



USAC
TRICENTENARIA
Universidad del Sagrado Corazón

Revista Virtual No. 2, del año 1, de 2015
Departamento de Filosofía



Reflexiones Filosóficas

Facultad de  humanidades

REVISTA VIRTUAL DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

Año 1, Número 2, de 2015

Departamento de Filosofía
Correo electrónico: departamentofilosofia@usac.edu.gt
Edificio S-4, Ciudad Universitaria, zona 12,
Guatemala, Guatemala, C.A.

Departamento de Relaciones Públicas
Correo electrónico: relacionespublicasfahusac@gmail.com
Teléfono: 2418-8613
Edificio S-4, Ciudad Universitaria, zona 12,
Guatemala, Guatemala, C.A.

Autoridades

M.A. Walter Mazariegos
Decano

Dra. Iliana Cardona de Chavac
Secretaria Académica

Licda. Zonia Williams
Secretaria Adjunta

Consejo Editorial
Claustro del Departamento de Filosofía

Comisión Editorial de la Facultad de Humanidades
Coordinadora Licenciada Nancy Franco

Equipo Editorial

M.A. Elba Marina Monzón Dávila de Barillas
Coordinación / Edición

Licda. María Ileana Álvarez Mazariegos
Diseño y Diagramación

Artículos de Filosofía

El giro lingüístico.....	04
Francisco de Vitoria y su Importancia para el Derecho de Indias.....	10
Lingüística y Filosofía El Lenguaje y el entendimiento Noam Chomsky.....	19
Los aportes de la escuela de Frankfurt a la sociología contemporánea.....	23
Episteme en Michel Foucault.....	29
¡Sapere aude!.....	34

Reseña de Libros

El Dogma de Cristo.....	39
-------------------------	----

Comentarios

La reforma universitaria, entre la posmodernidad, y la concepción de la política según Marx: conflicto entre la función integradora y la función crítica de la Universidad de San Carlos de Guatemala.....	43
Los fundamentos filosóficos del anarquismo.....	54
Las categorías filosóficas dentro de la teoría feminista: El acercamiento del feminismo hacia la filosofía.....	64

Pluma invitada

Del Jardín a los caminos de la vida (El epicureísmo como acceso al pensar de Emilio Lledó).....	70
---	----

Celebración

Cátedra Prima de Filosofía, 395 años.....	82
---	----

Noticias	86
-----------------------	----

Galería Filosófica	89
---------------------------------	----

El giro lingüístico de Rorty; concepciones generales en la actualidad

Joseph Alexander Freire

I

El pensamiento actual está dominado por la idea de lo que Richard Rorty llamó el "giro lingüístico". Idea que se caracteriza específicamente por la toma de conciencia de la importancia del lenguaje sobre el mundo. Él utiliza ese concepto como pieza clave en la construcción de sus postulados teóricos, conciliando, a la vez, la tradición pragmática y analítica anglosajona con los postulados neo-románticos del estructuralismo y el post-estructuralismo francés y más importante aún, con la filosofía de Heidegger la cual es para él, válida para sus propósitos al proponer "lo poético" como camino de refección¹.

Dicha elevación poética a una filosofía lingüística sugiere que la ciencia no es una vía de conocimiento que permita al ser humano acercarse a la verdad, dado que el método científico no trata de descubrir una realidad "verdadera y objetiva" independiente de la mente y el lenguaje, sino que trata únicamente de "adquirir hábitos de acción para hacer frente a la realidad"², estando limitado en su alcance y condicionado en sus objetivos a ese mero "adquirir hábitos", y la razón es que precisamente, al final, depende del lenguaje y no puede salir de él. Por lo que para el giro lingüístico todo debe ser enfocado y representado a partir de dicho giro. Es decir, que al aplicar dicho giro en la interpretación de la

1 RORTY, Richard, *El giro lingüístico*, Ed. Paidós S. A., Barcelona, 1998, pag. 78.

2 RORTY, Richard, *Objetividad, relativismo, verdad*, Ed. Paidós, S. A., Barcelona, 1996, pag. 81.

realidad se hace necesaria la toma en consideración de la importancia del lenguaje, total.

Lo relevante es que, a la luz de esta idea, la del giro lingüístico, el lenguaje dejó de ser concebido como un medio útil para representar la realidad externa a él mismo (explicar), es decir, que, a partir de ese momento se abandona la idea de que el lenguaje es concebido como un representacionalismo dogmático y esencialista, en síntesis, un espejo o representación de la realidad.

El lenguaje no es ya, un medio estructurado de representación capaz de relacionarnos con el mundo, mundo que tampoco es considerado como otra realidad diferente del propio lenguaje; el lenguaje "no es" un medio de conocimiento del mundo, dice Rorty, sino, un agente constructor de mundos. Esta última idea, estrictamente, representa la aplicación del giro lingüístico y que, además, impone el punto de vista de que los problemas filosóficos pueden ser resueltos reformando el lenguaje.

Comprendiendo así que la realidad no está dada ni representada fuera del lenguaje, sino que se crea desde el propio lenguaje, esto conlleva que dicha realidad pueda modificarse en su interior mediante la mencionada reforma del lenguaje.

Entonces, la idea del giro lingüístico sugiere que el mundo puede ser entendido como un efecto del lenguaje, es decir que, lo que llamamos realidad es un efecto del discurso. En esto radica el cambio de paradigma que representa en los planteamientos tradicionales de la filosofía del lenguaje. En darle la vuelta por completo al esquema, poniendo por delante

el lenguaje, en relación con el pensamiento, las ideas y la experiencia sensible. Comprendido como un concepto que define la ausencia de un referente previo al lenguaje, es decir, el presupuesto de que la realidad no es anterior al discurso, sino que, la realidad misma es un producto del discurso.

