismos en el final del siglo XX*, por Francisco Fernández Buey, catedrático de Filosofía Política en la Universidad Pompeu Fabra de Barcelona (abril 1998); *La fenomenología como estilo de pensamiento*, por Javier San Martín, catedrático de Filosofía en U.N.E.D. (mayo 1998); *El movimiento fenomenológico*, por Domingo Blanco, catedrático de instituto y profesor titular de Ética de la Universidad de Granada (junio-julio 1998); *La hermenéutica contemporánea, entre la comprensión y el consentimiento*, por Mariano Peñalver, catedrático de Filosofía de la Universidad de Cádiz (agosto-septiembre 1998); *Más allá de la fenomenología. La obra de Heidegger*, por Ramón Rodríguez, catedrático de Filosofía de la Universidad Complutense (octubre 1998); *Movimientos de Desconstrucción, pensamientos de la Diferencia*, por Patricio Peñalver Gómez, catedrático de Filosofía de la Universidad de Murcia (noviembre 1998); *Las Escuelas de Frankfurt o «Un mensaje en una botella»*, por Reyes Mate, profesor de Investigación y ex director del Instituto de Filosofía del CSIC (diciembre 1998); y *Filosofía del Debecho: legalidad-legitimidad*, por Elías Díaz, catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad Autónoma de Madrid (enero 1999).

La Fundación Juan March no se identifica necesariamente con las opiniones expresadas por los autores de estos Ensayos.

HERMENÉUTICA FILOSÓFICA CONTEMPORÁNEA

a su vez por la búsqueda de entendimiento, si a la comprensión no acompañase en toda relación lingüística, social, cultural y política un entendimiento deficiente, cuando no defectuoso o equivocado. No hay búsqueda de entendimiento, sino desde una comprensión deficiente o desde la necesidad de una mejor auto-comprensión.

Este fenómeno tan habitual del "mal-entendimiento" en la comunicación intersubjetiva se hace más grave en la comunicación que una determinada comunidad histórica tiene con otra del "pasado", a la que pretende comprender o desde la que busca comprenderse a sí misma, a través y por medio de los textos o monumentos que le han sido transmitidos y aquélla recibe. Comprensión o interpretación tiene lugar en el seno y en el encuentro entre tradiciones.

El malentendido en la comprensión obedece a factores fundamentales que entran en juego en toda comprensión, tales como la equivocidad del lenguaje o mejor su multisignificatividad, y en no menor medida su carácter alumbrador y productivo de sentido. A ello hay que unir la complejidad y ambigüedad de la realidad, la distancia (cultural e histórica) entre comunidades y tradiciones, la "intención", sabida expresamente o no, que promueve un discurso o un texto, así como el interés que guía a quien lo recibe o lee, por no hablar de los pre-juicios que orientan su acogida y recepción.

Todo esto es un indicio de la nuclearidad del lenguaje, y deja entrever lo complejo que es el fenómeno de la comprensión. La hermenéutica se hace cargo de este estado de cosas.

Hasta el siglo XIX la hermenéutica se entendió como una técnica o metodología de lectura e interpretación aplicada a determinados campos. El campo teológico integrado principalmente por los textos sagrados da lugar a la exégesis bíblica y a la formación de una hermenéutica teológica. El campo jurídico propicia una hermenéutica jurídica que se ocupa en la interpretación de textos legales y de la jurisprudencia. También en el Humanismo renacentista la comprensión e interpretación de la literatura clásica, griega y latina constituye una hermenéutica filológica.

Fue en el marco del Romanticismo y por obra de Schleiermacher (1768-1834) como se transforma en una Teoría General de la Interpretación. Aquí no interesa recordar sino lo siguiente. Define la hermenéutica como el arte de evitar el mal-entendido, mediante la repetición de la producción mental del autor, por medio de la "simpatía" entre él y el intérprete. En este sentido su hermenéutica tiene una clara dimensión "psicológica". El que, en palabras de Gadamer, sea la suya una hermenéutica de la "reconstrucción" significa que se trata de comprender a un autor y su obra mejor de lo que él mismo lo ha-

bría podido hacer. La razón de que el intérprete comprenda mejor radica en que sólo éste, y no el autor, puede comprender la obra singular del caso dentro de y desde una totalidad o un todo que ilumina así su sentido. Schleiermacher entendió este todo como una Comunidad ideal, y en relación al Infinito, y por tanto desde unos muy precisos supuestos metafísicos-teológicos. Lo relevante para nosotros es que en esa relación entre parte y todo (individuo e infinito) se expresa claramente el llamado "círculo hermenéutico". Dilthey lo vio así en Schleiermacher: "La totalidad de una obra tiene que ser comprendida partiendo de las palabras y de sus combinaciones y, sin embargo, la comprensión plena del detalle presupone ya la comprensión del conjunto" (*El mundo histórico*, F.C.E., México, 1944, p. 335). Círculo del comprender que sólo recibirá una pertinente intelección en su radicación ontológico-existencial llevada a cabo por Heidegger y Gadamer.

II. Nihilismo y fenomenología hermenéutica

La hermenéutica contemporánea tiene en Nietzsche y en Heidegger sus genuinos fundadores. Ellos han trazado además los caminos de su discurrir, y son de hecho el punto de referencia de las diferentes hermenéuticas, desde Gadamer (cuya filiación y procedencia heideggeriana es manifiesta) hasta Vattimo (para quien sólo remitiéndose a Nietzsche y a Heidegger la hermenéutica adquirirá el peso y la trascendencia filosóficos que le son propios), pasando por Ricœur (quien ve en la ontología hermenéutica nietzscheana el mejor adversario con quien su pensamiento tiene que medirse, y en Heidegger el lugar de paso ineludible). Con Nietzsche y Heidegger la hermenéutica adquiere un grado tal de radicalidad y generalidad, que se constituye, con todo rigor, en una filosofía, comportando desde tesis ontológicas y éticas, hasta estéticas y religiosas.

Schleiermacher y Dilthey llevaron a cabo la des-regionalización de la hermenéutica, hasta entonces acotada y aplicada a diversos campos (teológico, jurídico, filológico), y su conversión en hermenéutica general, como teoría y metodología de las ciencias del espíritu. Su radicalización ontológica fue tarea de mucho mayor calado. Nietzsche llevó a cabo una crítica de la cultura y del pensamiento occidental y su esencia platónica y cristiana, mostrando su carácter nihilista, es decir, que el presunto carácter fijo, eterno, inmutable e ideal de la verdadera realidad y de sus normas y valores morales es una fábula. Su comprensión del "ser" como devenir y su afirmación de que no hay hechos, sino sólo interpretaciones, de que no hay fenómenos morales,

HERMENÉUTICA FILOSÓFICA CONTEMPORÁNEA

sino interpretaciones morales de los fenómenos, indican claramente las vías por donde discurrirá la hermenéutica contemporánea. Y en cuanto a Heidegger, caracterizó su obra en marcha en *Ser y tiempo* como "fenomenología hermenéutica".

En este punto es necesario referirse a lo que vino a significar la fenomenología de Husserl para el despegue y desarrollo de la hermenéutica. Los términos "despegue" y "desarrollo" pretenden indicar respectivamente lo que la Hermenéutica hubo de abandonar de la fenomenología y lo que conservó de ella. Tres tesis fundamentales de la fenomenología husserliana van a ser criticadas por la fenomenología hermenéutica de Heidegger, y a fin de cuentas por toda hermenéutica posterior. Las tres desarrollan el punto de partida cartesiano que abre el pensamiento moderno. En primer lugar, la idea de la filosofía como ciencia estricta, que busca y cree encontrar una fundamentación última del saber y del discurso. En segundo lugar, la consideración de la intuición como principio supremo, y con ello la inmediatez como modo del conocimiento y criterio de su validez. En fin, por último, la subjetividad como foco de constitución de sentido, una subjetividad, pues, trascendental, que encuentra en la inmanencia la certeza absoluta. Las tres tesis configuran en íntima unidad el idealismo fenomenológico que la obra de Husserl, al menos en cierto período decisivo de su pensamiento, ofreció.

La hermenéutica que Heidegger inicia va a oponer respectivamente las siguientes tesis. En primer lugar, la comprensión no es un modo o aspecto meramente gnoseológico, sino un constitutivo ontológico del ser del hombre (*Dasein*), que por su radical finitud torna imposible toda fundamentación última y toda pretensión de apodicticidad absoluta. Antes que necesidad alguna, el comprender (*Verstehen*) es posibilidad, un poder-ser como rasgo ontológico de un ser que es proyecto de ser. En segundo lugar, toda comprensión es mediata, es decir, se encuentra *ya* y en cada caso tiene lugar *ya* en medio de situaciones fácticas, conformaciones históricas y prejuicios, que acotan, a la par que orientan, la comprensión. El comprender tiene lugar *en* un estado de yecto o arrojado en medio de (frente a toda presunta inmediatez) una situación *ya* devenida y que antecede al "sujeto" del comprender. El comprender, como poder-ser en y desde una irrebasable facticidad, constituye una estructura previa (*Vor-Struktur*) que delinea de antemano (un *a priori* estructural y sin embargo histórico) toda interpretación: pues la interpretación en cada caso posible no es sino el despliegue del espacio abierto de antemano desde la estructura previa del comprender. Un aspecto no menos decisivo en la interpretación es el lenguaje que en cuanto "habla" (*Rede*) ofrece "la arti-

culación de la comprensibilidad". Como ya se apuntó, el lenguaje es el espacio de juego esencial para la hermenéutica.

Por último, el comprender no arraiga ni surge de subjetividad trascendental alguna, sino del constitutivo "ser-en-el-mundo" en que consiste el hombre (*Dasein*). "Ser-en-el-mundo" viene a significar en este respecto, el absoluto "afuera" o trascendencia en que acontece el ser del *Dasein* y el comprender. Y así como todo comprender es temporal e histórico, el mundo en que se está es en cada caso un determinado mundo histórico, una determinada conformación y configuración de mundo. Mundo efectuado y devenido en que habitamos, al que pertenecemos, del que vivimos como una herencia transmitida y desde el que proyectamos nuestro poder-ser. La "conciencia histórica" (llamémoslo así) no es un vago sentimiento romántico, o una dimensión que viene a completar la "conciencia científico-natural", sino antes bien la historicidad constituye el espacio y el horizonte de la interpretación.

Frente al abandono de las tres referidas tesis, otras tres ideas-guía de la fenomenología husserliana han iluminado el camino de la hermenéutica, si bien en el cauce de su previo y propio decurso. Nos referimos a la importancia concedida al problema del sentido y su constitución en un lazo estrecho con el lenguaje y su función reveladora de mundo. En segundo lugar, el concepto de horizonte como marco general en que a la par se muestra y constituye el sentido, y que abarca tanto el lado del sujeto como el del objeto. Cada horizonte es correlativo a un punto de vista, o, si se quiere, cada punto de vista se constituye y crece en un determinado horizonte. Horizonte que no es algo fijo y cerrado, sino móvil y diferente, como diferentes y cambiantes son los diversos mundos históricos. En tercer lugar, "el mundo de la vida". Tal expresión mienta ese nivel o lecho de mundo en que la vida discurre y que, previo a toda objetivación científica (pre-metódico), a toda reflexión filosófica (pre-reflexivo), cauce también de la vida histórica (proto-histórico), es el plexo al que remite todo sentido constituido y desde el que se reactiva y reforma toda ciencia y toda teoría. "El mundo de la vida" es el lecho moviente de toda comprensión.

Esta otra cara de la fenomenología husserliana promueve y vive en gran parte de la hermenéutica contemporánea, desde luego en Gadamer y Ricœur, ciertamente que transfigurada de modo diverso en cada caso, como sucede en toda apropiación que lleva a cabo todo lo realmente vivo y creativo. En este sentido ha señalado Ricœur que la fenomenología es "la irrebasable presuposición de la hermenéutica". Habla a este respecto de un "injerto" de la hermenéutica en la fenomenología, si bien con ello ésta es hondamente transformada y vivi-

HERMENÉUTICA FILOSÓFICA CONTEMPORÁNEA

ficada. Junto a la crítica nietzscheana de la cultura occidental y su desenmascaramiento como nihilismo, y a la heideggeriana radicación ontológica del comprender, en el desarrollo de la hermenéutica contemporánea está, y de un modo igualmente decisivo, el “giro lingüístico” llevado a cabo por la filosofía analítica. Especial relevancia ha tenido la teoría wittgensteiniana de los juegos del lenguaje, que a su vez no constituyen sino diferentes formas de vida.

Desde la centralidad de estos tres focos (Nietzsche, Heidegger, Wittgenstein), tan diversos y divergentes entre sí, las líneas de desarrollo, si no de fuga, de la hermenéutica contemporánea son muy diversas y de una singular complejidad, difícilmente reducibles a una, digamos, teoría o práctica hermenéutica. Más bien podría dar la impresión de no ser la hermenéutica contemporánea sino una atmósfera vaga y difusa que envuelve y tiñe con mayor o menor intensidad grandes ámbitos del pensamiento contemporáneo, si no todo él. Gadamer ha señalado que la hermenéutica “cubre muy diversos niveles de reflexión”; para Rorty, “hermenéutica” resulta ser un “término polémico dentro de la filosofía contemporánea”; Vattimo, a la luz de esta su “indefinición” y de la amplitud y heterogeneidad de los campos a que se aplica, ha llegado a considerar la hermenéutica como “la nueva *koiné*” de nuestro tiempo, esto es, una especie de lenguaje común no sólo de la filosofía, sino de la cultura. Lo que en otro tiempo pudo significar el marxismo o el estructuralismo como paradigmas o modas filosóficas, en las dos últimas décadas parece representarlo la hermenéutica.

Consideradas así las cosas, difícilmente puede negarse que filósofos como Michel Foucault y Derrida en Francia, Habermas y desde luego Apel en Alemania, o Rorty y Davidson en Estados Unidos, si no pueden ser adscritos con pleno derecho a la hermenéutica, sí que guardan con ella un cierto parentesco o aire de familia. Quizá los más allegados a ella, al menos formalmente, sean Apel y Rorty. El primero, con su idea de una “hermenéutica trascendental”, considera inseparables las cuestiones de las condiciones de posibilidad de la comprensión y las de su validez, con lo que le parece ineliminable la herencia crítica de la Ilustración y la exigencia de una instancia metódico-normativa que pueda instituir con respecto a la historicidad de la comprensión un criterio del posible progreso en la misma. Rorty, por su parte, opone hermenéutica a epistemología, que es en lo que ha venido a convertirse la filosofía. Reducida a epistemología o teoría del conocimiento, la filosofía se propone descubrir un armazón permanente del mundo, considera el conocimiento como una representación exacta de la realidad, estima que el fin del hombre, cuya esencia

es de vidrio, consiste en descubrir esencias, que son reflejadas en el lenguaje cual si fuese un espejo. Sólo así, en fin, es posible la "conmensurabilidad" de los discursos, y no otra cosa que este terreno común constituye la "racionalidad" moderna. Ahora bien, la hermenéutica viene a ser una lucha contra todas estas suposiciones, que Rorty, apuntando un poco a bulto, atribuye sin más a la metafísica. Pero no hay algo así como *la* verdad ni *un* lenguaje unificador. La hermenéutica es, por el contrario, un discurso sobre discursos todavía inconmensurables, que entiende el conocimiento como un modo de arreglárnoslas en medio del reconocimiento de la alteridad radical.

En la situación perentoria de tener que elegir qué filosofías deben considerarse como "más hermenéuticas", siquiera sea en su procedencia nietzscheano-heideggeriana, además de representar ciertos modelos de hermenéutica, nos decidimos por atender, siquiera sea muy concisamente, las de Gadamer, Ricœur y Vattimo.