II

Es patente la toma de conciencia que ha tenido lugar en la lingüística desde la filosofía y desde el positivismo al empirismo. A pesar de que no existen estudios suficientes sobre el proceso de adquisición del lenguaje, sabemos que no es innato³ y que es posible, en principio, comprenderlo como constituyente de la realidad⁴, una realidad donde pensar no es teorizar acerca del mundo y, por lo tanto, tampoco dice Rorty, es medio de conocimiento de dicho mundo, donde el enunciar no es describir el mundo⁵, es decir, que el lenguaje no puede ser visto ya como un producto socio-cultural⁶, es más como una auto-orientación dentro del mundo; en todo caso un juego; donde cada juego del lenguaje tiene sus propias reglas y no hay reglas comunes⁷, y por ende, es constituido por estructuras superficiales (jerarquías de frases) generadas sobre conjuntos de reglas desde su base misma y que definen una clase infinita de estructuras profundas (convicciones y principios éticos), es decir, subjetivo. Marcado en el lenguaje mismo los límites del conocimiento (y del propio lenguaje) y de

3 SCHAFF, Adam, **Lenguaje y conocimiento**, Ed. Grijalbo, México, 1967, pag. 157.

4 VYGOTSKY, Lev, **Pensamiento y lenguaje: Cognición y desarrollo humano**, Ed. Paidós Ibérica, S. A., Barcelona, 1995, pag. 32.

5 AUSTIN, John, **Cómo hacer cosas con palabras**, Ed. electrónica www.philosophia.cl, pag. 43.

6 Filósofos como Schaff se oponen a eso, indicando que no existe un pensamiento puro y de carácter ontológico pues se necesita de una relación activa con un sistema simbólico, dando como resultado que el pensamiento es un producto social aun cuando su ejecución sea individual. Social en tanto que aparece el problema de la cultura y la educación que interiorizan el lenguaje.

7 WITTGENSTEIN, Ludwig, **Investigaciones filosóficas**, Ed. Crítica, 2008, pag. 40.

la interacción con la realidad: hasta donde llega el juego del lenguaje llega el mundo de cada uno; mundo que es un mero efecto del discurso y su interpretación, no es sino, otro efecto de ese mismo discurso y transformando creando continuamente una realidad social y comunicativa individual, un correlato, en otras palabras, eso que Wittgenstein denomina como "nombrar lo nombrado". Es decir, que los llamados hechos no serían otra cosa más que conceptos, categorías abstractas y signos, ya no la llamada cosa-en-sí kantiana. Dicho en otras palabras, la realidad no está ya dada ni representada fuera del lenguaje, sino que se crea desde el propio lenguaje⁸ (pero si lo fuera, ontológicamente, sería a su vez, indefinida), sufriendo constantes modificaciones, principalmente de sus contenidos significativos, determinando así la forma en que se percibe la imagen de la realidad influyendo sobre el comportamiento y conducta de los sujetos.

Lo anterior eleva de categoría al signo, al concepto, lo iguala al hecho y dado que los signos son artificiales y arbitrarios por lo que esa "verdad" en el lenguaje que insinúan Vygotsky y Austin no es más que el resultado de un efecto arbitrario del lenguaje, por lo tanto, nuevamente, subjetivo; dado que la enunciación juega un papel esencial en los hechos del lenguaje y dicha enunciación es contaminante y está contaminada por ese sujeto que anuncia y por el lugar de poder desde el que se anuncia⁹ es decir, que no hay una verdad común, puesto que todo enunciado está inevitablemente contaminado desde su enunciación, donde el uso del lenguaje (expresando lo

⁸ Aunque Schaff tiende a sugerir que el lenguaje con sus sistemas categoriales y gramaticales es un producto de la realidad.

⁹ Foucault, Chomsky, Austin y Cassirer coinciden en este punto. Para ellos la arbitrariedad que esconde el discurso lo hace en extremo subjetivo y por lo tanto contaminante total donde todo valor de convención humana de donde surge el lenguaje se torna individual e irrepetible.

tangible y lo intangible) constituye una determinada visión de lo que está ocurriendo en el mundo externo del sujeto y que, al mismo tiempo, constituyen su realidad por medio de preguntas, exclamaciones, órdenes y permisiones.

III

En los límites del lenguaje sólo está la auto-reflexividad, el estudio de las condiciones del discurso, dejando por fuera la verdad objetiva de los hechos y las cosas del mundo; ésta parece ser una polémica fuerte entre Rorty y Foucault. Ya que hay una instancia que no es lenguaje y que es pensamiento, dice Rorty, aunque también puede ser deseo o poder, indica Foucault. En síntesis, lo que ambos indican es que el lenguaje es el determinante total del mundo y el pensamiento no es más que una forma de lenguaje. Aunque olvidan ambos que inicialmente son distintos el pensamiento y lenguaje, lenguaje y mundo, y que durante su desarrollo se hacen uno, es decir, allí donde el pensamiento se hace verbal. Pero, un resultado importante de dicha polémica radica en que lo que queda fuera del lenguaje son restos subjetivos que se nos presentan carentes de todo significado y sentido, quedando como única instancia, y fuera del lenguaje, el dolor y el sufrimiento o bien como potenciales contaminantes del discurso (discurso como deseo o poder), es decir, eso que nos indica Wittgenstein “de lo que no sé, no puedo hablar”, donde el sentido de la realidad acaba cuando acaba la posibilidad de pensar, por lo que hablar de lo que existe fuera de las fronteras del lenguaje resultaría una aproximación poco exacta, extraña e inaccesible a la región interior del lenguaje, es decir, eso que está más allá del lenguaje y que constituye la materialidad misma del mundo, no sería otra cosa que eso que Lacan señala como el

horror, el caos, algo informe e inaccesible de tal cuenta que la única verdad es la de admitir el sinsentido, el vacío absoluto que reina en lo real, es decir, esa mentira como el deseo más fundamental¹⁰.