III. El carácter ontológico-universal de la hermenéutica: Gadamer

Ha sido Hans-Georg Gadamer quien en el camino abierto por Heidegger y desde un diálogo profundo y creativo con los Griegos ha fundado la hermenéutica contemporánea. Piensa, de un lado, la tarea de la hermenéutica en estrecha relación con nuestra época, marcada por la ciencia moderna como ciencia natural físico-matemática. Esta ciencia y su método se han convertido en la autoridad indiscutida que instituye qué es conocimiento y qué es verdad. Parece ser que no hay más mundo "verdadero" que el que dicta la ciencia. La cuestión básica de nuestro tiempo consiste para Gadamer en preguntarnos y pensar qué relación guarda nuestra experiencia vital del mundo con esa autoridad científica que parece ser la única en ofrecer la "correcta experiencia del mundo". De otro lado, el problema de la comprensión no es sólo un problema específico de la ciencias del espíritu (Dilthey), sino que pertenece a la experiencia humana del mundo. Más que un método y, más originariamente, la hermenéutica designa sobre todo una capacidad natural del ser humano que lo define ontológicamente. En fin, para Gadamer la hermenéutica encierra una pretensión de verdad, no reducible a la de la ciencia ni verificable con los medios de la metodología científica.

Pues bien, la hermenéutica gadameriana pretende "sobrepasar" la *abstracción* que es la ciencia, así como la *reducción* de la comprensión hermenéutica a metodología de la ciencia del espíritu. Aspira a tematizar la experiencia originaria de la verdad, y abarca la totalidad

HERMENÉUTICA FILOSÓFICA CONTEMPORÁNEA

de la existencia humana en sus formas más diferentes. Fundamentadas sobre la lingüisticidad como modo de ser en el mundo, la comprensión y el acuerdo a que aspira son la forma efectiva de la realización de la vida social, cuya formalidad última es ser una comunidad de diálogo, de cuyo debate no está excluida ninguna experiencia del mundo. Por eso la hermenéutica es la matriz de toda forma de vida y de experiencia. Con resonancias de la "experiencia" hegeliana, si bien muy profundamente transformadas, habla Gadamer de *experiencia hermenéutica*.

Para comprender mejor el sentido y la estructura de ésta, Gadamer va a contraponerle lo que llama "distanciación alienante" (*Verfremdung*), esto es, aquella acción y actitud propia de la metodología de la investigación científica consistente en "poner a distancia" aquello que se pretende conocer. En la idea de que es una tal distanciación la que hace posible la verdadera comprensión, pues así se está libre de supuestos y de prejuicios, se libera también de la carga que es la tradición, y se alcanza un juicio desinteresado. Nada más alejado de la estructura de la *experiencia hermenéutica*. Veámoslo mínimamente.

En primer lugar, no hay comprensión que no esté de algún modo orientada por una comprensión previa, por una pre-comprensión. En una palabra, por unos determinados *pre-juicios*. Con una fórmula provocativa dice Gadamer que "no son tanto nuestros juicios como nuestros prejuicios los que constituyen nuestro ser". Los prejuicios no son necesariamente injustificados ni errores, antes al contrario "son anticipo de nuestra apertura al mundo" y constituyen "la orientación previa" de toda nuestra experiencia. Los prejuicios no lo son sólo de nuestra particular situación, sino también y sobre todo los de la *tradición* a la que históricamente pertenecemos. Lejos, pues, del establecimiento moderno de la subjetividad como principio determinante de conocimiento y de valoración, la hermenéutica nos muestra que la subjetividad no es más que una chispa en la corriente de la vida histórica, que pertenecemos a la historia y que es en el seno de una tradición como nos comprendemos.

En segundo lugar, la comprensión tiene una estructura circular. Con ello quiere decirse que la comprensión es la interrelación y la interpenetración entre la tradición y el intérprete. Es el llamado "círculo hermenéutico": sin una anticipación de sentido que la guíe no hay comprensión, anticipación que viene determinada desde la comunidad que nos une a la tradición; pero esa comunidad está a su vez sometida a un proceso de continua formación y transformación, que los intérpretes mismos van conformando. También aquí, en el círculo del comprender, se muestra la superación que la hermenéutica contem-

poránea hace de la escisión entre sujeto y objeto. La expresión “círculo hermenéutico” es otro nombre para la estructura de “ser-en-el-mundo”.

Que este mundo, en tercer lugar, es un mundo histórico, cambiante y “productivo” es lo que vienen a significar las expresiones *historia efectual* (*Wirkungsgeschichte*) y *conciencia histórico-efectual* (*wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*), o en otra versión, *conciencia expuesta a los efectos de la historia*. Con estas expresiones Gadamer quiere significar “de un lado, que nuestra conciencia está definida por una historia efectual, esto es, por un acontecer real que no libera nuestra conciencia a modo de una contraposición al pasado..., y de otro lado que nos incumbe formar en nosotros una conciencia de esa efectualidad”. En su inserción en el acontecer histórico la conciencia recibe la acción que se ejerce sobre ella, ella misma es en cierto modo formada y conformada por esa efectuación de la historia, y asume y encarna su verdad. Es una conciencia que está ex-puesta a los efectos de la historia. Con plasticidad dice Gadamer que tal conciencia “tiene más de ser que de conciencia”. Un paso de rosca más, nos parece, en la “proletarización” de la en otra hora regia y arquimédica autoconciencia.

Con todo, en cuarto lugar, comprender, dijimos, es comprenderse. Ello significa que la comprensión tiene lugar en y desde *mi* situación y desde el *horizonte* que la define y delinea; y que es a *nuestra* situación a la que *aplicamos* lo transmitido en la “historia efectual”. Nos *apropiamos* lo transmitido en y como tradición, juntamente con el horizonte que le era propio. Por eso la comprensión viene a ser como una *fusión de horizontes*.

Todos los momentos de la comprensión y la misma experiencia hermenéutica suponen el lenguaje, “médium” y elemento universal del comprender. De un lado, la conciencia histórico-efectual se realiza en y como lenguaje, y la tradición en verdad no existe sino lingüísticamente. De otro lado, el lenguaje es la mediación primaria para acceder al mundo y la realidad. Cabría decir que el lenguaje constituye la verdadera dimensión de lo real, el lenguaje como espacio crítico y concreto del que son arrancados (“abstraídos”) tanto “la autoconciencia” como “los hechos” en su conceptualización positivista. El lenguaje es el lugar de cruce y encuentro entre los interlocutores y las cosas. Y en fin, como cabe apreciar ya, el lenguaje no es sin más una de las propiedades o notas con que está dotado el hombre, sino que en él se basa el que simplemente haya mundo y tengamos mundo.

Todos estos aspectos tan fundamentales pueden quedar recogidos en la expresión “el lenguaje como experiencia del mundo”. “Lenguaje y mundo”, en cuanto son la relación matricial y trascendental, cons-

HERMENÉUTICA FILOSÓFICA CONTEMPORÁNEA

tituyen para la hermenéutica ontológica de Gadamer el modo pertinente de entender la cuestión con que se abrió la filosofía: “pensar y ser”.

Justamente porque el lenguaje y la lingüisticidad constituyen el ser del hombre (de modo que no hay comprensión que no sea a fin de cuentas comprensión lingüística), y porque el lenguaje es revelador de mundo, Gadamer funda sobre la lingüisticidad el carácter ontológico y universal de la hermenéutica.

Pero no menos básica que la lingüisticidad del mundo es la *finitud* de la experiencia hermenéutica. Finitud que no se sigue sin más de la historicidad que nos constituye, sino del lenguaje. El lenguaje es “la huella de la finitud”, sin escapatoria alguna a ningún *logos* infinito, ya sea el de la ontoteología, ya sea el del saber absoluto hegeliano. Pero que el lenguaje sea finito no significa que se agote en la pura positividad de “lo dicho”; que el mundo esté constituido lingüísticamente no significa que el mundo (“el todo de cuanto es”) consista en ser lenguaje y se agote en su ser dicho. El que “lenguaje y mundo”, o “lenguaje y ser”, estén en una relación inseparable e irrebasable no significa su “igualdad”. Una de las tesis fundamentales de *Verdad y método* reza así: “el ser que puede ser comprendido es lenguaje”. El propio Gadamer ha precisado años después lo que esta frase dejaba entender: “que lo que es, nunca se puede comprender del todo... porque lo mentado en un lenguaje rebasa siempre aquello que se expresa”. El asunto, y el matiz, pueden parecer menores, pero no lo son. Es preciso entender en su sentido justo el concepto de *lingüisticidad* (“la lingüisticidad de la experiencia humana del mundo”). Obviamente la lingüisticidad fundamental no significa que la experiencia del mundo se efectúe como lenguaje y en el lenguaje exclusivamente, pues hay otros modos de habérselas con el mundo. Pero todos ellos para ser comprendidos reclaman ser dichos y la reflexión lingüística sobre su expresión.

La lingüisticidad mienta la virtualidad y productividad del lenguaje, la búsqueda del sentido más allá de “lo dicho”. En este respecto cabría decir que la hermenéutica vive en y desde “los límites del lenguaje”, a la par que de su potencia. En este contexto habla Gadamer de “la estructura especulativa del lenguaje”: “el que habla se comporta especulativamente en cuanto que sus palabras no copian lo que es, sino que expresan y dan la palabra a una relación con el conjunto del ser”. Pero, recordémoslo, “ser es lenguaje”, y el lenguaje es la huella de la finitud. Es, pues, aquélla una relación finita, y a la par justamente por ello siempre abierta, al menos mientras haya lenguaje, esto es, comunidades humanas.

IV. *Hermenéutica crítica: Ricœur*

De los filósofos “hermenéuticos” contemporáneos es Paul Ricœur el que más minuciosa y ampliamente ha elaborado su teoría hermenéutica en un diálogo no sólo con toda la gran tradición filosófica, sino especialmente con disciplinas más o menos “científicas” con las que el asunto de la Hermenéutica mantiene una muy estrecha relación: psicoanálisis, semántica, teoría de la acción, fenomenología de la religión, teoría política... En su amplia y compleja obra encontramos estudios sobre todos estos campos, y expresiones tales como “hermenéutica de los símbolos”, “hermenéutica del texto”, “hermenéutica de la acción”; o bien “hermenéutica del *je suis*”, “hermenéutica del sí mismo” o “hermenéutica de la conciencia histórica”. Por otra parte, con más propiedad que de ningún otro puede considerarse, con rigor, su hermenéutica como una “fenomenología hermenéutica”, índice inequívoco de su arraigo en una fenomenología profundamente transformada. Tal multiplicidad de rótulos, todos ellos precisos y relevantes, ¿pueden encerrar o exhibir acaso alguna unidad? El rótulo que encabeza estas líneas, “hermenéutica crítica”, y que, a pesar de ser utilizado muy rara vez, lo proponemos como título orientador, quiere dar a entender esa unidad que define, creemos, un rasgo muy característico de la hermenéutica ricœuriana.

Esta hermenéutica quiere ser *crítica* para, con carácter complementario y a la par con ello transformador, subvenir al menos a dos “deficiencias” del modo en que cumplió el giro ontológico por Heidegger, y del sentido de la tradición y del prejuicio en Gadamer. Esta última cuestión dio lugar a un debate principalmente entre Gadamer y Habermas a raíz de señalar éste el carácter *conservador* de la hermenéutica al establecer la tradición, la autoridad y el prejuicio como guía y horizonte de la comprensión, faltándole por ello, al decir de Habermas, la instancia crítica y reflexiva frente al carácter distorsionado e ideológico que suele acompañar a la comprensión. Sin poder dar una reseña mínima de tan ilustrativo (a la par que quizá lleno de malentendidos) debate entre Hermenéutica y crítica de las ideologías, nos limitamos a señalar que Ricœur comparte en cierto sentido la crítica habermasiana, planteándose como cuestión fundamental cómo puede haber una instancia crítica en la hermenéutica, sobrepasando la alternativa entre conciencia hermenéutica o conciencia crítica.

En cuanto a la heideggeriana fundamentación ontológica del comprender, y reconociéndole ser un paso necesario y decisivo, representa lo que Ricœur llama “la vía corta” en hermenéutica, esto es, instalarse de golpe en el carácter de ser del comprender y su originaria dimensión veritativa (verdad como apertura), sin hacer la “prueba” de

HERMENÉUTICA FILOSÓFICA CONTEMPORÁNEA

esos ontológicos y estructurales caracteres, *mediándolos* en y a través del conjunto de símbolos y expresiones culturales en las que el ser que consiste en comprender (*Dasein*, o existencia) llega a saber-se y comprender-se, interpretándose en esos sus símbolos, textos y acciones. Es decir, en el acontecer histórico y tempóreo en que discurre su existencia, y en las acciones y textos en que se narra y configura su mismidad, su sí mismo. Es esa mediación y flexión por sus múltiples expresiones lo que Ricœur llama "la vía larga", lo que puede ofrecer la instancia crítica y metódica que requiere la hermenéutica y la verdad. Esto es, propone que frente a la alternativa "método" o (más que y) "verdad", en que al parecer se ancló Gadamer, la hermenéutica muestre su verdad y el carácter ontológico del comprender mediante una instancia metódico-epistemológica en un diálogo crítico con aquellas disciplinas arriba mencionadas. En ello se mostrará la inseparabilidad y el mutuo requerimiento entre el momento ontológico y veritativo y el momento metódico y epistemológico.

El carácter *crítico* de la hermenéutica significa que no hay comprensión de sí (y todo comprender es comprenderse, todo interpretar es interpretarse) si no está mediatizada semánticamente. Una mediación por signos (en razón del carácter lingüístico de la experiencia humana), o más complejamente una mediación por símbolos, esto es, por expresiones de doble o múltiple significado. Pero el campo hermenéutico lo van a constituir propiamente los textos, o como gusta de decir Ricœur, "el mundo del texto": en el sentido de que en el texto se abre, propone y da a pensar otra configuración del mundo. Interpretar es así explicitar la clase de ser-en-el-mundo desplegado en el texto, y comprender es comprenderse ante el texto y el mundo en el propuesto.

Este plano semántico es inseparable del plano reflexivo y del existencial. Reflexión significa aquí el lazo entre interpretación de signos, símbolos y textos, y la comprensión de sí. La acción en que consiste, se expresa y realiza el ser existente que somos es una acción con sentido, legible (*sensée*), como si fuera un texto. El texto no es pues, algo cerrado en sí mismo, no es "escritura". Abre a la realidad, a un mundo en que podamos habitar. El texto prefigura la realidad, y a su través, en la experiencia humana del tiempo se conforma narrativa-mente nuestra identidad: identidad narrativa. Ella recoge y expresa plástica y rigurosamente uno de los caracteres fundamentales de la hermenéutica, a saber, la finitud de la existencia humana, en cuya estructura se encuentra un sentido ontológico y hermenéutico para una escatología y una esperanza abierta a lo sagrado. La interpretación de esta dimensión "religiosa" en los símbolos y de los textos es una de

las aportaciones importantes de Ricœur a la hermenéutica contemporánea.

V. *Hermenéutica nihilista: Vattimo*

Para el filósofo italiano Gianni Vattimo, si bien la hermenéutica contemporánea, y su núcleo, a saber, la ontología hermenéutica, tienen en *Verdad y método* de Gadamer su configuración más sólida, ya en cierto modo esta obra, pero sobre todo ulteriores desarrollos como los de Ricœur, Apel e incluso Rorty, han propiciado una deriva con respecto a lo que él llama la vocación nihilista de la hermenéutica. El caracterizarla como la "*koiné*" de nuestro tiempo quiere dar a entender justamente ese carácter blando, vaporoso, difuso en que ha venido a convertirse, si es que no a disolverse. Y ello porque, ya incluso en *Verdad y método*, se han eliminado todas las líneas de fuerza del nihilismo nietzscheano y heideggeriano, recayendo entonces de alguna manera en la metafísica, de cuya crítica surgió, como de una de sus fuentes, la hermenéutica contemporánea, a la par que se convierte en una fútil filosofía de la cultura que afirma machacona y aburridamente el relativismo cultural.