Bibliografía

AUSTIN, John, **Cómo hacer cosas con palabras**, Ed. Electrónica, www.philosophia.cl.

CASSIRER, Ernest, **Antropología filosófica**, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1968.

CHOMSKY, Noam, **El Lenguaje y el Entendimiento**, Ed. Seix Barral, S.A. España, 1986.

FOUCAULT, Michel, **Las palabras y las cosas**, Ed. Siglo Veintiuno, México, 1997.

LACAN, Jacques, **Comentario al informe de D. Lagache: Psicoanálisis y estructura de la personalidad**, Ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 1991.

RORTY, Richard, **El giro lingüístico**. Ed. Paidós S. A. Barcelona, 1998.

-----, **Objetividad, relativismo, verdad**. Ed. Paidós, S. A. Barcelona, 1996.

SCHAFF, Adam, **Lenguaje y conocimiento**. Ed. Grijalbo, México, 1967.

-----, **Historia y verdad**. Ed. Grijalbo. México, 1982.

VYGOTSKY, Lev, **Pensamiento y lenguaje: Cognición y desarrollo humano**, Ed. Paidós Ibérica, S. A., Barcelona, 1995.

WITTGENSTEIN, Ludwig: **Investigaciones filosóficas**. Ed. Crítica. 2008.

¹⁰ LACAN, Jacques, **Comentario al informe de D. Lagache: Psicoanálisis y estructura de la personalidad**, Ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 1991, pag. 640.

FRANCISCO DE VITORIA Y SU IMPORTANCIA PARA EL DERECHO DE INDIAS

William Vásquez

No es noticia para ninguno que para el descubrimiento de América, el mundo se hallaba en una era de cambios tecnológicos, científicos y religiosos principalmente, y que dicho descubrimiento -del nuevo mundo-, vino a crear nuevos cambios, que junto a los anteriormente mencionados, se verán reflejados en política (Maquiavelo), derecho (Vitoria), economía (Escuela de Salamanca), y filosofía (Descartes), entre otros.

Así pues, la época de la conquista, viene a ser una época de transición o de rompimiento de la edad media hacia un renacimiento, que se caracterizará por un humanismo, antropocentrismo, aristotelismo y platonismo.

En el ámbito del derecho, no nos es desconocido, que proviene de una tradición escolástica marcada por dos autores: San Agustín de Hipona, que afirmaba que el Estado era resultado del pecado original, por lo que a menudo es fratricida, y que hallaría su fin tras el juicio final, cuando se restablezca la ciudad de Dios (en su presencia), pero este Estado de hombres debe prometer mantener la paz entre los hombres y servir como instrumento a la iglesia; y Santo Tomás de Aquino, que lo distribuyó en tres órdenes de leyes: *Lex aeterna*, *Lex natural*, *lex humana*. La razón divina, la ley natural y la ley humana o Estado, el cual era para Tomás una derivación de la naturaleza del hombre, imagen del Reino de Dios: garantiza la

seguridad y proteger el bien común; aun si fuere un daño, ha de obedecerse, si es que promueve el bien común, siempre y cuando no viole la *lex aeterna*. Así pues, por ser proveniente de la Voluntad Divina, el Papa puede castigar a los soberanos y desligar a los súbditos de su juramento de fidelidad.

Pero, sin embargo, no conocemos otros movimientos que sucedieron en aquella época, como el llamado *güelfo*, que se hallaba contra la idea unión entre papado e imperio, pues afirmaban que el hombre se convertía en objeto para las leyes, sin autonomía, cuyos principales representantes fueron: Dante Alighieri y Marsilio de Padua: el primero afirmaba que el Emperador era soberano universal, pues es heredero del Imperio Romano, designado por Dios, y recibe de la iglesia la luz de gracia (lo cual no erradica que sea independiente de ella); mientras que para el segundo, la fuente del poder político es el pueblo, del que emana el Estado y el príncipe, al cual el pueblo puede castigarlo. Se basa en el contrato social, pues en un tiempo pre-legal o de *estado natural*, entregó su condición natural y se subordinó al gobierno (por lo mismo, puede revocarlo), mientras el papado es resultado de usurpaciones, el príncipe tiene legítima jurisdicción sobre él; la Iglesia es vista más como un ministerio.

Así pues, hallándonos en esta época, se es descubierto el nuevo mundo, e inspira a grandes relatos que reinarán en esa época como los ya conocidos: “Utopía” de Tomás Moro, *La Atlantis Nova* de Francis Bacon, y *La Ciudad del Sol* de Campanella. Es pues esta época en la que sale a luz, Francisco de Vitoria.

FRANCISCO DE VITORIA

Fraille dominico, catedrático de teología en la

Universidad de Salamanca. Nació en Vitoria en 1483, pero creció en Burgos. Estudió y enseñó artes y teología en París, teología en el Colegio de San Gregorio de Valladolid, hasta que a sus 33 años (1526) obtuvo la cátedra de teología en Salamanca, la cual desempeñó hasta su muerte.

Estableció las bases teóricas del Derecho de Gentes y fue uno de los primeros pensadores en proponer una comunidad de todos los pueblos fundada en el derecho natural. Es, por eso, conocido como el precursor de la idea de la Organización de las Naciones Unidas.

Sus alumnos y otros sectarios, recogieron notas de ciertas conferencias y formaron el libro *Relecciones Teológicas*. Así también, otros de sus discípulos formaron la llamada “Escuela de Salamanca”.

Fundador de la Escuela económica de Salamanca, donde teorizó la economía desde un punto de vista natural, en la dignidad del individuo como inteligente y libre, imagen y semejanza de Dios; recibió influencia del nominalismo, tomismo, y el humanismo erasmista. Opinaba que la teología era una ciencia omnicomprensiva, pues a su luz podía estudiarse todo. Su concepción se basa en la doctrina cristiana, el iusnaturalismo, Derecho romano, la filosofía moral de Cicerón y Séneca, así como en Aristóteles. Su obra se desarrolla en torno a la dignidad y problemas morales de la condición humana. Su doctrina es conocida como iusnaturalismo católico. Sus ideas jurídicas vienen del tomismo, afirmándolas en varios principios: Orden natural y sobrenatural, derechos naturales, plano social, bien común, potestad civil, comunidad universal y derecho de guerra.

Para Vitoria, el hombre es creado a la imagen y semejanza de Dios, dotado de alma y cuerpo, pertenecientes a dos órdenes y sociedades propios; así pues, ser o no cristiano, no lo separa de sus derechos naturales. Estos derechos naturales, son pertenecientes a la esencia misma de las cosas, dependen solo de Dios: Vida, integridad corporal y perfección del propio ser, y propiedad (nadie es esclavo por naturaleza). A ello agrega derechos, propios del alma, en los que encontramos: la búsqueda de la verdad, el perfeccionamiento de la inteligencia, de la fama, el honor, la libertad de expresión y pensamiento, la libertad religiosa, el pensar y el creer; pero estos derechos, están condicionados por el bien y la verdad. Se tiene, además, el derecho a fundar, conservar y defender a una familia. Estos, no se pierden ni menoscaben por el pecado original. Pero así mismo, tiene la obligación de: conservar el ser recibido, su vida, su integridad corporal, tender a su perfección.

Esta naturaleza y, por tanto, sus derechos, han sido inculcados por Dios, así que competen a todo el género humano. Tal y como en el iusnaturalismo, el hombre se reúne para crear sociedades y se crea un orden jerárquico, dirigidos teleológicamente hacia el bien común.

“Nos consta que todos formamos un cuerpo, en que cada uno es la mano del otro. Pero ¿Cómo se cumple esto, si el rico, que es la mano, no socorre al pobre que se halla en la necesidad y que, por lo tanto, en este caso es el pie?”

“Así como el cuerpo del hombre no puede conservarse en su integridad si no hubiera una fuerza ordenadora que compusiera todos sus miembros, unos en provecho de otros, y todos en provecho del hombre, así ocurriría en la sociedad

si cada uno estuviese solícito de sus ventajas particulares y todos menospreciaran el bien público.” (Vitoria; de potestate civili: 5 citado por Fraile; 2011: 324)

Este bien común es immanente y trascendente a los individuos, immanente por ser conjunto de bienes particulares y trascendentes por no identificarse individualmente; de este orden brota la tranquilidad y la paz.

De este bien común, sale la potestad civil, o autoridad del gobierno; así como el hombre dirige su inteligencia, el rey lo que dirige es la razón común al fin ya dicho. Pero afirma que el rey sí bien está a la cabeza, también está dispuesto por la sociedad quien dio autoridad; sin embargo, establece una diferencia entre potestad y autoridad: la comunidad otorga la autoridad, pero no el poder, o sea que al rey que gobierne como tirano, la República puede deponerlo, puesto que, aunque se le ofrece la autoridad, a la sociedad permanece inherente su derecho natural a defenderse. Está contra la jerarquía feudal del emperador o el papado: si bien, a él se está sujeta la autoridad espiritual, no lo está su poder temporal. Si antes de la sociedad todos eran iguales, no hay razón para que uno tome potestad sobre otros; el bien propio no está arriba o abajo del de la sociedad, y, en este caso, no hay nada más natural que rechazar la fuerza por la fuerza.

No existen reyes o emperadores por derecho divino.

Le llamó realmente la atención el tema de la guerra, para saber por qué los españoles fueron con fines de guerra a los pueblos americanos. Fundamentó las razones para declarar la guerra y las limitaciones de esta, además de hacer siete justos títulos y siete ilegítimos títulos, para tratar específicamente el tema de las indias.

En el estado natural o pre-legal, todos se hallan relacionados sin discriminación alguna; son primero tribus, luego ciudades y, por último, Estados. Acá, mientras no exista una sociedad universal, el único recurso de sanción con el que se cuenta es la guerra.

Para Vitoria, los pueblos nativos de América eran pueblos libres, ciudadanos de Estados libres. Eran una nación. Así que como razones lícitas para declarar la guerra, Vitoria promulga la única causa justa que será el castigo a faltas gravísimas o faltas contra los derechos naturales. Así quien es la única autoridad competente para declararlo es el príncipe de la nación ofendida; el que declaró la guerra, queda pues, en una posición de inferioridad entre ambos, siendo el príncipe ofendido, no ahora solo señor de sus súbditos, sino de los del príncipe ofensor.

A esta causa justa, se le añaden tres condiciones para ser declarada justa una guerra:

- I. Causa Justa: que ya fue aclarada como el castigo a una falta gravísima;
- II. Autoridad Legítima: El príncipe tiene poco poder, ya que no puede siquiera juzgar a su súbditos, excepto cuando este viole un derecho natural, así pues, se necesita una falta tan grave como el castigo; y
- III. Recta Intención.

Y existen así, tres causas que no son suficientes para declarar una guerra:

- I. Diversidad de religión;
- II. El deseo de ensanchar su propio territorio; y

III. La gloria y provecho de algún príncipe.

Esto da espacio para lo que Vitoria denominó “**Siete Justos títulos**” que según él eran las razones que apoyaban la invasión violenta a América:

- a. La propagación de la religión cristiana en América por los colonizadores;
- b. La protección de los naturales convertidos al cristianismo cuando sean perseguidos por otros pueblos paganos;
- c. Si los indios ya son cristianos, el Papa puede darles como señor cristiano a los Reyes católicos;
- d. Cuando hay delitos contra-natura, los españoles están obligados a intervenir;
- e. Los indios libremente toman como rey al rey de España;
- f. En las guerras indias, si los españoles actúan como aliados de unos y otros, también participan de los beneficios; y
- g. No podían ser afirmando como certeza, pero sí traerse a discusión. La consideración de los indios de su atraso, rústicos, discapacitados.... Deben ser protegidos.