Restauración o reposición de la metafísica, bien sea en el modo más "duro" de pensar un fundamento crítico-normativo de la realidad, que aunque se lo interprete como estructura *a priori* y trascendental de la razón, en un cierto neokantismo, ahora transformado lingüísticamente, no por ello deja de tener ese carácter ontoteológico de la tradición metafísica (así lee Vattimo la hermenéutica trascendental de Apel). Bien sea en el modo de entender la hermenéutica como una teoría descriptiva de la estructura objetiva de la experiencia y de la constitución "hermenéuticas" de la condición humana: "la estructura dialógico-finita de *toda* experiencia humana" (así lee en cierto respecto a Gadamer).

Esta rémora "metafísica" está en estrecha dependencia de la ausencia en Gadamer de una afirmación plena y tajante de la radical e intrínseca historicidad de la hermenéutica, así como de un cierto "clasicismo" y "humanismo". Como humanista estima Vattimo la reivindicación gadameriana de la superioridad de las ciencias del espíritu sobre las ciencias de la naturaleza. Tal superioridad no sólo es índice de una deficiente valoración de lo que la Ciencia y la Técnica contemporáneas han significado para el despliegue de la hermenéutica, sino que admite como supuesto una cierta "autenticidad" de la existencia humana, "autenticidad" que el "clasicismo" vendría a representar y realizar. En este punto la hermenéutica gadameriana engarza, en su esencial dimensión ético-práctica, con la idea de una mora-

HERMENÉUTICA FILOSÓFICA CONTEMPORÁNEA

lidad entendida como realización plena de la autenticidad de la existencia en la armónica integración en una totalidad. La raigambre y más que resonancias hegelianas de este ideal clásico confirman a los ojos de Vattimo los límites de lo mejor de la hermenéutica actual. Hasta el punto de preguntarse: “¿estamos muy lejos de la perentoriedad del fundamento metafísico?”

De ahí que la tarea de Vattimo consista, en este punto, en radicalizar la hermenéutica retornando y prosiguiendo ciertos aspectos de Nietzsche y Heidegger, que cabría recoger bajo el término “nihilismo”. Nihilismo significa, dicho en dos palabras, la desvalorización de todos los valores (no hay ningún valor ni principio alguno absoluto y eterno), y la resolución y disolución del “ser” (entendido como algo siempre presente, vinculante y fundamento de normatividad tanto para el pensamiento como para la acción) en historia. El nietzscheano “Dios ha muerto” y la heideggeriana “historia del ser”, junto a la experiencia contemporánea de la Tecnología, constituyen el armazón de la hermenéutica en su más genuino sentido. De ahí “su vocación nihilista”.

La hermenéutica se configura como una nueva interpretación del ser (ontología hermenéutica): el “ser” no es estructura alguna de la realidad, sino acontecer, historia, transmisión de relatos e interpretaciones. A esta misma disolución está sometida la en otra hora presunta “naturaleza” o “esencia” del hombre, e incluso el llamado “orden de la naturaleza”, naturaleza que la ciencia y la técnica han mostrado como radicalmente modificable, transformable y reciclable de múltiples maneras. A esta disolución de la “objetividad” del orden natural, del sujeto humano, y, en fin, del ser mismo, llama Vattimo “nihilismo consumado”. No hay ser, sino eventos, “valores” de cambio, fabulaciones; no hay algo así como “lo propio” de cada realidad, tampoco, pues, “lo propio” de la existencia humana o de la humanidad. Se ha extinguido todo proyecto de “re-apropiación”.

A diferencia de otras “experiencias” de la hermenéutica, Vattimo valora en sumo grado las ciencias de la naturaleza y la Tecnología, en su capacidad transformadora de la realidad, a fin de testimoniar ese nihilismo consumado: “la ciencia moderna como el agente principal de una transformación nihilista del sentido del ser, es decir, como proposición positiva del mundo en que no hay hechos, sino interpretaciones”.

Semejante debilitamiento o aligeramiento de la realidad lo certifica la modernidad en cuanto proceso de secularización de la tradición cristiana: la encarnación de Dios como *kenosis*, como disminución y vaciamiento de lo divino en lo humano y en lo histórico. A esta se-

cularización religiosa hay que unir la secularización de la experiencia estética y el carácter plural de dicha experiencia.

Vattimo considera a la hermenéutica no sin más como filosofía de la modernidad, sino como *la* filosofía de la modernidad: es la filosofía que pertenece a esta época y a sus fenómenos decisivos. Esta "pertenencia" tiene un significado muy preciso. En la época del nihilismo consumado y del final de la metafísica, la verdad no se entiende ya como descripción correcta de un estado de cosas (verdad como adecuación), sino como abertura de una época y pertenencia a una tradición. La hermenéutica es *la* filosofía de la modernidad en el sentido de que *pertenece* y corresponde a (en el sentido también de que responde a) esta época de disolución del ser y de transformación tecnológica de la realidad.

Así pues, la hermenéutica no es una descripción de estructura alguna de lo real; ella misma es una interpretación, y su pretensión de validez no puede apelar a ningún presunto orden verdadero, sino a la narración de la modernidad y su historia. Y no es que sea entonces una teoría de la historicidad que descubre o describe su estructura. Antes bien, ella misma es una "verdad" radicalmente histórica: la correspondiente a esta época.

En esta su versión nihilista la hermenéutica se aligera y adelgaza tanto que no parece ofrecer el suficiente nervio y musculatura como para poder afrontar con fuerza, lo que no significa que sea con *hubris*, los requerimientos ontológicos, éticos y políticos que nuestro tiempo reclama del *logos*. □

Bibliografía

- Apel, K. O., *La transformación de la filosofía*, I-II, Taurus, Madrid, 1985.
 Davidson, D., *De la verdad y de la interpretación*, Gedisa, Barcelona, 1990.
 Gadamer, G., *Verdad y método. Fundamentación de una hermenéutica filosófica*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1977 (3 ed.).
 — *Verdad y método II*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1992.
 — *La razón en la época de la ciencia*, Alfa, Barcelona, 1981.
 Habermas, J., *La lógica de las ciencias sociales*, Tecnos, Madrid, 1988.
 Ricœur, P., *Le conflit des interprétations*, Ed. du Seuil, París, 1969.
 — *Du texte à l'action*, Ed. du Seuil, París, 1986.
 — *Temps et récit*, I, II, III, Ed. du Seuil, París, 1983, 1984, 1985.
 — *Sí mismo como otro*, Siglo XXI, Madrid, 1996.
 Rorty, R., *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Ediciones Cátedra, Madrid, 1983.
 — *Contingencia, ironía y solidaridad*, Paidós, Barcelona, 1991.
 Vattimo, G., *El fin de la modernidad. Nihilismo y modernidad en la cultura posmoderna*, Gedisa, Barcelona, 1986.
 — *Ética de la interpretación*, Paidós, Barcelona, 1991.
 — *Más allá de la hermenéutica*, Paidós, Barcelona, 1995.

Renovación de la Comisión Asesora

A partir del 1 de enero de 1999, la Comisión Asesora de la Fundación Juan March, cuya función consiste en el asesoramiento general en las actividades de esta institución, está integrada por Rafael Argullol, Ramón Barce, Valeriano Bozal, Carlos García Gual y José Manuel Sánchez Ron, quienes fueron designados el pasado mes de noviembre por el Patronato de la Fundación.

Esta nueva Comisión Asesora sustituye a la anterior —una vez cumplido el tiempo establecido—, que estuvo compuesta por Juan Manuel Bonet, José-Carlos Mainer, Javier Muguerza y Josep Soler.

Anterior Comisión Asesora

JUAN MANUEL BONET

Nació en París en 1953. Escritor y crítico de arte, ha sido colaborador habitual de «ABC», y anteriormente de otros diarios y publicaciones periódicas. Es director del Instituto Valenciano de Arte Moderno (IVAM), de Valencia, y miembro del Consejo Asesor del Centro Atlántico

de Arte Moderno (CAAM), de Las Palmas de Gran Canaria. Autor de numerosos ensayos sobre arte contemporáneo y co-director de la colección de poesía «Entregas de la Ventura», ha organizado numerosas exposiciones colectivas e individuales de artistas españoles. Es autor, entre otras obras, de tres libros de poemas, de monografías sobre Juan Gris y Gerardo Rueda y del *Diccionario de las vanguardias en España 1907-1936*.

JOSÉ-CARLOS MAINER

Nació en Zaragoza en 1944. Doctor en Filosofía y Letras por la Universidad de Barcelona, es catedrático de Literatura Española en la Universidad de Zaragoza, habiendo sido anteriormente profesor de esta disciplina en las Universidades de Barcelona, Autónoma de Barcelona y La Laguna. Profesor invitado en diversas universidades de Europa y Estados Unidos, es miembro del Consejo editorial de

destacadas revistas norteamericanas de hispanismo y co-director de *España Contemporánea*, que edita la Universidad del Estado de Ohio. Autor de numerosos estudios sobre literatura española de los siglos XIX y XX y de ediciones de obras de Valera, Valle-Inclán, Baroja, Ayala y Martín-Santos, entre otros autores.

JAVIER MUGUERZA

Nació en Coín (Málaga) en 1939. Doctor en Filosofía por la Universidad Complutense, ha sido catedrático de Ética en las Universidades de La Laguna y Autónoma de Barcelona, y lo es en la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED). Primer director del Instituto de Filosofía del

Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), dirige la revista *Isegoría*, de dicho Instituto. Es coordinador del Comité Académico de la *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*. Entre sus últimos libros destaca *Desde la perplejidad* (2ª ed., 1995), así como la coedición de los volúmenes colectivos *El individuo y la historia* (1995) y *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración* (1995).



JOSEP SOLER

Nació en Vilafranca del Penedés (Barcelona) en 1935 y trabajó con René Leibowitz en París (1960) y con Cristófor Taltabull en Barcelona (1960-1964). Es director del Conservatorio de Badalona y miembro de la Real Academia de Sant Jordi de Barcelona. Compositor de música de cámara, desde 1960 se ha ocupado principalmente del género

operístico (nueve óperas ha escrito hasta ahora).

Edipo y Yokasta, compuesta con beca de la Fundación Juan March (1972), se estrenó en el Liceo de Barcelona en 1984. En 1991 compuso, por encargo también de esta Fundación, la obra *Mater Dolorosa*.



Nueva Comisión Asesora

**RAFAEL ARGULLOL**

Nació en Barcelona en 1949. Licenciado en Filología Hispánica (1972), Ciencias Económicas (1974) y Ciencias de la Información (1978) y Doctor en Filosofía (1979). Fue Visiting Scholar en la Universidad de California, Berkeley, y es catedrático de Humanidades en la Universidad Pompeu Fabra, de Barcelona. Ha publicado poesía (*Duelo en el Valle de la Muerte*, 1986), narrativa (*La razón del mal*, Premio Nadal 1993; *Transeuropa*, 1998) y ensayo (*El fin del mundo como obra de arte*, 1990; *El cansancio de Occidente*, con Eugenio Trías, 1994; y *Sabiduría de la ilusión*, 1994).

**RAMÓN BARCE**

Nació en Madrid en 1928. Doctor en Filología por la Universidad de Madrid. Estudió en el Real Conservatorio Superior de Música de Madrid. En 1958 fundó, con otros compositores, el Grupo Nueva Música. De 1967 a 1974 dirigió los conciertos «Sonda» y la revista del mismo nombre. En 1965 creó un sistema de escalas, el «sistema de niveles». Primer presidente de la Asociación de Compositores Sinfónicos Españoles. Fundador y director de la revista *OPUS XXI*. Autor de *Fronteras de la música* (1985) y *Tiempo de tinieblas y algunas sonrisas* (1992). Ha compuesto 130 obras. Premio Nacional de Música en 1973, Premio a la Creación Musical de la Comunidad de Madrid en 1991 y Medalla de Oro al Mérito a las Bellas Artes en 1996.

**VALERIANO BOZAL**

Nació en Madrid en 1940. Doctor en Estética por la Universidad Autónoma de Madrid, en la que ha sido profesor titular de esta disciplina. En la actualidad es catedrático de Historia del Arte en la Universidad Complutense. Ha sido miembro del Consejo Rector del Instituto Valenciano de Arte Moderno (IVAM) y presidente del Patronato del Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía (MNCARS). Dirige la colección «La balsa de la Medusa» y es miembro del consejo de redacción de la revista del mismo nombre. Entre sus últimos libros destacan *Goya y el gusto moderno* (1994), *Arte del siglo XX en España* (1995, 2 vols.), *El gusto* (1996; edic. española, 1999) y *Pinturas negras de Goya* (1998). Ha dirigido la *Historia de las ideas estéticas y de las teorías artísticas contemporáneas* (1996, 2 vols.).



CARLOS GARCÍA GUAL

Nació en Palma de Mallorca en 1943. Es catedrático de Filología Griega en la Universidad Complutense de Madrid y ha sido presidente de la Sociedad Española de Literatura General y Comparada. Autor de numerosos artículos y libros sobre lingüística griega, literatura, filosofía y mitología antiguas y sobre literatura europea medieval. Entre sus libros figuran *Prometeo: mito y tragedia*; *Mitos, viajes, héroes*; *Epicuro*; *Historia del rey Arturo y de los nobles y errantes caballeros de la Tabla Redonda*; *Figuras helénicas y géneros literarios*; *Introducción a la mitología griega* y *Diccionario de mitos*. Ha traducido varias obras de clásicos griegos y escribe reseñas literarias en diversos periódicos y revistas.



JOSÉ MANUEL SÁNCHEZ RON

Nació en Madrid en 1949. Es licenciado en Ciencias Físicas por la Universidad Complutense de Madrid y doctor en Física Teórica por la Universidad de Londres (University College). Desde 1994 es catedrático de Historia de la Ciencia en la Facultad de Ciencias de la Universidad Autónoma de Madrid, donde anteriormente fue profesor titular de Física Teórica. Entre sus publicaciones figuran libros como *El origen y desarrollo de la relatividad*, *El poder de la ciencia: Historia socioeconómica de la física (siglo XX)*, *Miguel Catalán. Su obra y su mundo*, *Diccionario de la Ciencia*, *INTA. 50 años de ciencia y técnica aeroespacial* y *Marie Curie y la radiactividad*.

Miembros de la Comisión Asesora

Desde 1971, han sido miembros de la Comisión Asesora:

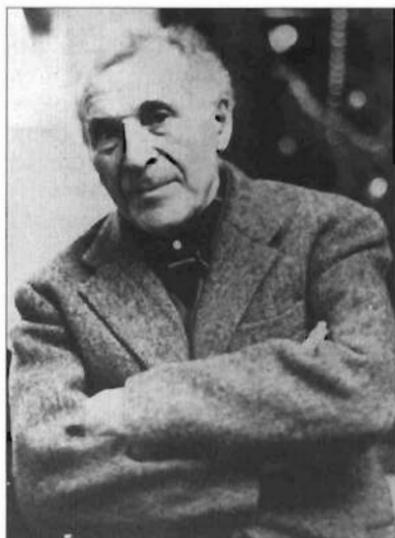
- Emilio ALARCOS
- Rafael ARGULLOL
- Miguel ARTOLA
- Ramón BARCE
- Miguel BENZO
- Juan Manuel BONET
- Valeriano BOZAL
- Guillermo CARNERO
- Pedro CEREZO
- Antón CIVIT BREU
- Miguel DELIBES
- Sergio ERILL
- Antonio FERNÁNDEZ ALBA
- Eduardo GARCÍA DE ENTERRÍA
- Antonio GONZÁLEZ GONZÁLEZ
- Claudio GUILLÉN
- José HIERRO
- Josep LAPORTE
- Emilio LLEDÓ

- José-Carlos MAINER
- Aurelio MENÉNDEZ
- Rafael MORALES
- Javier MUGUERZA
- José Luis PINILLOS
- José Manuel PITA ANDRADE
- Francisco RAMÍREZ GÓMEZ
- Luis Ángel ROJO
- Margarita SALAS
- Gregorio SALVADOR
- José Luis SAMPEDRO
- Carlos SÁNCHEZ DEL RÍO
- José Manuel SÁNCHEZ RON
- Manuel SECO REYMUENDO
- Josep SOLER
- José Luis SUREDA
- Rodrigo URÍA
- David VÁZQUEZ
- Francisco VILARDELL
- Pedro VOLTES
- Alonso ZAMORA VICENTE
- Fernando ZÓBEL

Con 41 pinturas realizadas de 1909 a 1976

Se inauguró la exposición «Marc Chagall: Tradiciones judías»

Abierta hasta el 11 de abril



Con una conferencia de Sylvie Forestier, ex directora del Musée National Message Biblique, de Niza, el pasado 15 de enero se inauguró en Madrid, en la sede de la Fundación Juan March, la exposición «Marc Chagall: Tradiciones judías», compuesta por 41 obras realizadas por el pintor ruso-francés a lo largo de 67 años, entre 1909 y 1976. Es la primera vez que se presenta en España el conjunto del decorado arquitectónico y escénico que Chagall realizó para el Teatro de Arte Judío de Moscú, procedente de la Galería estatal Trétiakov de Moscú. Este conjunto excepcional, que se mantuvo en la clandestinidad durante más de cincuenta años, fue descubierto y restaurado en 1991 por la citada Galería Trétiakov gracias al mecenazgo de la

Fundación Pierre Gianadda de Martigny (Suiza).