Así como también da espacio a los llamados, por Vitoria, “**Siete Ilegítimos títulos**”, que era la contraparte de los anteriores, o los que demostraban a injusta invasión violenta en América:

- a. El emperador no es dueño del mundo;
- b. El Papa tampoco es dueño del mundo;
- c. La conquista de América no es legítima porque estaba habitada por gentes;
- d. Ante la negativa de los indios a recibir la fe católica sólo será pecado cuando han tenido oportunidad de conocerla;

- e. Los pecados no autorizan a intervenir en sociedades infieles;
- f. El requerimiento que se hace a los indios no es voluntariamente aceptado; y
- g. Dios no ha donado a los indios a los españoles.

Por lo tanto, al nuevo mundo, solo se le podía declarar la guerra en caso de negarle a otros el derecho concedido por orden natural, como impedir el desarrollo del comercio, la predicación del evangelio y las relaciones diplomáticas. Así pues, afirmó que los españoles, al descubrir el nuevo mundo, no iban investidos con el derecho a conquistarlos.

Durante años, las ideas de Vitoria tuvieron gran respeto que sus ideas fueron cuestión de debates, por el que se promulgaron la leyes de indias en 1542, en las que ponían a los indios bajo la protección de la Corona. Habiendo pasado desapercibida su figura durante un largo período, los estudios vitorianos han cobrado nuevo vigor desde las primeras décadas del siglo pasado; nos encontramos ante una auténtica *Vitoria Renaissance*. Vitoria defiende a la persona como *sui iuris*, aplicándolo al caso de los pueblos nativos de América; esto hace pues, de Vitoria, un puente entre el medioevo y la modernidad.

Mucho se ha dicho del tiempo de conquista, de la venida de los españoles y del papel de la iglesia en ello, pero poco se habla de aquellos que defendieron a los nativos y, como dice Guillermo Fraile que, tanto en lecturas como en las *Relecciones*,: «*Hablaba de la potestad del emperador como si no fuese español, y de la del Papa como si no fuese cristiano*» (2011:317).

Sin embargo, no podemos terminar sin mencionar dos puntos:

- 1) A pesar de todo, tuvo como contrincante a Martín Lutero, a quien llama *hereje impío*, y quien afirmaba que a los cristianos les es ilícito hacer la guerra, sin importar las causas de esta.
- 2) Hay también quienes dicen que Lenin, al conquistar el poder, impuso dictadura sobre Rusia, faltando a la moderación y humildad que Vitoria recomendaba a los victoriosos.

Bibliografía

Del Vecchio, Giorgio. (1960). Filosofía del Derecho, (1era. Ed.). Barcelona, España. Ed. Bosch.

Fraile G., Urdánóz T. (2011). Historia de la Filosofía 3. (4ta edición). Madrid, España: Biblioteca de Autores Cristianos.

Lingüística y Filosofía

El Lenguaje y el entendimiento

Noam Chomsky

Andrea Encarnación Bethsabé Linares González

I

Chomsky expone que el origen del lenguaje es una estructura sintáctica innata y no un producto socio – cultural, que posee cada niño/niña y que permite adquirir el lenguaje con rapidez sin tener que pasar por un aprendizaje previo o un proceso de repetición, por ejemplo un niño dice: “yo cabo, en vez de decir yo quepo”, esto supone que el niño/niña ya posee una lengua, más no posee una estructura gramatical que le oriente a organizar en su cerebro las palabras para así poderlas expresarlas de una mera correcta.

II

La adquisición del lenguaje estructurado se da por un proceso que Chomsky le denomina “Gramática Universal”, esta consiste en una serie de reglas gramaticales similares que poseen todas las lenguas, mas hay que dejar claro que no todas las lenguas poseen esta gramática. Las lenguas a la que está sometido el niño/niña en su entorno poseen una estructura universal, que genera los estímulos lingüísticos necesarios para que él o ella sean capaces de producir un número infinito de oraciones gramaticales bien estructuradas para poder comunicarse, dialogar, entender y reflexionar.

La tarea del lingüista que estudie la lengua es intentar formular un conjunto de reglas que generen un número infinito de estructuras superficiales, una para cada oración de la lengua.¹ La

¹ Chomsky, Noam. El Lenguaje y el Entendimiento. Editorial Seix Barral, S.A. España 1986. Página 252.

“estructura superficial” según Chomsky son los enunciados base que posee una oración simple, estructura primaria, estas se obtienen del análisis de una jerarquía de frases que posee una oración, la cual se realiza por medio de una parentización, la jerarquía de frases dará una visión de orden, sucesión, lógica de la oración la cual permitirá asignarle una categoría específica a cada frase ayudando a generar una estructura primaria, la cual necesita el lenguaje para poder ser analizado, expresado y entendido.

En cada lengua humana las estructuras superficiales se generan a partir de estructuras de un tipo más abstracto, las “estructuras profundas”², por estructuras profundas Chomsky las entiende como las operaciones formales de un tipo muy especial llamadas generalmente, “transformaciones gramaticales” que se dan en el lenguaje, estas transformaciones se realizan cada vez que las “estructuras superficiales” se convierten en oraciones más profundas, es decir se analiza varias estructuras superficiales (por medio de una serie de señalizaciones que van de parentizaciones rotuladas a otras parentizaciones rotuladas) que darán las estructuras profundas. Las transformaciones, aplicadas en secuencia a las estructuras profundas de acuerdo con ciertas convenciones y principios fijados, generan finalmente las estructuras superficiales de las oraciones de la lengua.

El conjunto infinito de estructuras profundas se especifica mediante un conjunto de “reglas de la base”, estas reglas son las encargadas de definir y categorizar todas aquellas estructuras profundas de una manera universal, a partir de ello se deduce que las “estructuras superficiales” que poseen las lenguas son universales. Por lo tanto la labor del lingüista será generar una teoría lingüística universal, paralelamente, la teoría lingüística se interesará por el problema de cómo se generan estas estructuras en cualquier lengua humana e intentará formular principios generales que gobiernan estos sistemas de reglas expresados por los hechos

2 Ibid., página 260.

de una u otra de estas lenguas.³ Entonces según Chomsky los niños no necesitan ningún tipo de aprendizaje para adquirir el lenguaje, el único requisito que necesita es estar expuesto al entorno y a partir de ello él/ella podrá adquirir cualquier lengua que posea una gramática universal.

III

Por lo tanto la naturaleza del lenguaje está relacionado con el problema de cómo el niño/niña adquiere el conocimiento y de qué manera el carácter del conocimiento está determinado por ciertas propiedades generales del entendimiento. Para estudiar los procesos cognoscitivos de los humanos, se podría adoptar la siguiente estrategia: una persona está expuesta a un estímulo físico y lo interpreta de una manera determinada. Digamos que esta persona ha construido un determinado “precepto”⁴. Este precepto es un producto mental que se producen en el cerebro mediante un determinado estímulo, este estímulo representa en algún momento las conclusiones que se producen de manera inconsciente. Si tomamos este ejemplo y lo aplicamos a la adquisición de conocimiento y el lenguaje, sería muy parecido, una persona está expuesta a un contexto, el cual le genera un estímulo que se podría interpretar como lenguaje y a partir de ello construye un precepto que ayudará a formar un conocimiento.

IV

El proceso de adquisición de conocimientos se realiza por medio de un modelo de percepción que toma los estímulos como entradas (inputs) y asigna preceptos de salida (inputs), estos son construcciones de primer orden los cuales están determinados sus propiedades a base del experimento y la observación, por ejemplo un niño/niña jugando con una vela. La formación de preceptos que este niño/niña genere luego de experimentar y observar va a producir

3 Ibid. Página 255.

4 Ibid., pág. 266.

Departamento de Filosofía

preceptos de segundo orden o en otras palabras la gramática. La salida de esos preceptos es llamado por Chomsky “el estado final” es la ultima fase de adquisición de nuevos conocimiento y es la base de formación de “estructuras superficiales”.

Bibliografía:

Chomsky, Noam. **El Lenguaje y el Entendimiento**. Editorial Seix Barral, S.A. España 1986.

ABBAGNANO, Nicola: **Diccionario de Filosofía**. Ed. Fondo de Cultura Económica

LOS APORTES DE LA ESCUELA DE FRANKFURT A LA SOCIOLOGÍA CONTEMPORÁNEA

María Ester Guzmán Urías

La sociedad contemporánea, con sus transformaciones aceleradas, está pensada para que las personas sean cada vez más irreflexivas, más superficiales y que busquen gratificación inmediata. Pero hay quienes están dispuestos a seguir reflexionando, incluso, ante los fenómenos más azarosos.

Los filósofos y los sociólogos contemporáneos como Zygmunt Bauman, Jürgen Habermas, Ulrich Beck, Guilles Lipovetsky, entre otros; se han ocupado de entender y explicar los fenómenos presentes en la sociedad como el consumismo, la tecnología, las redes sociales, la desigualdad social; entre otros hechos que conforman la vida actual.

Pero estas teorías no nacen de la nada, ni son producto de la sola observación empírica. Detrás de sus planteamientos, existe una tradición de grandes filósofos, sociólogos y críticos de la cultura.

Entre los precursores de la filosofía social y la sociología contemporánea se pueden encontrar hombres notables como Max Weber, Émile Durkheim, Georg Simmel, Aldous Huxley y George Orwell. Pero los pensadores que más se han destacado, a mi juicio, son los pertenecientes a la Escuela de Frankfurt.

Horkheimer y Adorno son particularmente claves, pues

son los primeros que realizan una *teoría crítica* de la sociedad, y quienes descubrieron el funcionamiento de la economía y la cultura, pues describen cómo se ha ido configurando el mundo de tal forma que “*la racionalidad técnica es hoy la racionalidad del domino mismo. Es el carácter coactivo de la sociedad alienada de sí misma*”¹.

Así, se explica ese paso de una sociedad de productores a una sociedad de consumidores, por medio de la racionalidad instrumental que explicaron Adorno y Horkheimer que actualmente, en Bauman, se transforma en una racionalidad *gerencial* que busca *desregularizar* las relaciones de producción y los modelos productivos².

La racionalidad gerencial se traslada, incluso, a la vida privada de los individuos, pues deben publicitarse todo el tiempo; las redes sociales son un claro ejemplo de esto; pues cada uno debe *abrirse*, mostrar parte de su vida al *público*, que decide si comprar o no la mercancía (que en este caso es el individuo, en busca de *amigos* virtuales).

Así, se genera en los individuos la adicción al consumismo, pues para no quedarse atrás en la lucha irracional por tener siempre más (y en esta medida poder “*ser*”); es necesario que constantemente estén buscando cosas nuevas, más felicidad y más autoafirmación, a través de bienes de consumo.

La sociedad de consumidores es cada vez más voluble y frágil. A diferencia de la sociedad de productores que buscaba el beneficio a largo plazo y la garantía de seguridad y

1 Adorno, Theodor; Horkheimer, Max. *Dialéctica de la Ilustración*. Editorial Trotta. (2006). Pág. 166.

2 Bauman, Zygmunt. *Daños Colaterales*. Fondo de Cultura Económica. (2011). Pág. 70.

felicidad; hoy los consumidores buscan agotar la felicidad en el momento que obtienen bienes. Es una cultura “*ahorista*” e *instantánea*.