La exposición estará abierta en la sede de la Fundación Juan March, en Madrid, hasta el 11 de abril próximo, para exhibirse seguidamente en Barcelona, en la Fundació Caixa Catalunya, del 22 de abril al 4 de julio. Las obras proceden del legado Chagall, y de museos y galerías como el Museo Nacional de Arte Moderno Centro Pompidou, de París; Galería Trétiakov, de Moscú; Museum Ludwig, de Colonia; Musée des Beaux-Arts, de Nantes; Musée National Message Biblique, de Niza; Stedelijk Museum, de Amsterdam; y Kunstmuseum, de Basilea, entre otros.

La Fundación Juan March organizó en enero, como complemento de la muestra, un ciclo de cuatro conferencias a cargo de Leopoldo Azancot, escritor y crítico literario (*Marc Chagall: Una vida judía* y *Marc Chagall y la mística judía*) y Javier Arnaldo, profesor titular de Historia del Arte Contemporáneo de la Universidad Complutense de Madrid (*Marc Chagall: La pintura al dictado del amor* y *Marc Chagall: La vida como historia revelada*). Un resumen del contenido de este ciclo se dará en un próximo *Boletín Informativo*.

A continuación se ofrece un extracto del estudio que para el catálogo de la exposición ha escrito Sylvie Forestier.

Sylvie Forestier

El color verde del Arca

El lugar de Marc Chagall en el arte del siglo XX sigue suscitando hoy día múltiples interrogantes. Muy pronto reconocido como uno de los suyos por los poetas Cendrars, Apollinaire, Yesenin, Maiakovski, Breton y Éluard, Chagall no deja de ser un enigma, un misterio que se resiste irreductiblemente a cualquier clasificación, a cualquier tipología. Ese extraño sincretismo que caracteriza la pintura de Chagall es también el que crea su poesía y universalidad. Toda la paradoja chagalliana se concentra en esa unión de opuestos: un profundo enraizamiento en la vida, la práctica y las tradiciones religiosas y culturales judías, y una aspiración violenta a la libertad de pintar y de expresar lo universal. Ahí reside la esencia misma de su arte: al lado de los grandes creadores de esa época, él sigue siendo un rebelde, un aventurero del alma, un desbrozador de territorios inexplorados, lejano y fraternal a un tiempo. Su pintura encierra un mundo de ficciones que exige el conocimiento de un código complejo, pero su aparente simplicidad le proporciona, sin embargo, una lectura inmediata. En efecto, ¿qué hay más cercano a la mirada y al corazón de un hombre que ese mundo de inocencia original, presente en cada uno de nosotros, en el que planean las figuras del padre y de la madre, de los hermanos y hermanas, de la novia y más adelante, de la esposa tiernamente querida; que ese llanto de una música que lamenta el exilio, el desarraigo de la tierra natal, la soledad y que calma y reconforta? No hay intelectualidad alguna en el hecho de percibir vacas, ángeles y asnos volando en cielos estrellados de esperanza, sino la aceptación sin reticencias de un más allá de lo visible, de un más acá de lo real, de

la maravilla olvidada y siempre renaciente por obra de la pintura, de un paraíso perdido.

Hay una doble singularidad en la vocación de Chagall: la del joven judío que rompe con su medio familiar y social, y la del joven pintor que no reconoce en la pintura que se le enseña la imagen de la pintura que lleva en él. Toda su obra se construirá desde entonces sobre esta tensión entre la presencia constantemente renaciente de un universo original, profundamente sentido, que es el del medio familiar, el del medio conyugal, el del *shtetl* (comunidad judía), y un lenguaje formal que va a otorgarle su universalidad.

Será en París donde Chagall encuentre su propio lenguaje. Su protector en San Petersburgo y primer mecenas junto con el doctor Goldberg, Michel Vinaver, le concede una beca que le permite marcharse. París alimentará



«El muro de las lamentaciones», 1932



«La novia de la cara azul», 1932

su mirada, no sólo por la magnificencia de sus museos —Chagall es un asiduo del Louvre—, sino también por su espectáculo callejero. Le coge gusto a la vida parisiense, de la que aprende esa medida y esa claridad propias del carácter francés, que le revelan «un sentido más preciso de la forma... una pintura más pintada». Experimenta sobre todo esa extraordinaria «Juz-libertad», a través de la cual se realizará como pintor.

Apenas sí frecuenta las Academias, con la excepción de las de la Grande Chaumière y la Palette, donde oficia Le Fauconnier. En la Ruche, donde se instala a principios de 1912, entablando amistad con Cendrars y codeándose con Léger, Lipchitz, Modigliani, Archipenko y Soutine, trabajará con empeño. A esta primera gran época parisiense, que va de 1910 a 1914, corresponden las mayores obras maestras como *Yo y la aldea* (1911), *A Rusia, a los años y a los demás* (1911-12), *El santo cochero* (1911-12), *Homenaje a Apollinaire* (1911-12), que deslumbrarán al poeta. La exaltación que embarga a Chagall a la hora de pintar justifica la expresión empleada más adelante por

André Breton de «explosión lírica total». Porque explosiva es, en efecto, esa fulguración pictórica que encuentra la inmediatez de su propia expresión.

Predominan por aquel entonces el fauvismo y el cubismo. Dejan sentir su influencia en Chagall, más próximo de hecho al orfismo de Delaunay que al cubismo, enriqueciendo su vocabulario plástico, pero sin que ninguna visión teórica predeterminada venga a sustituir a la del pintor. La pintura continúa siendo ese esfuerzo de reconstrucción de un mundo amado y perdido, que extrae de ésta la única realidad por la cual Chagall sobrevivirá a su muerte.

Chagall pinta el mundo del *shtetl*, haciendo revivir a sus habitantes, alegres y humildes. Pinta al judío, mendigo, rabino o *rebe*, solitario, meditabundo, inclinado sobre la Torá, pintando con él el eterno vagabundeo, el desamparo y la esperanza indefectible. En 1917, se convierte en Comisario del Pueblo de Instrucción Pública del primer gobierno bolchevique. Se dedicará a poner en marcha el vasto proyecto cultural de Lenin para Rusia, que no deja de recordar la ideología de los Ambulantes de finales del siglo XIX. Lunacharski le propone entonces a Chagall que se encargue del departamento de Bellas Artes del futuro Ministerio de Cultura. El pintor rechaza la oferta, pero en 1918 hace aprobar el proyecto de una escuela de Bellas Artes en Vitebsk. Su nombramiento como Director de la futura escuela le obliga y le da derecho «a organizar escuelas de arte, museos, exposiciones, conferencias y cualquier otra manifestación artística en la ciudad y la región de Vitebsk». El arte como medio de expansión personal y de promoción social encontrará entonces en Chagall a su representante más activo. Quiere hacer llegar el arte a la calle.

En 1919, la escuela cuenta ya con 600 alumnos, y el propio Chagall dirige el taller de pintura. Sus convicciones revolucionarias son profundas. Se siente seguro con la recién adquirida ciudadanía rusa, que reconociendo to-

talmente los derechos cívicos de los judíos, parece perfilar para toda la comunidad un destino en lo sucesivo nacional. Esta esperanza durará poco: Malévich, llamado por Lissitzky para enseñar en Vitebsk, se opondrá rápidamente a Chagall. Estallan violentos conflictos, personales y de doctrina estética. Las concepciones de los dos pintores se enfrentan. Y la cruel ambición de Malévich, decidido a tomar la dirección de la escuela y apoyado por los mismos a los que Chagall había ayudado, obligan a este último a dejar Vitebsk y partir hacia Moscú.

El encuentro con Alexis Granovski en 1920 le brindará la ocasión de trabajar para el teatro. Con la decoración del Teatro de Arte Judío de Moscú, la pintura de Chagall contribuyó magníficamente a la toma de conciencia colectiva de un arte judío moderno, militante, que combinaba realismo y fantasía, el género burlesco y el drama.

Chagall es un artista judío, cuya obra habla metafóricamente el hebreo, y no sólo en sus temas, sino en su propia escritura, motivos, ritmos y figuras. El hebreo o el yídish implican, en efecto, en su estructura misma una relación que no es únicamente semántica, sino también formal: el tipo de letra, su caligrafía genera un dibujo cursivo, la reducción sintética de las figuras o su alargamiento. Al pintor le gusta por otro lado insertar en sus cuadros textos con caracteres hebreos (en ocasiones cirílicos), como hace de hecho la vanguardia rusa. Este método, que trata el cuadro como si fuera una página, privilegia la expresividad de la forma. Pero refleja también en la creación pictórica la creación del mundo tal y como se encuentra narrada en la Cábala. Esa identidad judía, inscrita en el tejido pictórico, es paradójicamente la clave de la universalidad de la obra.

Artista judío, Chagall siempre fue en primer lugar artista. A su familia original, sumará la familia universal de pintores. Entra en otra estirpe, en otra filiación, la de la propia pintura. Esta reivindicación de pertenencia



«La sinagoga de Vilna», 1935

electiva que fue la de Chagall, lleva en sí su propia antinomia.

Es con Monet, con Van Gogh, con Gauguin con quienes Chagall desea ser reconocido, es decir con artistas que han modificado la mirada, artistas que han llevado a cabo una verdadera revolución pictórica. Más aún: desde el punto de vista de la búsqueda innovadora que reconoce en sus ilustres predecesores, Chagall quiere ser todavía más revolucionario. Está profundamente convencido de que el arte no es «ni una profesión ni un oficio», de que «el arte es en cierto modo una misión».

Chagall quiere convulsionar la pintura igual que la revolución convulsionó el viejo mundo. Y ciertamente el pintor le ha «dado la vuelta» al objeto pictórico, ha «vuelto del revés» las formas en el espacio, esas «formas sonoras como sonidos». Y de este modo, al otorgarle al cuadro su unidad orgánica, su realidad psíquica, lo abre a la infinita riqueza de lo creado. La pintura se integra entonces en la diversidad universal de la Creación. El *shtetl* extrae de ella sola su permanencia en la memoria de todos los hombres.

Por recomendación del historiador y crítico de arte Abraham Efos, Chagall realiza todo el decorado arquitectónico y escénico para la sala del Teatro Judío de Sholem Aleijem en Moscú. «Me propusieron que hiciera las pinturas murales de la sala de representaciones y la escenografía del primer espectáculo —cuenta Chagall—. ¡Ah! Pensé yo, he aquí la ocasión de cambiar del todo el viejo teatro judío, su naturalismo psicológico, sus barbas pegadas. Ahí, en las paredes, por lo menos podré sentirme a gusto y proyectar libremente todo lo que me parece indispensable para el renacimiento del teatro nacional.»

«Se trata de un conjunto excepcional con el que el pintor rinde un brillante homenaje a la cultura judía», explica Sylvie Forestier. El panel principal, *Introducción al teatro judío*, de 7,87 metros de largo, muestra una especie de zarabanda endiablada en la que se mezclan personajes vivos, compañeros del pintor, con otros producto de la imaginación y universo chagallianos. Él mismo, con la paleta en la mano, es llevado en brazos por Abraham Efos, vestido de

Chagall y el Teatro Judío

traje negro y con monóculo. Numerosos artistas e intelectuales judíos se mezclan con los rabinos tradicionales y con los animales del *shiitl* (comunidad judía): vacas, cabras, gallinas... La composición, enérgicamente dividida en compartimentos, reposa sobre un sabio equilibrio de curvas y rectas. Los tres grupos principales de protagonistas se amoldan a una línea sinusoidal, que atraviesa todo el panel a lo largo, evocando el principio simultaneísta tan querido por Delaunay. Dividido en grandes bandas rectangulares y triangulares, el espacio ofrece asimismo zonas de descanso, en las que Chagall se divierte haciendo alusiones personales: Bella e Ida, su esposa y su hija, cerca de él, tocando el violín y llevando el taled; sus padres, que aparecen como en un sueño... El color, tratado en transparencia, aplicado a veces con una densidad profunda, acentúa el dinamismo de la composición.»

El friso se desarrolla en tres momentos musicales y se lee como una partitura. *Las Cuatro Artes* comple-

tan esta visión del mundo cultural judío. Cuatro figuras alegóricas —la *Música*, la *Danza*, el *Teatro*, la *Literatura*— definen la naturaleza de ese mundo.

El *banquete de boda* completaba el panel de las *Cuatro Artes*. Según el testimonio de Abraham Efos, Chagall trabajaba como un loco en la decoración de la sala, sin comer siquiera. Ésta fue muy pronto bautizada «la caja de Chagall». Para «cerrar» de alguna manera este espacio paralelepípedo, el artista pintó el panel *El amor en escena*, que reflejaba, al fondo de la sala, la perspectiva del escenario. Se decoró incluso el techo. Toda la sala fue «chagallizada», comenta Efos, y también los trajes de los actores, hasta tal punto se había apropiado el pintor del espacio de la sala y del escenario. El espectáculo de inauguración se dedicó a una velada Sholem Aleijem, en la que se representaron tres obras en un acto. La pintura de Chagall contribuyó notablemente a la toma de conciencia colectiva de un arte judío moderno, militante, que combinaba realismo y fantasía, el género burlesco y el drama. □



Los días 10, 17 y 24 de febrero

Ciclo «Violín del Este»

La Fundación Juan March ha programado en su sede un nuevo ciclo de conciertos, bajo el título «Violín del Este», los días 10, 17 y 24 de febrero a las 19,30 horas, ofrecido por Agustín León Ara (violín) y Graham Jackson (piano). Este mismo ciclo, con iguales intérpretes, programa de mano, estudios críticos, notas y otras ayudas técnicas de la Fundación Juan March, se celebra también en Logroño («Cultural Rioja») los días 8, 15 y 22 de este mismo mes. El programa de los conciertos en Madrid, que se retransmiten en directo por Radio Clásica, de RNE, es el siguiente:

— *Miércoles 10 de febrero* (Programa checo)

Sonata en Fa mayor, Op. 57, de Antonin Dvorák; Cuatro piezas para violín y piano, de Josef Suk; y Sonata, de Leos Janáček.

— *Miércoles 17 de febrero* (Programa húngaro)

Sonata en Fa sostenido menor, de Leo Weiner; y Sonata nº 1, de Béla Bartók.

— *Miércoles 24 de febrero* (Programa polaco)

Sonata, Op. 9, de Karel Szymanowski; Sonata V, de Grazyna Bacewicz; y Partita, de Witold Lutoslawski.