Este cambio de paradigma se explica porque “*Ciertas condiciones económicas, como las del capitalismo, producen como incentivo principal el deseo de dinero y propiedad; otras condiciones económicas pueden producir exactamente los deseos opuestos, como el ascetismo y el desprecio por los bienes terrenales, como sucede en muchas culturas orientales y en las primeras etapas del capitalismo*”³.

A este fenómeno, Guilles Lipovetsky, lo denomina como *hipermodernidad*, pues no es el fin de la modernidad; sino una exacerbación de la misma, que deriva en un *hiperconsumo* que es “*un consumo que absorbe e integra partes crecientes de la vida social, que funciona cada vez menos según el modelo de las confrontaciones simbólicas [...] y que se organiza más bien en función de fines y criterios individuales, y según una lógica emotiva y hedonista que hace que se consuma más por placer que por rivalizar con otros.*”⁴.

“*En la sociedad de consumidores la dualidad sujeto-objeto suele quedar subsumida en la de consumidor y mercancía. En las relaciones humanas, por lo tanto, la soberanía del sujeto es reconfigurada y presentada como soberanía del consumidor*”⁵.

Pero en esta soberanía del consumidor, la industria cultural suele defraudar a sus consumidores respecto aquello

3 Fromm, Erich. Marx y Su Concepto del Hombre. Fondo de Cultura Económica. (1970). Pág. 14.

4 Lipovetsky, Guilles. Los Tiempos Hipermodernos. Editorial Anagrama. (2008). Pág. 26

5 Bauman, Zygmunt. Vida de Consumo. Fondo de Cultura Económica. (2007). Pág. 36.

que prometen. Pues muchas de sus promesas son mentiras encubiertas, pequeños engaños para mantener alienado al individuo.

Uno de los ejemplos es la sustitución del amor auténtico por romance; o mejor dicho por libertinaje, pues la producción en serie del sexo, es a la vez una forma de represión: gana el placer, sobre lo bello; el momento se consume, en lugar de buscar el deleite de lo sublime que puede conmover el espíritu radicalmente⁶.

Para Bauman, la intimidad, la confidencialidad y la privacidad son *víctimas colaterales* de la vida de consumo. Se han perdido los vínculos auténticos entre las personas y se utilizan sucedáneos que mantengan a los individuos en la mecánica del consumo.

Además del consumismo, los *mass media* exacerbaban el miedo y lo transforman en miedo a *los desconocidos*, pues es menos probable que se generen vínculos auténticos entre personas que tienen miedo de acercarse al otro.

Por ello, las citas por internet han visto su auge en los últimos tiempos, pues la gente puede entrar al sitio, en la comodidad de su casa y elegir *libremente* entre las opciones y por último, “conectar” con alguien. Inclusive este último paso se puede dilatar, pues el consumidor disfruta más la búsqueda, que la consumación y que una posible decepción.

En este sentido, es imperativo retomar dos ideales marxistas: primero, la idea del hombre que es, en tanto deja de querer poseer pues *“ha renunciado a la codicia de tener y*

6 Adorno, Theodor, Horkheimer, Max. Op. Cit. Pág. 184.

*se realiza siendo; está colmado porque está vacío; es mucho porque tiene poco*⁷⁷.

Segundo, la idea de comunidad auténtica y vinculante que sólo es posible conseguir por mediación del amor, pues es el único vínculo auténtico entre los hombres; el buen amor es la solución: la contemplación del otro por sí mismo, como es; sin querer un provecho hedonista o individualista.

La sociología contemporánea intenta rescatar ese vínculo con el otro, esa consideración desinteresada que sólo busca crear puentes, para rescatar la *humanidad* de los seres humanos.

Sólo el hombre que es capaz de amor auténtico, es capaz de conocerse a sí mismo y de conocer el mundo como es; pues es el hombre despojado de todo lo *inauténtico* y de las falsas necesidades que le crea el sistema, aquel que es capaz de traspasar el velo de la irrealidad, para llegar al verdadero conocimiento de la realidad y de sí mismo.

Obviamente el camino es difícil y está lleno de obstáculos, pues la vida de consumo trata de arrastrar a todos a su paso y de aniquilar al individuo hasta convertirlo en masa; y para evitar perderse entre el consumismo y su lógica avasalladora, vienen a nuestro encuentro la sociología y sobre todo la filosofía, que nos iluminan un poco en el camino, para no estar perdidos en la vorágine de la *hipermodernidad* y para transformar el mundo hostil a uno más humano.

7 Fromm, Erich. Op. Cit. Pág. 23.

Bibliografía

Bauman, Zygmunt. (2011). **Daños Colaterales**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 234 páginas.

Bauman Zygmunt. (2007). **Vida de Consumo**. México: Fondo de Cultura Económica. 206 páginas.

Fromm, Erich. (1970). **Marx y su Concepto del Hombre**. México: Fondo de Cultura Económica. 149 páginas.

Horkheimer, Max; Adorno, Theodor. (2006). **Dialéctica de la Ilustración**. Madrid: Editorial Trotta. Páginas 304.

Lipovetsky. Guilles. (2008). **Los Tiempos Hipermodernos**. Barcelona: Editorial Anagrama. 130 páginas.

Episteme en Michel Foucault

Ivonne Carolina Argueta Aguilar

En términos generales Foucault inicia su análisis acerca del lenguaje y el conocimiento partiendo de la idea de que en cada época existe una forma distinta de nombrar de hablar y pensar, asimismo el de estar dentro del mundo. De esta forma hace un recorrido a través de la historia desde el siglo XVI hasta la época moderna con el fin de situar las etapas evolutivas de los signos y el saber, tratando de determinar el límite que marca el adentro y el afuera en cada momento de la historia; una palabra puede tener sentido si es acorde al contexto en el que se exprese. Además plantea la idea de que el hombre *es y se hace* a través del lenguaje por medio de la cultura, la cual está plagada de signos que él mismo interpreta para poder conocer y llegar al saber. Es en esta práctica que el ser humano constantemente se encuentra interpretando y descifrando palabras llevándolo, según Foucault, a un estado de reproductor del conocimiento más que de un generador.