Agustín León Ara, violinista tinerfeño, ha recorrido las más prestigiosas salas de conciertos del mundo. Es profesor de violín en los Conservatorios de Bruselas y Municipal de Barcelona, en la Chapelle Musicale Reine Elisabeth de Bélgica, de los Cursos «Música en Compostela» y de la Joven

Orquesta Nacional de España. Ha formado dúo con la pianista Rosa Sabater y con José Tordesillas. En 1994 fundó la Orquesta de Cámara «Joaquín Rodrigo» de la cual es concertino-director. Es académico numerario de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando de Madrid.

Graham Jackson estudió con Joan Havill en el Guildhall of Music and Drama, donde ganó varios premios: Beethoven, Mozart y John Ireland. Amplía estudios en la Academia Franz Liszt de Budapest con Péter Solymos y Ferenc Rados. Como concertista ha actuado en España, Inglaterra y Hungría, realizando grabaciones para la radio y televisión españolas. Ha formado el Trío Valenzano con miembros de la Orquesta Academy St.-Martin-in-the-Fields y ha grabado un disco de violonchelo y piano con Michael Kevin Jones. Ha sido pianista acompa-

ñante en la Escuela «Reina Sofía» con el catedrático de violín Zakhar Bron, y actualmente es profesor de Música de Cámara en el Conservatorio «Padre Antonio Soler», de San Lorenzo de El Escorial. □



«Conciertos de Mediodía»

Piano; guitarra; y canto y piano son las modalidades de los cuatro «Conciertos de Mediodía» que ha programado la Fundación Juan March para el mes de febrero a las doce horas.

La entrada es libre, pudiéndose acceder a la sala entre una y otra pieza.

LUNES, 1

RECITAL DE PIANO,

por **Nina Kereselidze**, con obras de F. Chopin, S. Rachmaninov, M. Ravel y F. Liszt.

Nina Kereselidze nació en Tbilisi (Georgia), donde comenzó sus estudios musicales, que completó simultaneándolos con conciertos como solista con distintas orquestas sinfónicas de la antigua Unión Soviética. Fue profesora de piano en el Conservatorio de su ciudad natal y reside en Madrid desde 1994.

LUNES, 8

RECITAL DE GUITARRA,

por **Moisés Arnáiz**, con obras de M. de Fuenllana, E. de Valderrábano, L. de Narváez, A. de Mudarra, L. Milán y J. S. Bach.

Moisés Arnáiz es asturiano. Inicia sus estudios en el Conservatorio Superior de Música de Oviedo, donde obtiene el título de profesor de guitarra y los premios fin de grado medio en guitarra y música de cámara y el de grado superior en guitarra.

LUNES, 15

RECITAL DE PIANO,

por **Pedro José Rodríguez**, con obras de J. Guridi, P. Donostia, L. van Beethoven y C. Debussy.

Pedro José Rodríguez nace en San Sebastián y obtiene en el Conservatorio Superior de Música de su ciudad natal los títulos de piano, música de cámara y clavecín. Actualmente es pianista acompañante en el Conservatorio Superior «Pablo Sarasate» de Pamplona. Como pianista oficial y como pianista acompañante ha participado en numerosos concursos y festivales.

LUNES, 22

RECITAL DE CANTO Y PIANO,

por **Dunia Martínez** (soprano) y **Silvia Castellanos** (piano), con obras de Ch. Gluck, A. Caldara, V. Bellini, J. S. Bach, R. Hann, G. Fauré, W. A. Mozart, R. Schumann, R. Strauss, A. Berg, F. García Lorca, F. J. Obradors y R. Halffter.

Dunia Martínez comenzó sus estudios en el Conservatorio Superior de Las Palmas de Gran Canaria, su ciudad natal, y los concluyó en el Real Conservatorio Superior de Música de Madrid; combina su actividad como solista con la docencia impartiendo lecciones de canto, foniatría y logopedia.

Silvia Castellanos terminó sus estudios de piano en el Conservatorio Superior «Padre Antonio Soler», de El Escorial, y realiza cursos de perfeccionamiento en Budapest, en la Academia Superior «Franz Liszt».

«Conciertos del Sábado» de febrero

Ciclo «Alrededor del trombón»

«Alrededor del trombón» es el ciclo de los «Conciertos del Sábado» de la Fundación Juan March en febrero. En cuatro sesiones, los días 6, 13, 20 y 27, actúan, respectivamente, el **Trío de Trombones de la Orquesta Sinfónica del Principado de Asturias**; **David Moen** (tuba) y **Olga Semoushina** (piano); **Javier Lechago** (trombón) y **Rafael Marzo** (piano); y el conjunto **Spanish Brass «Luur-Metalls»**.

Con este ciclo prosigue la Fundación Juan March el repaso que viene haciendo al repertorio en torno a diversos instrumentos desde el inicio de la serie, en 1989. Desde entonces se han dedicado ciclos a los siguientes: violonchelo, piano, clarinete (2), flauta (3), oboe (3), arpa, viola (2), contrabajo, saxofón, trompa, violín y fagot. También se han celebrado otros «alrededor de» la percusión y se ha hecho un repaso al repertorio del piano a cuatro manos y de la guitarra.

Los «Conciertos del Sábado» se celebran a las doce de la mañana y son de entrada libre. Consisten en recitales de cámara o instrumento solista que, sin el carácter monográfico riguroso que poseen los habituales ciclos de tarde de los miércoles, acogen programas muy eclécticos, aunque con un argumento común. Esta oferta se une a la que ofrece la Fundación Juan March los lunes por la mañana, con «Conciertos de Mediodía», abierta a todos los públicos, y a la de «Conciertos para Jóvenes», de martes, jueves y viernes. Un total de 11.453 personas asistieron a los 35 «Conciertos del Sábado» (nueve ciclos en total) organizados por la Fundación Juan March en 1998,

que estuvieron dedicados a «Alrededor del fagot», «Estudios para piano del siglo XX», «Alrededor de la flauta de pico», «Tres tríos», «El violín contra las cuerdas», «Joaquín Rodrigo: integral de piano y de violín-piano», «Tecla española del XVIII», «Sonatas para flauta y piano: del clasicismo al siglo XX» y «J. S. Bach en otros instrumentos».

El programa del ciclo en febrero es el siguiente:

– *Sábado 6 de febrero*

Trío de Trombones de la Orquesta Sinfónica del Principado de Asturias

Tres piezas, de G. Jacob; Sonata da Chiesa, de A. Corelli; Interludio y Alaba Trio, de H. Frigyes; Piezas, 1ª Suite, de Blazhevich; Tres movimientos, de H. Wolking; Aria y Rondó, de D. Potter; y Sonata nº 4, de G. B. Pergolesi.

– *Sábado 13 de febrero*

David Moen (tuba) y **Olga Semoushina** (piano)

Encounters II, de W. Kraft; Sonata, de P. Hindemith; Boast, de H. Colding-Jorgensen; Tuba Suite, de G. Jacob; y Serenata, de J. Casterede.

– *Sábado 20 de febrero*

Javier Lechago (trombón) y **Rafael Marzo** (piano)

Romance Op. 21, de A. Jorgense; Impromptu, de E. Bigot; Concertino Op. 45 nº 7, de L. E. Larson; Romance, de C. M. Weber; Cavatine, de C. Saint-Saëns; y Sonata, de S. Sulek.

– *Sábado 27 de febrero*

Spanish Brass «Luur-Metalls»

Concierto para violín BWV 1041, de J. S. Bach; Quinteto, de M. Arnold; Spain, de Chick Corea; Chega de Saudade, de Jobim-E. Crespo; y Basin Street Blues y Suite Americana, de E. Crespo. □

Tres veces por semana

«Recitales para Jóvenes», en la Fundación

En 1998 asistieron 21.501 alumnos a los 83 «Recitales para Jóvenes» que organizó la Fundación Juan March, y a los que acuden alumnos de colegios e institutos madrileños, acompañados de sus profesores. Estos conciertos, que inició la Fundación Juan March en 1975, abarcan diversas modalidades instrumentales y se celebran tres veces por semana, en las mañanas de los martes, jueves y viernes. Están destinados exclusivamente a estudiantes, previa solicitud de los centros a la Fundación. Cada recital es comentado por un especialista. El programa, entre febrero y mayo, es el siguiente:

– Los martes (2-9-23 de febrero; 2-9-16-23 de marzo; 6-13-20-27 de abril; y 4-11-18-25 de mayo), **Juana Guillem** (flauta) y **Anibal Bañados** (piano) darán un recital de flauta y piano, con obras de J. S. Bach, W. A. Mozart, L. van Beethoven, C. Debussy y S. Prokofiev. Los comentarios son de **Carlos Cruz de Castro**. **Juana Guillem** es miembro de la ONE. **Anibal Bañados** es profesor de música de cámara en el Conservatorio de la Comunidad de Madrid y profesor acompañante de la Escuela «Reina Sofía», de Madrid.

– Los jueves (4-11-18-25 de febrero; 4-11-18-25 de marzo; 8-15-22-29 de abril; y 6-13-20-27 de mayo), **José Gallego** dará un recital de piano, con obras de D. Scarlatti, J. S. Bach, W. A. Mozart, L. van Beethoven, F. Chopin, F.

Liszt, S. Prokofiev e I. Albéniz. Los comentarios son de **Javier Maderuelo**. **José Gallego** estudió en el Conservatorio Superior de Madrid y en la Academia de Música «Franz Liszt» de Budapest.

– Los viernes (5-19-26 de febrero; 5-12-26 de marzo; 9-16-23-30 de abril; y 7-14-21-28 de mayo) el dúo **Leonel** y **Alexander Morales** ofrecerá un recital de piano y violín con obras de L. van Beethoven, F. Schubert, J. Brahms, S. Rachmaninov y A. García Abril. Los comentarios son de **José Ramón Ripoll**. **Leonel Morales** nació en Cuba y su amplio repertorio abarca todos los estilos, desde el clavecinismo a la más actual música española. **Alexander Morales** es miembro de la Orquesta Sinfónica de Madrid.

Finaliza el ciclo «Beethoven-Liszt: las nueve Sinfonías»

El 3 de febrero, finaliza en la Fundación Juan March el ciclo «Beethoven-Liszt: las nueve sinfonías», iniciado en noviembre pasado. El **Dúo Moreno-Capelli** (**Héctor Moreno** y **Norberto Capelli**, dúo de pianos) interpreta la Novena Sinfonía en Re menor, Op. 125. Este mismo ciclo termina en Logroño («Cultural Rioja»), el 1 de febrero, y en

Palma, los días 1 y 8 del mismo mes.

La **Novena Sinfonía** viene a poner fin a un trabajo constante y pertinaz, a una obra en marcha con la que Beethoven demostró que la misión de un artista no sólo es expresar sus sentimientos por medio de los materiales al uso, sino profundizar en el espacio que le ha tocado vivir. □

Francisco Márquez Villanueva

«Cervantes eterno. A las puertas del siglo XXI»

El profesor Francisco Márquez Villanueva, de la Universidad de Harvard (Estados Unidos), impartió en la Fundación Juan March, entre el 20 y 29 de octubre, un curso titulado *Cervantes eterno. A las puertas del siglo XXI* («Cervantes, libertador literario», el día 20; «La cultura del Cervantes pensador», el día 22; «El mundo moral de las 'Novelas ejemplares'», el día 27; y «El testamento literario de Cervantes», el día 29). Se ofrece a continuación un resumen de las conferencias.

No habrá dificultad en admitir como punto de partida que Cervantes fue básicamente un producto del Renacimiento, pero de un Renacimiento español integrador de vida y cultura en términos muy distintos de los aplicables para el caso de Italia y el resto de Europa. Los puntos cardinales de la brújula cervantina están bien claros: quedaron marcados desde su primera juventud por el platonismo filigráfico de León Hebreo en lo filosófico, así como por Erasmo en lo religioso. En poesía, por un Garcilaso medularmente asimilado y que le enraizaba en el ámbito cultural del primer humanismo. Cervantes tuvo que convivir, por azar cronológico, con el magno fenómeno de la Contrarreforma, pero sin dejarse captar por el signo idénticamente coactivo de su religiosidad y de su estética literaria.

Superviviente (si se quiere) de otra era a partir del año 1600, Cervantes no constituye en ningún instante un caso de estancamiento, sino de un perpetuo rejuvenecerse que le sitúa más allá de las nuevas generaciones y le impide por ello capitaneárselas. En vez de desposarse con los cambios y novedades que vio desfilar ante sí, Cervantes prefirió ahondar en sus propios cimientos. Lejos de dogmatizarlos, procedía a una exigente revisión de los mismos, como ocurre ya con el heredado modelo pastoril en *La Galatea*. Debemos a esta labor algunos de sus mayores logros en el

arte, como se da con la meditación sobre el matrimonio en *El celoso extremeño* o en la crítica que la figura del Verde Gabán proyecta sobre el epicureísmo aburguesado que Erasmo trataba de injertar en la idea cristiana.

El Cervantes reflexivo y leedor que ha venido a desterrar para siempre el mito del «ingenio lego» no se sentía, sin embargo, inclinado a una defensa en regla de sus convicciones, porque los problemas teóricos sólo se actualizaban para él bajo el aspecto de llevarlos o no a la práctica. Su gran reserva ante el neoaristotelismo respondía en gran parte a la libertad de aprender de donde en un momento dado pudiera serle útil, ya fueran los libros de caballería, los mismos *romanzi* o incluso aquel arquetipo tan recomendado del *Heliodoro* que se propuso no imitar, sino superar en su *Persiles*. Aunque la crítica haya podido entresacar de sus obras un nada despreciable elenco de textos de carácter teórico, son en su mayoría de orden incidental y no sistemático.

La gran liberación cervantina no podía ser entendida por sus contemporáneos, contentos de ser hijos todos ellos de una edad dogmática. No se puede liberar a los que no desean ser liberados y no es casualidad que la plenitud de su cosecha no se recogiera hasta después de 1789. Si por su carencia de compromiso con ninguna estética literaria venía a aparecer la novela como voz de

una libertad paradigmática, Cervantes la confirmaba además como vehículo ideal para cualquier tipo de discurso minoritario, extraoficial o disidente. No es extraño, pues, que su ejemplo no empezara a hallar eco hasta un siglo después de su muerte en el excéntrico ámbito insular inglés, en anticipo de la unanimidad con que el estallido de la novela en el siglo XIX habría de ponerse por entero a sus pies.

Aunque nacido del Renacimiento, el papel histórico de Cervantes vino a consistir en evadirse de él, transformando lo mejor de su espíritu en algo que ni Aristóteles ni nadie había podido prever. Nuevos y viejos tiempos eran en esto incompatibles: la presencia de una literatura sustraída de facto al legado de los antiguos inutilizaba todo módulo crítico preexistente. Después, y en lugar de sustituirlos con un nuevo credo, la literatura moderna ha venido a caracterizarse justo como un proceso de continua renovación inacabada de sus propios módulos.

Leo Spitzer se maravillaba de que fuera España y no Italia quien, a través de Cervantes, diera realidad a la idea de la independencia del artista, pero es porque el optimismo que por definición asociamos con el término *Renacimiento* le cegaba (como a tantos otros) para advertir la total incapacidad del clasicismo manierista para reconocer ni menos adaptarse al espíritu de la modernidad. El ciclo Humanismo, Contrarreforma, Barroco y Neoclasicismo (que todo era lo mismo) hubo de llegar a su total y miserable agotamiento en ignorancia del marginalizado fenómeno cervantino (como también el shakespeariano). Italia, precisamente por ser dueña de la más perfecta literatura renacentista, tarda más que otras tierras en aceptar a Cervantes, que es lo mismo que aceptar la novela como el gran fenómeno moderno. Todo esto porque la libertad que había legado al mundo manchego don Quijote no era ningún grito polémico contra el dogmatismo de ningún credo estético, sino el gran hecho de la modernidad literaria que

para siempre los rechazaba y los subsumía a todos de cara a un futuro del que aún formamos parte.

El Cervantes pensador

El foco de la tesis del libro *Cervantes reazionario*, de Cesare de Lollis, aparecido en 1924, no era otro que la pobreza intelectual de Cervantes, un «povero uomo» semi-inculto, incapaz de otra cosa que no fuera «raccontare per raccontare», aunque lo hiciera con superlativo acierto. Sacando verdadero al Quijote en aquello de que no hay libro malo en el que no haya algo bueno, *Cervantes reazionario* tenía la no pequeña virtud de poner el dedo en la llaga, señalar aunque fuera erradamente cuáles eran los problemas cruciales y, sobre todo, espolear a Américo Castro a lanzar al año siguiente su memorable libro sobre *El pensamiento de Cervantes*, en el que trabajaba desde años antes.

A contracorriente de tres siglos de Cervantes como «ingenio lego» y de otro (el XIX) de cómoda escapatoria romántica por el portillo del genio como regalo de la naturaleza, emergía éste como hombre de saberes a la altura de lo más granado de su tiempo. *El pensamiento de Cervantes* supuso una verdadera sacudida en todo el campo de nuestros estudios literarios, por entero ajenos a la sazón a inmiscuirse más que de un modo ingenuo en terrenos histórico-intelectuales. Traía una mayoría de edad a la descaecida crítica cervantina, ante la cual se abrían los rumbos y posibilidades a que nunca le habían abocado el seco positivismo de la erudición de archivos, única hasta entonces digna de ser tomada en cuenta, pero a la sazón ya exhausta.

La recepción del libro de Castro fue en conjunto recelosa y no exenta de algunos matices de escándalo. La idea de que Cervantes pudiera aparecer erizado de problemas y al borde de la heterodoxia irritaba a una opinión acostumbrada a medir todo valor cultural por criterios



Francisco Márquez Villanueva (Sevilla, 1931) desempeña una cátedra especial de Lenguas Románicas en la Universidad de Harvard, tras profesar durante muchos años en distintos centros universitarios norteamericanos. Ha publicado trabajos sobre numerosos temas de literatura e historia del período medieval y del Siglo de Oro. Es autor, entre otros títulos, de *Fuentes literarias cervantinas*, *Personajes y temas del Quijote* y *Trabajos y días cervantinos*.

patrióticos y semi-hagiográficos. El punto álgido allí fue la cuestión, destinada a convertirse en batallona, del erasmismo de Cervantes. No había escapado éste a la atención de Menéndez Pelayo, pero sin darle para más que unas cuantas frases en que referirse, sin más comentario, a lo natural de su encuadre en medio de «los erasmistas y lucianistas» españoles. A la altura de 1925, el nombre de Erasmo olía a azul protestante y sólo el paso de los años, con su profundización en la historia religiosa de la época y entrada en la ecuación del problema de los conversos y el iluminismo, terminó por encajar el erasmismo de Cervantes en una perspectiva normal e indiscutible. Vino aquí la confluencia parcial con Marcel Bataillon quien, con su cautela característica, se sumaba a Castro con sólo un par de reservas: su acercamiento de

Erasmo a una moral de signo naturalista y la calificación de «hipocresía» extendida a Cervantes.

Basadas en un conocimiento profundo de Erasmo y afanosas por seguir hasta el final sus huellas, ciertas tendencias críticas de última hora han tendido, no ya a detectar como hasta entonces los reflejos o puntos de contacto, sino a una decodificación de obras como *La fuerza de la sangre* o el *Coloquio de los perros* como proyecciones poco menos que canónicas y realizadas con la obra entera de Erasmo al alcance de la mano. Son estudios singularmente sabios, pero que tal vez adolecen de irse al otro extremo, haciendo de Cervantes un puro estudioso de gabinete, a la vez que un hombre de escuela, es decir, dos confinamientos adversos a la nota esencial de la libertad sin horizontes de su espíritu creador.

Cervantes no es un filósofo, pero la obra imperecedera requiere la savia vital de su implantación armónica en un pensamiento sólido y de permanente valor humano. Es algo que a todo gran poeta le viene sin proponérselo y como si no le costara ningún trabajo, pero que en realidad tiene detrás muchas vigiliadas en que la chispa creadora salta al roce con el quehacer intelectual de los tiempos. Es algo que empezaban a olvidar muchos alrededor de Cervantes y que continúa perdiendo de vista tanta hojarasca bibliográfica sobre problemas artificiales o inventados como hoy se arremolina en torno a nuestras mesas de trabajo.

El mundo moral de las «Novelas ejemplares»

Las *Novelas ejemplares* aparecen en un momento de tensión con poderosas instancias externas y bajo una clara conciencia de riesgo. La literatura de ficción y entretenimiento, equivalente a un manifiesto virtual de libertad creadora, desestabilizaba el ámbito ideal de las Letras en pugna con un manierismo académico, lo mismo que tendía a es-

currirse del control ideológico garantizado por el bloque Iglesia-Monarquía. Existía una clara conciencia del problema, pues se ve que en el oficio de la pluma lo han discutido en privado.

Un paso más allá surge la cuestión ineludible de la religiosidad de Cervantes, tan compleja y acerca de la cual queda aún tanto por estudiar. Quede fuera de discusión, por lo pronto, toda sospecha acerca de su conciencia de buen creyente ni de una ortodoxia, en sus términos, no menos que impecable. No hay la menor base para sospechar de la integridad y firmeza de su fe, acerca de la cual no abrigaba dudas, como se ve que, muy probablemente, las tenía, por ejemplo, Mateo Alemán. Cervantes confiesa su ortodoxia, pero es demasiado cauto para abrir nunca del todo las puertas de su santuario interior, donde tanto había y sólo cabe rastrear a través de su obra.

En lugar de hacerle aceptar cuanto en sus tiempos se daba por tal, su fe religiosa no era de carácter restrictivo sino liberador y por eso tomaba en ocasiones por caminos de muy alto riesgo. Puede por lo pronto no contradecir, pero sí poner a un lado su fe para proceder, bajo un distanciamiento científico a la moderna, al estudio pre- o para-fenomenológico del hecho religioso, como realiza sobre todo en torno a los personajes de la novela, también ejemplar, de *El capitán cautivo* en el *Quijote*. Equivale todo esto a una llamada acerca de la cautela y sabrosa atención con que es preciso leer las *Novelas ejemplares*, en cuanto fruto de la más absoluta madurez de Cervantes y no como simples migajas del banquete de su obra. Un alto desafío crítico, que no en vano ha inducido en la segunda mitad del presente siglo una atención crítica en parigual, si no con cierta ventaja, respecto al *Quijote*.

Cervantes no escribe las *Novelas ejemplares* para exponer ninguna filosofía personal ni para dar respuesta específica a los problemas que en ellas plantea. De un modo enfático, Cervantes no escribe nunca eso que después se

llamaron obras de «tesis». Su lección ha sido únicamente la de recordar la complejidad insondable del fenómeno humano y la imprudencia de querer abarcarlo bajo ningún apresurado ni unívoco acercamiento doctrinal. Una exhortación a no juzgar de ligero y a revisar bajo una luz crítica las convicciones tenidas por más básicas, es decir, el consejo que más necesitaban unos contemporáneos hijos de una edad dogmática y demasiado dispuestos a arrojarse a la acción sin detenerse a pensar dos veces en los principios, medios y fines de su conducta personal, política o religiosa.

Su testamento literario

Cervantes mantuvo a lo largo de toda su vida una intensa preocupación por el problema de la Poesía, que para él era un quehacer cotidiano y no una cuestión de puro orden teórico. Si ello no podrá extrañar a nadie, no habrá que olvidar que lo hacía, como todo lo demás, de un modo fuertemente personal y por caminos a menudo desviados del discurso habitual de su época. No era ningún preso de ésta y por ser capaz de ver muy por encima de ella huía de encuadres apriorísticos, sin inclinación a polémicas ni a formular sus ideas en forma analítica. De un modo decidido, no fue aristotélico (salvo cuando le convino para condenar a Lope y su teatro) y si de modo no menos obvio responde a una estética de final inspiración platónica, no es menos cierto que tampoco se declaró nunca tal de un modo explícito.

Para Cervantes el problema no era especular sino escribir: cómo enfrentarse a la página en blanco y cómo hacerlo provechosa y dignamente, no en ningún Olimpo abstracto, sino bajo su concreto *hic et nunc*, esto es, en España y hasta más concretamente en el Madrid de Felipe II. No hay que decir que tenía un conocimiento perfecto de la coyuntura intelectual y literaria de la península y de los problemas que la hacían dis-

tinta del caso regular y canónico de Italia. Es fundamental comprender la forma en que éstos incidían sobre su propia obra para determinar una agenda a su medida en materias de estética o teoría literaria. En relativa indiferencia a la masiva especulación italiana en esas materias, Cervantes se ha preocupado en cambio muy a fondo del problema que a un escritor español planteaba en ese momento la toma de actitud ante el magno fenómeno de la ficción picaresca tal como acababa de actualizarlo Mateo Alemán.

Si bien dicha amplia reflexión sobre materias literarias es continua a lo largo de su obra, es lógico que se acentuara en su período de absoluta madurez de los años que median entre 1605 y 1616. A la altura de esa fecha de 1605, Cervantes es bastante pesimista ante la situación de la Poesía en España. Hay, por lo pronto, desde insignes a pésimos, demasiados poetas, y todos ellos muertos de hambre, como sin ir más lejos le ocurre a él mismo. Peor aun, el problema, con ser grave, no es tanto de estómagos como de cerebros mal alimentados. El interés de relumbrón en la Poesía no va acompañada de ningún compromiso colectivo con la misma en cuanto inserta en una cultura superior, que obviamente es enteca y difícil de adquirir en España. La fama de poeta está aquí al alcance de cualquiera capaz de pergeñar de cualquier manera unas coplas y por desgracia casi nadie se abstiene de hacerlo, sin molestarse en dominar una cultura clásica ni haber saludado ni aun de lejos a los Antiguos.

El *Viaje del Parnaso* responde a un arquetipo de sátira literaria fundado sobre la experiencia directa de la vida de la pluma y construido con elementos modales de claro abolengo bufonesco. Su centro es un Cervantes en primera persona, «poetón ya viejo» y «Adán de los poetas», figura compuesta o, como ahora se dice, *self-fashioned* para los efectos de calculado prosaísmo con que el autor empieza por desmitificarse y reír de sí mismo antes de hacerlo con todo lo demás. La festividad lúdica del

Viaje del Parnaso es perfecto correlato del concepto cálidamente humano de la Poesía que Cervantes desea legar a la posteridad como algo vivo y que antes que nada es preciso liberar de toda clase de almidones. Su desfile de donosuras busca dejar en su justo medio un discurso de la misma sustraído a la prostitución del avulgamiento romancista, pero también a su raptó por ningún elitismo académico y mucho menos por el contubernio de ambos extremos que representan las academias de España.

La lección intemporal de su eterna virginidad deja en claro que no será nunca poseída por ningún poeta ni escuela, y mucho menos por ninguna academia. Es lo mismo que explicar cómo el axioma herreriano del clasicismo garcilasista es sobrio reconocimiento de una realidad ineludible, pero no pasaporte a lo que hoy llamaríamos un elitismo poético. La Poesía abraza de buena gana en el Parnaso a todo valiente poeta, pero no se entrega al más alto o exquisito de ellos. La Poesía no es pura ni impura. Simplemente es o no es Poesía o, dicho de otra manera, todo poeta se la juega a cara o cruz ante las cuartillas.

Cervantes no es nunca más trascendental que cuando parece echar pie a tierra. Su honda conciencia de toda suerte de problemas de su tiempo tiende a superarlos en formulaciones de validez universal y permanente, por lo cual no sería difícil «traducir» su Argamasilla, su Parnaso y su ética del poeta a equivalencias que hoy nos rondan muy de cerca. Una obra universal lo es precisamente por su ilimitada capacidad de ofrecer una inagotable capacidad de significación a lo largo del tiempo. El *corpus* cervantino es un diamante en que los tiempos labran, con su paso, fulgurantes e imprevistas facetas. Es imposible predecir por qué rumbos se orientará quien dentro de cien años se hallase dispuesto a acometer la misma tarea; esto es, considerar nuestro concepto de Cervantes a la hora de cerrar este libro y abocarnos a un nuevo milenio. □

Revista crítica de libros de la Fundación

«SABER/Leer»: número 122

Con artículos de Rodríguez Adrados, Badia i Margarit, Benito Ruano, Manuel Alvar, González de Cardedal, Miquel Siguan y García Olmedo

En el número 122, correspondiente a febrero, de «SABER/Leer», revista crítica de libros de la Fundación Juan March, colaboran los siguientes autores: El helenista **Francisco Rodríguez Adrados** reseña la aparición de un nuevo volumen sobre las fuentes griegas y latinas de Hispania y resalta la importancia histórica que tuvo el hecho de que los griegos la descubrieran, insertándola en su mundo. El filólogo **Antoni M. Badia i Margarit** encuentra en dos tomos de divulgación sobre Cataluña y su historia, escritos por Michel y Marie Claire Zimmermann, elementos suficientes para interesar no sólo a los franceses, sino a los españoles, incluidos los mismos catalanes. El historiador **Eloy Benito Ruano** comenta un libro de Ben Zion Netanyahu, que reúne una serie de monografías sobre la conversión del judaísmo al cristianismo en la fase final de la convivencia de ambas comunidades en la España medieval.

El filólogo **Manuel Alvar** comenta una novela de tema mexicano, hecha de añoranzas y recuerdos, de Pío Caro Baroja. El teólogo **Olegario González de Cardedal** se ocupa de un libro de Pedro Laín Entralgo sobre el problema de ser cristiano en una sociedad plural y secularizada como es la europea. El sociolinguista **Miquel Siguan** describe, a partir de un libro de un profesor alemán sobre el inevitable arrinconamiento del alemán como lengua científica, la evolución de las lenguas hasta llegar a la entronización del inglés como lengua de comunicación en todos los campos. El ingeniero agrónomo **Francisco Gar-**



cía Olmedo comenta el contenido de un libro colectivo sobre la «agricultura sostenible», que intenta conservar la producción con las mínimas consecuencias ambientales posibles.

Stella Wittenberg, Alfonso Ruano, Francisco Solé, Fuencisla del Amo, Victoria Martos y G. Merino ilustran este número. □

Suscripción

«SABER/Leer» se envía a quien la solicite, previa suscripción anual de 1.500 ptas. para España y 2.000 para el extranjero. En la sede de la Fundación Juan March, en Madrid; en el Museo de Arte Abstracto Español, de Cuenca; y en el Museu d'Art Espanyol Contemporani, de Palma, se puede encontrar al precio de 150 ptas. ejemplar.

Reuniones Internacionales sobre Biología

«Nuevas aproximaciones al estudio de los factores de crecimiento en plantas»

Entre el 16 y el 18 de noviembre se celebró en el Centro de Reuniones Internacionales sobre Biología, del Instituto Juan March de Estudios e Investigaciones, el *workshop* titulado *Novel Approaches to Study Plant Growth Factors*, organizado por los doctores J. Schell (Alemania) y A. F. Tiburcio (España). Hubo 20 ponentes invitados y 30 participantes. La relación de ponentes, agrupados por países es la siguiente:

– Estados Unidos: **Peter Albersheim** y **Russell L. Malmberg**, University of Georgia, Athens; **Anthony B. Bleecker**, University of Wisconsin-Madison, Madison; **Nam-Hai Chua**, The Rockefeller University, Nueva York; **Steven D. Clouse**, North Carolina State University, Raleigh; **Harry Klee**, University of Florida; **Daniel F. Klessig**, The State University of New Jersey, Piscataway; **John E. Mullet**, Texas A&M University; **Ralph S. Quatrano**, Washington University, St. Louis; y **Clarence A. Ryan**, Washington State University, Pullman.

– Alemania: **Dorothea Bartels**,

Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, Bonn; **Csaba Koncz** y **Jeff Schell**, Max-Planck Institut für Züchtungsforschung, Colonia; **Klaus Palme**, Max-Delbrück-Laboratorium in der Max-Planck-Gesellschaft, Colonia; y **Thomas Schmülling**, Universidad de Tübingen.

– Holanda: **Henk J. Franssen**, Agricultural University, Wageningen.

– Gran Bretaña: **Peter Hedden**, University of Bristol, Bristol.

– España: **Montserrat Pagès**, CID-CSIC, Barcelona; y **Antonio F. Tiburcio**, Universidad de Barcelona.

– Bélgica: **Harry A. Van Onckelen**, Universidad de Amberes.

Nuevas aproximaciones para un viejo problema. En fecha tan temprana como 1880, Julius Sachs postuló que el crecimiento de los diferentes órganos de las plantas está regulado por sustancias biológicamente activas a concentraciones muy pequeñas, denominadas hormonas o factores de crecimiento. En los años cuarenta de este siglo, F. Went realizó un experimento clave que demostraba que un compuesto químico, la auxina, promovía la elongación de coleóptilos de avena.

Desde entonces, el estudio del mecanismo de acción de las hormonas ha

ocupado un papel central en la Fisiología de las plantas y, sin embargo, este estudio ha avanzado, hasta hace poco, a una velocidad exasperantemente lenta, no por falta de interés por parte de los científicos, sino de las técnicas que permitieran nuevos abordajes.

Esta situación es radicalmente distinta a finales de los 90. Ello es debido a distintas causas. Primero, el desarrollo de las técnicas de ingeniería genética y de transformación de plantas ha permitido el aislamiento y caracterización de muchos genes de interés, así como estudiar el fenotipo resultante de la

sobre-expresión de un determinado gen. En segundo lugar, el uso sistemático de *Arabidopsis thaliana* como modelo, unido al avance vertiginoso de la secuenciación de ADN y el uso de grandes bases de datos genéticas han permitido un abordaje genético, basado en el aislamiento de dichos factores. En la reunión se revisó el «estado del arte» de nuestros conocimientos sobre el mecanismo de acción de las hormonas vegetales conocidas hasta ahora, cuyo número, por cierto, ha aumentado vertiginosamente en los últimos años.

La auxina es la primera hormona vegetal descrita y está implicada en casi todos los procesos de crecimiento y desarrollo; sin embargo, su modo de acción todavía es mal conocido. Un hallazgo reciente ha sido el descubrimiento de la proteína AXRI, necesaria para la respuesta normal de auxina en *Arabidopsis*; esta proteína es homóloga al extremo N-terminal de la enzima activadora de ubiquitina, hecho que abre toda una nueva vía de investigaciones.

Las citoquininas son compuestos derivados de la purina, que estimulan la división celular en plantas. Aunque pertenecen al grupo «histórico» de hormonas vegetales (junto a auxinas, giberelinas, ácido abscísico y etileno), el estudio de su modo de acción está resultando particularmente difícil.

Algunos hitos recientes en el estudio de citoquininas son: 1) la identificación de genes primarios de la respuesta a esta hormona, homólogos a

genes reguladores de bacterias; 2) aislamiento de genes homólogos a sistemas bacterianos, cuya sobre-expresión mimetiza la acción de citoquininas; y 3) identificación de un receptor putativo GCRI.

El etileno, pese a su simplicidad química, constituye una de las sustancias cuyos efectos en plantas se manifiestan a concentraciones más bajas (del orden de nanomolar), controlando —entre otros— el proceso de maduración del fruto. El aislamiento del primer receptor de etileno (ETR1) y la demostración de que la transducción de señal está mediada por una quinasa de la familia RAF (CTR1) constituyen algunos de los avances más importantes en este campo en los últimos años.

Las poliaminas son compuestos con actividad biológica presentes en todos los organismos y que en plantas actúan como moduladores de la división celular, el desarrollo y la respuesta al estrés. El uso de plantas transgénicas está permitiendo estudiar los efectos fenotípicos que resultan de alterar los niveles endógenos de poliaminas.

Finalmente, y no menos importante, hay que señalar los avances en el estudio del modo de acción del ácido abscísico, así como la larga lista de «nuevas» sustancias reguladoras, tales como los ácidos jasmónico y salicílico, los péptidos de tipo sistemina y oligogalacturonatos (todos ellos implicados en la respuesta a patógenos), así como los brasinoesteroides. □

UN «WORKSHOP» EN FEBRERO

Entre el 8 y el 10 de febrero se celebra el *workshop* titulado *Eukaryotic antibiotic peptides* («Péptidos antimicrobianos de eucariotas»), organizado por los doctores **Francisco García-Olmedo**, **Luis Rivas** (España) y **Jules A. Hoffman** (Francia). En los últimos años, el estudio de los péptidos antimicrobianos ha surgido como un campo sumamente activo, en el que convergen aspectos estructurales, evolutivos

y aplicaciones clínicas. Se discutirán los siguientes temas: 1) mecanismo de acción de péptidos antimicrobianos de eucariotas; 2) su papel en la inmunidad innata; 3) aspectos evolutivos de la estructura de los péptidos; 4) implicaciones en patología; y 5) aplicaciones prácticas. Este *workshop* pretende actualizar y promover conexiones entre estos campos, en un contexto de rápidos avances biológicos y biomédicos.

Rafael Durán en el Centro de Estudios Avanzados

El Estado y las potestades sociales en el cambio de régimen

Entre los últimos seminarios impartidos en el Centro de Estudios Avanzados en Ciencias Sociales, del Instituto Juan March de Estudios e Investigaciones, está el de Rafael Durán, profesor de Ciencia Política y de la Administración de la Universidad de Málaga, sobre «El Estado y las potestades sociales en el cambio de régimen», tema de su tesis doctoral. El objeto de estudio de dicho trabajo son los problemas de acción colectiva en dos nuevas democracias, la española y la portuguesa, en sus primeros años de transición, y el análisis de las movilizaciones de trabajadores en sus centros de trabajo durante diferentes momentos. El elemento innovador de la tesis del profesor Durán es la utilización de las percepciones por parte de los actores de la fortaleza o debilidad del Estado como variable independiente. Concluye que diferentes modelos de Estado se corresponden con diferentes lógicas de acción colectiva en los casos español y portugués.

Alejándose del enfoque tradicional que destaca la importancia de las élites como factor explicativo del modo en que se desarrollan las transiciones, Durán se centra en las presiones sociales, participando de los nuevos estudios que durante los años 90 están poniendo de manifiesto la importancia de otros factores como la memoria histórica, la institución del ejército, las coyunturas económicas y las «presiones desde abajo». Durán se pregunta cuáles son las causas que exigen la movilización social y, más allá de la transformación cuantitativa (recuento de huelgas, manifestaciones, encierros, etc.), qué ocurre con la calidad de esas movilizaciones sociales. Aunque se constata en ambas sociedades la presencia de una misma actitud paternalista por parte del Estado hacia los trabajadores, y aunque se han desarrolla-



do en el movimiento obrero de la clandestinidad similares procesos asamblearios y comisiones obreras en los centros de trabajo, la movilización colectiva —señala Durán— de los trabajadores portugueses y españoles es distinta en términos de calidad. Mientras los procesos de acción colectiva de los españoles son cualitativamente radicales pero moderados en las formas, en Portugal, desde el golpe de estado de los capitanes en abril de 1974, comenzó un proceso de transgresión y radicalización en las acciones de los trabajadores portugueses, radicales en los métodos (el 57% se extralimitaron hasta transgredir el orden económico y social, más allá de la mera alteración del orden público, ocupando y autogestionando empresas).

Como variables independientes, se utilizan algunas variables básicas: el

inicio de la transición y cómo tienen lugar la democratización, la cultura política, los motivos y reivindicaciones de ese colectivo, su grado de organización y algunos recursos institucionales (por ejemplo, la existencia o no de la negociación colectiva). Sin embargo, opina el autor que ninguna de estas variables ayuda a discriminar entre moderación y transgresión. Durán introduce una nueva variable en su análisis: el Estado. Partiendo de una concepción weberiana, y matizando que no se trata de un actor animado ni homogéneo, Durán destaca la importancia de la percepción de los movilizados sobre la capacidad de actuación y respuesta del mismo. La debilidad o fortaleza del Estado es percibida de manera multidimensional, según la existencia o no de división

entre las propias autoridades con respecto al objeto o las formas de represión o respuesta; la confusión reinante con respecto a la jerarquía de poder y, en tercer lugar, los celos de las propias autoridades políticas para instrumentar las decisiones sobre los colectivos movilizados.

Rafael Durán es licenciado en Geografía e Historia por la Universidad de Málaga y doctor por la Universidad Autónoma de Madrid. En 1995 obtuvo el diploma de «Maestro» en Ciencias Sociales por el Instituto Juan March de Estudios e Investigaciones y en 1997 el de «Doctor Miembro» del mismo. Es profesor de Ciencia Política y de la Administración en la Facultad de Derecho de la Universidad de Málaga.

Finaliza el plazo de solicitud de plazas para estudios en el Centro

El 28 de febrero finaliza el plazo de solicitud para optar a las seis plazas que ha convocado el Instituto Juan March de Estudios e Investigaciones con destino a su Centro de Estudios Avanzados en Ciencias Sociales para iniciar estudios en el curso 1999/2000, que dará comienzo el mes de septiembre de 1999.

Estas plazas se destinan a españoles con título superior obtenido con posterioridad al 1 de enero de 1996 en cualquier Facultad universitaria afín a los estudios programados en el Centro o que estén en condiciones de obtenerlo en junio de 1999. Se requiere un buen conocimiento del idioma inglés, tanto oral como escrito.

Cada plaza está dotada con 135.000 pesetas mensuales brutas, aplicables a todos los meses del año. Esta dotación económica po-

drá alcanzar una duración total de cuatro años. Se prolongará inicialmente durante los dos años de Master y, una vez superado éste a satisfacción del Centro, durante dos años más destinados a la redacción de la tesis doctoral.

Los cursos del Centro de Estudios Avanzados en Ciencias Sociales son impartidos por profesores españoles y extranjeros: Modesto Escobar, Gøsta Esping Andersen, Jimena García-Pardo, José María Maravall, José Ramón Montero, Gianfranco Pasquino, Martha Peach, Andrew Richards, Esther Ruiz e Ignacio Sánchez-Cuenca, entre otros. Para 1999/2000 se prevén cursos de teoría política y social, ciencia política, teoría económica, economía social y metodología cuantitativa de investigación social.

Tesis doctorales

Políticas de reforma sanitaria en España: de la Restauración a la Democracia

Investigación de Ana Marta Guillén

Políticas de reforma sanitaria en España: de la Restauración a la Democracia es el título de una de las tesis doctorales publicadas por el Centro de Estudios Avanzados en Ciencias Sociales, del Instituto Juan March de Estudios e Investigaciones. Su autora es Ana Marta Guillén Rodríguez, profesora titular de Sociología de la Universidad de Oviedo. Esta tesis, realizada en el Centro bajo la dirección de Juan José Linz, Sterling Professor of Political and Social Science de la Yale University, fue leída y aprobada con la calificación de «Apto *cum laude*» el 15 de marzo de 1996 en la Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales de la Universidad de Oviedo. La propia autora resume a continuación el contenido de su trabajo.

Esta investigación está dedicada a una de las facetas del Estado del bienestar español: el sistema público de asistencia sanitaria. Para ello se analizan los principales programas de asistencia que fueron aprobados desde el período de despegue del Estado del bienestar español, a finales del siglo XIX, hasta los años ochenta del presente siglo. Los programas se conciben como resultados de procesos de decisión, que se siguen desde las propuestas iniciales hasta las fases de aprobación y puesta en práctica, prestándose también atención a las propuestas alternativas que no tuvieron éxito.

Se pretende dilucidar cuál ha sido el modelo macroinstitucional que han establecido las políticas de reforma del sistema de asistencia sanitaria. En general, se entiende que hay tres clases de modelos: a) el modelo de mercado de aseguramiento voluntario; b) el modelo mixto, profesional o de aseguramiento obligatorio; y c) el modelo estatal, socializado o universal. Cualquiera de los sistemas sanitarios públicos existentes en el mundo occidental se pueden adscribir a uno de estos mode-

los, de los que pueden diferir ligeramente, claro es, puesto que se trata de modelos ideales.

En cuanto a los factores que pueden explicar la adopción de uno u otro modelo, los esfuerzos teóricos realizados durante los últimos treinta años han consistido en analizar las causas y las modalidades del desarrollo del Estado del bienestar, es decir, el porqué y el cómo de las variaciones que se pueden observar en el tiempo y en el espacio. Estas cuestiones se han contemplado desde dos grandes perspectivas teóricas. La primera se puede denominar como de «desarrollo o evolución del Estado del bienestar» y se fija en la influencia de variables de tipo macro. Agrupa tres tipos de interpretaciones: las que se centran en aspectos ideológicos o culturales; aquéllas que priman los determinantes económicos y, finalmente, las que subrayan la dimensión política y burocrática. La segunda perspectiva —las «teorías sobre la elaboración de políticas públicas»— adopta un punto de vista distinto, pues además de considerar los resultados, atiende a los procesos de decisión que están

detrás de ellos, procesos en los que están implicados una serie de actores, tales como el Estado, las élites políticas, la burocracia y los grupos de interés. Esta segunda perspectiva no olvida que existen, para cada momento histórico, diversas condiciones económicas, culturales, sociales y políticas. Pero, en vez de contemplar la influencia del contexto directamente sobre los resultados de las decisiones políticas, lo que defienden es que dichas situaciones mediatizan y limitan (no determinan) esas decisiones y con ello hacen variar los resultados. Por ello esta investigación utiliza un marco teórico basado en las teorías de elaboración de políticas públicas.

Desde el punto de vista metodológico la investigación trata, por una parte, de caracterizar el modelo español de asistencia sanitaria pública en cada etapa histórica mediante el uso de modelos ideales. El análisis del modelo macroestructural permite de este modo situar y describir de forma comparada el caso español. En cuanto a los resultados del análisis de la evolución del modelo macroinstitucional, se puede concluir que el sistema español de asistencia sanitaria responde a un modelo profesionalista durante todo el período estudiado. El sistema de los años cuarenta es profesionalista a pesar de lo reducido de la cobertura, del gasto y de las prestaciones ofertadas. A principios de los años ochenta, el sistema español podría parecer a primera vista un modelo socializado, dado el alto grado de cobertura, la cuantía del gasto público, el amplio abanico de prestaciones sanitarias y la proporción de profesionales empleados. Sin embargo, la consideración del criterio de cobertura, el hecho de que no se haya alcanzado la universalización de la misma, el modo de financiación fundamentalmente contributivo, la delegación parcial de la gestión en entidades paraestatales y el volumen de los conciertos son todas características que muestran el mantenimiento del modelo profesionalista.

Por lo que respecta al análisis de los

procesos de toma de decisiones cabe resaltar que las reglas del juego del sistema político —ya se trate de uno u otro régimen— ofrecieron oportunidades institucionales privilegiadas a tres grupos sociales, que constituyeron invariablemente el núcleo de decisión en cuanto a la asistencia sanitaria se refiere, y los dotaron de los recursos de poder necesarios para controlar la oferta sanitaria pública. Es aplicable, en concreto, a las élites políticas, al alto funcionariado y a ciertos profesionales médicos que ocuparon cargos de prestigio en el sistema sanitario o en la propia administración. Por su parte, la variable económica ha actuado más como elemento condicionador del grado de desarrollo del sistema sanitario que como elemento determinante del modelo adoptado. La tesis considera que el mantenimiento del sistema profesionalista se debió también a la escasa influencia que pudieron ejercer tanto la clase trabajadora como las organizaciones obreras durante los largos períodos de régimen autoritario.

En resumen, el estudio del caso español parece contribuir a la conclusión de que los Estados del bienestar y los sistemas de asistencia sanitaria no deben su existencia al hecho de haber sido impulsados por unas fuerzas económicas y sociales inexorables, sino que parecen más bien el resultado de una búsqueda institucionalizada, de la experimentación y de la acumulación de conocimientos en el marco político de cada uno de los países.

Ana Marta Guillén Rodríguez

(León, 1959) es licenciada en Geografía e Historia por la Universidad de Oviedo. «Maestra» en Ciencias Sociales por el Instituto Juan March de Estudios e Investigaciones y en Sociología de la Salud por la Universidad Central de Barcelona y doctora en Sociología por la Universidad de Oviedo. «Doctora Miembro del Instituto Juan March» en 1996, es profesora titular de Sociología en la Universidad de Oviedo.

Febrero

1, LUNES

- 12,00 **CONCIERTOS DE MEDIODÍA**
Recital de piano por Nina Kereselidze
 Obras de F. Chopin, S. Rachmaninov, M. Ravel y F. Liszt

2, MARTES

- 11,30 **RECITALES PARA JÓVENES**
Recital de flauta y piano por Juana Guillem y Aníbal Bañados
 Comentarios: **Carlos Cruz de Castro.**
 Obras de J.S. Bach, W.A. Mozart, L.v. Beethoven, C. Debussy y S. Prokofiev.
 (Sólo pueden asistir grupos de alumnos de colegios e institutos, previa solicitud)
- 19,30 **AULA ABIERTA**
«La Odisea y su pervivencia en la tradición literaria»(I)
Carlos García Gual: «El poema de Ulises. Su estructura, sus figuras, sus temas»

3, MIÉRCOLES

- 19,30 **CICLO «BEETHOVEN-LISZT: LAS NUEVE SINFONÍAS»** (y IX)
 Intérpretes: **Dúo Moreno-Capelli (Héctor Moreno y Norberto Capelli, dúo de pianos)**
 Programa: Novena Sinfonía

en Re menor, Op. 125, de L.v. Beethoven-F. Liszt (Retransmitido en directo por Radio Clásica, de RNE)

4, JUEVES

- 11,30 **RECITALES PARA JÓVENES**
Recital de piano por José Gallego
 Comentarios: **Javier Maderuelo**
 Obras de D. Scarlatti, J. S. Bach, W.A. Mozart, L. v. Beethoven, F. Chopin, F. Liszt, S. Prokofiev e I. Albéniz
 (Sólo pueden asistir grupos de alumnos de colegios e institutos, previa solicitud)
- 19,30 **AULA ABIERTA**
«La Odisea y su pervivencia en la tradición literaria» (II)
Emilio Crespo: «Homero y la épica. La *Iliada* frente a la *Odisea*»

CICLO «BEETHOVEN-LISZT: LAS NUEVE SINFONÍAS», EN LOGROÑO Y PALMA

El ciclo «Beethoven-Liszt: las nueve Sinfonías», que ha organizado la Fundación Juan March en su sede, en Madrid, hasta febrero de 1999, termina en **Logroño** («Cultural Rioja»), el 1 de febrero, y en **Palma de Mallorca** (Teatre Principal) los días 1 y 8 de febrero. Cierra el ciclo el dúo de pianos **Héctor Moreno y Norberto Capelli.**

5, VIERNES

11,30 RECITALES PARA JÓVENES

Recital de violín y piano por el **Dúo Morales** (Alexander y Leonel Morales)

Comentarios: **José Ramón Ripoll**

Obras de L.v. Beethoven, S. Rachmaninov, F. Schubert, J. Brahms y A. García Abril (Sólo pueden asistir grupos de alumnos de colegios e institutos, previa solicitud)

6, SÁBADO

12,00 CONCIERTOS DEL SÁBADO

CICLO «ALREDEDOR DEL TROMBÓN» (I)

Trío de Trombones de la Orquesta Sinfónica del Principado de Asturias

Obras de G. Jacob, A. Corelli, H. Frigyes, Blazhevich, H. Wolking, D. Potter y G. B. Pergolesi

8, LUNES

12,00 CONCIERTOS DE MEDIODÍA

Recital de guitarra por **Moisés Arnáiz**

Obras de M. de Fuenllana, E. de Valderrábano, L. de Narváez, A. Mudarra, L. Milán y J.S. Bach

9, MARTES

11,30 RECITALES PARA JÓVENES

Recital de flauta y piano por **Juana Guillem y Aníbal Bañados**

Comentarios: **Carlos Cruz de Castro**

(Programa y condiciones de asistencia como el día 2)

19,30 AULA ABIERTA

«*La Odisea y su pervivencia en la tradición literaria*» (III)

Carlos García Gual: «La figura de Ulises en el mundo griego, y más allá»

EXPOSICIÓN «MARC CHAGALL: TRADICIONES JUDÍAS»

En febrero sigue abierta en la Fundación Juan March, en Madrid, la Exposición «**Marc Chagall: Tradiciones judías**», integrada por 41 pinturas realizadas por el artista ruso-francés a lo largo de 67 años, entre 1909 y 1976. Las obras proceden del legado Chagall, y de museos y galerías como el Museo Nacional de Arte Moderno, Centro Pompidou, de París; Galería Trétiakov, de Moscú; Museum Ludwig, de Colonia; Musée des Beaux-Arts, de Nantes; Musée National Message Biblique, de Niza; Stedelijk Museum, de Amsterdam; y Kunstmuseum, de Basilea, entre otros. Abierta hasta el 11 de abril.

Es la primera vez que se presenta en España el conjunto del decorado arquitectónico y escénico que Chagall realizó para el Teatro de Arte Judío de Moscú, procedente de la Galería estatal Trétiakov de Moscú. Este conjunto excepcional, que se mantuvo en la clandestinidad durante más de cincuenta años, fue descubierto y restaurado en 1991.

Horario: de lunes a sábado, de 10 a 14 horas, y de 17,30 a 21 horas. Domingos y festivos, de 10 a 14 horas.

10, MIÉRCOLES

- 19,30 CICLO «VIOLÍN DEL ESTE» (I)**
 Intérpretes: **Agustín León Ara** (violín) y **Graham Jackson** (piano)
 Programa: Sonata en Fa mayor, Op. 57, de A. Dvorák; Cuatro piezas para violín y piano, de J. Suk; y Sonata, de L. Janáček
 (Retransmitido en directo por Radio Clásica, de Radio Nacional de España)

11, JUEVES

- 11,30 RECITALES PARA JÓVENES**
 Recital de piano por **José Gallego**
 Comentarios: **Javier Maderuelo**
 (Programa y condiciones de asistencia como el día 4)

- 19,30 AULA ABIERTA**
 «La *Odisea* y su pervivencia en la tradición literaria» (IV)

EXPOSICIÓN RICHARD LINDNER, EN VALENCIA

En febrero sigue abierta en Valencia, en el Instituto Valenciano de Arte Moderno (IVAM), la exposición, organizada por la Fundación Juan March, con 41 obras—24 pinturas y 17 acuarelas—del pintor norteamericano de origen alemán **Richard Lindner** (1901-1978). Las obras fueron realizadas a lo largo de 27 años, de 1950 a 1977 (un año antes de su muerte).

Abierta hasta el 14 de marzo.

Vicente Cristóbal: «Ulises en la literatura latina»

13, SÁBADO

- 12,00 CONCIERTOS DEL SÁBADO**
 CICLO «ALREDEDOR DEL TROMBÓN» (II)
David Moen (tuba) y **Olga Semoushina** (piano)
 Obras de W. Kraft, P. Hindemith, H. Colding-Jorgensen, G. Jacob y J. Casterede

15, LUNES

- 12,00 CONCIERTOS DE MEDIODÍA**
 Recital de piano por **Pedro José Rodríguez**
 Obras de J. Guridi, P. Donostia, L.v. Beethoven y C. Debussy

16, MARTES

- 19,30 AULA ABIERTA**
 «La *Odisea* y su pervivencia en la tradición literaria» (V)
Carlos García Gual: «En la Grecia moderna: Cavafis, Katsantsakis, Seferis»

17, MIÉRCOLES

- 19,30 CICLO «VIOLÍN DEL ESTE» (II)**
 Intérpretes: **Agustín León Ara** (violín) y **Graham Jackson** (piano)
 Programa: Sonata en Fa sostenido menor, de L. Weiner; y Sonata nº 1, de B. Bartók
 (Retransmitido en directo por Radio Clásica, de Radio Nacional de España)

18, JUEVES

11,30 RECITALES PARA JÓVENES

Recital de piano por José Gallego

Comentarios: Javier Maderuelo

(Programa y condiciones de asistencia como el día 4)

19,30 AULA ABIERTA

«La *Odisea* y su pervivencia en la tradición literaria» (VI)

Dámaso López: «Ulises en la literatura inglesa: Tennyson, Joyce, Pound...»

Recital de violín y piano por el Dúo Morales
Comentarios: J. R. Ripoll
(Programa y condiciones de asistencia como el día 5)

20, SÁBADO

12,00 CONCIERTOS DEL SÁBADO

CICLO «ALREDEDOR DEL TROMBÓN» (III)
Javier Lechago (trombón) y Rafael Marzo (piano)
Obras de A. Jorgensen, E. Bigot, L. E. Larson, C. M. Weber, C. Saint-Saëns y S. Sulek

19, VIERNES

11,30 RECITALES PARA JÓVENES

22, LUNES

12,00 CONCIERTOS DE MEDIODÍA

MUSEO DE ARTE ABSTRACTO ESPAÑOL (Fundación Juan March), DE CUENCA

Casas Colgadas, Cuenca

Tfno.: 969 21 29 83 - Fax: 969 21 22 85

Horario de visita: de 11 a 14 horas y de 16 a 18 horas (los sábados, hasta las 20 horas). Domingos, de 11 a 14,30 horas. Lunes, cerrado.

◆ «Grabado Abstracto Español»

En febrero sigue abierta en la sala de exposiciones temporales la exposición «Grabado Abstracto Español», compuesta por 85 grabados de 12 artistas españoles, pertenecientes a los fondos de la Fundación Juan March. Los autores representados son Eduardo Chillida, José Guerrero, Joan Hernández Pijuán, Manuel Millares, Manuel H. Mompó, Pablo Palazuelo, Gerardo Rueda, Antonio Saura, Eusebio Sempere, Antoni Tàpies, Gustavo Torner y Fernando Zóbel. Abierta hasta el 7 de marzo.

◆ Colección permanente del Museo

Pinturas y esculturas de autores españoles contemporáneos componen la exposición permanente que se ofrece en el Museo de Arte Abstracto Español, de Cuenca, de cuya colección es propietaria y responsable la Fundación Juan March. Las obras pertenecen en su mayor parte a artistas españoles de la generación de los años cincuenta (Millares, Tàpies, Sempere, Torner, Zóbel, Saura, entre medio centenar de nombres), además de otros autores de las corrientes jóvenes de los ochenta y noventa.

Recital de canto y piano

por **Dunia Martínez**
(soprano) y **Silvia
Castellano** (piano)
Obras de Ch. W. Gluck,
A. Caldara, V. Bellini,
J. S. Bach, R. Hann,
G. Fauré, W. A. Mozart,
R. Schumann, R. Strauss,
A. Berg, F. García Lorca,
J. Obradors y R. Halffter

23, MARTES**11,30 RECITALES PARA JÓVENES**

Recital de flauta y piano
por **Juana Guillem** y
Aníbal Bañados
Comentarios: **Carlos Cruz
de Castro**
(Programa y condiciones de
asistencia como el día 2)

19,30 AULA ABIERTA
«*La Odisea* y su
pervivencia en la tradición
literaria» (VII)
Carlos García Gual:
«Nostalgia e ironía» (1)

24, MIÉRCOLES

19,30 CICLO «VIOLÍN DEL ESTE» (y III)
Intérpretes: **Agustín León
Ara** (violín) y **Graham
Jackson** (piano)
Programa: Sonata Op. 9, de
K. Szymanowski; Sonata V,
de G. Bacewicz y Partita, de
W. Lutoslawski.
(Retransmitido en directo
por Radio Clásica, de RNE)

25, JUEVES

11,30 RECITALES PARA JÓVENES
Recital de piano por **José
Gallego**
Comentarios: **Javier
Maderuelo**
(Programa y condiciones de
asistencia como el día 4)

19,30 AULA ABIERTA
«*La Odisea* y su
pervivencia en la tradición
literaria» (y VIII)
Carlos García Gual:
«Nostalgia e ironía» (2)

**MUSEU D'ART ESPANYOL CONTEMPORANI
(Fundación Juan March), DE PALMA**

el Sant Miquel, 11, Palma de Mallorca
Tfno.: 971 71 35 15 - Fax: 971 71 26 01

Horario de visita: de lunes a viernes, de 10 a 18,30 horas. Sábados, de 10 a 13,30 horas. Domingos y festivos, cerrado.

◆ «**Robert Rauschenberg: Obra gráfica (1967-1979)**»

En febrero sigue abierta en la sala de exposiciones temporales la exposición de obra gráfica del pintor norteamericano **Robert Rauschenberg** (Port Arthur, Texas, 1925). Organizada con la colaboración del Walker Art Center, de Minneapolis, ofrece 34 obras realizadas por Rauschenberg de 1967 a 1979: litografías sobre papel y otras en técnica mixta de diversas series como *Cardbird*, *Horsefeathers*, *Thirteen y Pages and Fuses*. Abierta hasta el 6 de marzo.

26, VIERNES

11,30 RECITALES PARA JÓVENES

Recital de violín y piano
por el Dúo Morales
(Alexander y Leonel
Morales)

«AULA ABIERTA»

En febrero se inicia en la Fundación Juan March «Aula abierta», nueva modalidad de ciclo de conferencias, que se añade a los Cursos universitarios y Seminarios públicos. Integrada al menos por ocho sesiones en torno a un mismo tema, el «Aula abierta» comienza a las 19,30 horas y se estructura en dos partes: en la primera, de una hora de duración, se imparte una conferencia. En una segunda parte, de carácter práctico (con lectura y comentario de textos), profesores de enseñanza primaria y secundaria o alumnos de tercer ciclo universitario (previa inscripción en la Fundación Juan March) pueden obtener *créditos* de utilidad para fines docentes. Como todas las actividades de la Fundación, «Aula abierta» es de carácter gratuito y abierta a todo el público.

La primera «Aula abierta», del 2 al 26 de febrero, está dedicada a «La *Odisea* y su pervivencia en la tradición literaria», dirigida por el profesor **Carlos García Gual**, con la participación de los profesores **Emilio Crespo**, **Vicente Cristóbal** y **Dámaso López**.

Comentarios: **José Ramón Ripoll**

(Programa y condiciones de asistencia como el día 5)

27, SÁBADO

12,00 CONCIERTOS DEL SÁBADO

CICLO «ALREDEDOR DEL TROMBÓN» (y IV)
Spanish Brass «Luur-Metalls»

Obras de J. S. Bach,
M. Arnold, C. Corea,
Jobim-E. Crespo
y E. Crespo

LOS GRABADOS DE GOYA, EN MAHÓN

El 28 de febrero se clausura en **Mahón** (Menorca), en el Centro Cultural del Carmen, la exposición de 222 grabados de Goya (colección de la Fundación Juan March), que se inauguró el viernes 22 de enero.

La muestra, que se presenta en colaboración con el Ayuntamiento de Mahón, ofrece grabados de las cuatro grandes series de *Caprichos* (80 grabados, 3ª ed. de 1868), *Desastres de la guerra* (80 grabados, 4ª ed. de 1906), *Tauromaquia* (40 grabados, 7ª ed. de 1937) y *Disparates o Proverbios* (22 grabados, 18 de ellos de la 6ª ed., de 1916, y 4 adicionales de la 1ª ed., de 1877). La muestra va acompañada de reproducciones fotográficas de gran formato para mejor observación de las técnicas de grabado.

Información: Fundación Juan March

Castelló, 77. 28006 Madrid. Teléfono: 91 435 42 40 - Fax: 91 576 34 20

E-mail: webmast@mail.march.es

Internet: <http://www.march.es>