A diferencia de los estructuralistas como Saussure o Lévi-Strauss que en términos generales consideraban la lengua como un sistema formal de signos, Foucault propone el retorno a la historia, no como un paso meramente historicista, sino orientado a recobrar el discurso de cada época más que la forma del sistema. Propone Foucault adentrarse en la historia, en sus detalles cotidianos y encrucijadas, con el objeto, en todo caso, de poner en relieve lo que han sido linderos poco claros entre cada época.

Para Foucault, no siempre se puede decir todo, pues cada

época ha implicado el esbozo de límites a la capacidad de expresar mediante el lenguaje. Esos límites no siempre son del todo claros y visibles, pero ciertamente Foucault señala que a cada lado de esos límites hay un dentro y un afuera. En el adentro todo lo que se dice tiene más que un significado, un sentido, que se manifiesta en la acción de pensar llevando al sujeto a una profunda interiorización en donde el *yo* y su existir conviven en un mismo espacio; un lugar ordenado, racional y cognoscible.

En el afuera, todo lo que se dice adentro no tiene sentido, está sometido al silencio y a la incomprensión. Foucault concibe el Afuera, en parte, como el espacio donde deliberadamente se niega todo lo que se dice y que por lo tanto constituye un límite a las posibilidades de existencia para alguna afirmación. A su ingreso a la exterioridad por medio del lenguaje, el sujeto es fragmentado, en su conciencia y en su identidad. En el plano del poder, el Afuera es una tempestad de fuerzas, un espacio de singularidades, donde las cosas *no son* todavía¹.

El *habla* crea un vacío infinito cuando el sujeto que emite el discurso se divide y se dispersa desapareciendo en dicho espacio, "ya no es discurso ni comunicación de sentido, sino mostración del lenguaje en su ser en bruto, pura exterioridad desplegada"². Por tanto esta relación en la que el ser del lenguaje aparece en la ausencia del sujeto estructura el pensamiento del afuera, marcando los límites externos, el espacio en el que se desenvuelve y revelando su fin.

1 Deleuze, Gilles, **Conversaciones, 1972-1990**. Edición electrónica de www.philosophia.cl / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS

2 Foucault, Michel, **El Pensamiento del Afuera**, Página 5.

No quiere decir Foucault, con esto, que exista un poder supremo que decida sobre los límites, el adentro y el afuera, de lo que puede decirse y lo que no, sino más bien se refiere a los procesos internos de los discursos y prácticas que no están ordenadas ni planificadas, que a través de la espontaneidad establecen patrones comunes de reproducción de lo que puede decirse y lo que no, en el tiempo.

Es una especie de patrón común de interioridad, que se dibujarían en las condiciones de posibilidad de lo que puede decirse, conocerse y hacerse en cada momento. Todo esto lo explica Foucault por medio del concepto de *episteme*.

La *episteme* es entonces entendida como un orden, como un modo de interpretar, desde el que se piensa y que tiene su propia forma de ser que cambia en cada época: “Esta investigación arqueológica muestra dos grandes discontinuidades en la *episteme* de la cultura occidental; aquella con la que se inaugura la época clásica y aquella que, a principios del siglo XIX, señala el umbral de nuestra modernidad”³. A través de la *episteme* Foucault incorpora también al tema, *los códigos culturales*, aquellos que son parte de la esencia de una cultura, los que orientan su lenguaje, sus esquemas éticos y morales, todo esto con lo que se identifica el ser humano y que es nombrado conteniendo un significado, colocando al sujeto en relación con el mundo que le rodea, de aquí la importancia del lenguaje que analizado desde la forma en la que ha sido hablado, la concepción del orden de los seres y las modalidades para establecer dicho orden, coloca en la cima al conocimiento, como en el caso de la gramática, filología, la biología y la economía política.

3 Foucault, Michel, **Las palabras y las cosas**, página 111.

El escenario para lo enunciable e inteligible sería entonces determinado precisamente por la *episteme*, por lo que la historia deja de ser concebida como el simple cúmulo de saberes, más bien la considera Foucault como una descripción no lineal, la historia es algo que se quiebra al ser analizada y deja al descubierto muchos acontecimientos que han sido invisibilizados, sin que preserven alguna guía con un propósito o fin. No solo los grandes discursos pueden dar cuenta de la historia, también y sobre todo son aquellos sucesos considerados insignificantes, discontinuos y por lo tanto inconmensurables, es decir la historia se ha hecho y se hace en la cotidianidad. Dicho de otro modo en el concepto de *episteme* estará implícita una determinación temporal y geográfica.

En ese sentido, el paso de una época a otra no implica necesariamente un rompimiento radical. Para Foucault hay *tipos de transformación* que se traducen en el tránsito de una *episteme* a otra.

En suma, en el concepto de *episteme* Foucault no trata de establecer un sistema que conlleve al orden de conocimientos en cada época (clásica, renacimiento, moderna) sino más bien realiza un recorrido por todas aquellas relaciones que se dan en el tiempo, por tanto la *episteme* no es un ámbito interminable y que pueda cerrarse; se trata de un conjunto dinámico que permite captar las limitaciones que el discurso exige en un momento dado, además de determinar las circunstancias donde es posible conocer por medio de una teoría o en el silencio de la práctica.

Bibliografía

Deleuze, Gilles, **Conversaciones, 1972-1990**. Edición electrónica de www.philosophia.cl / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS.

Foucault, Michel. **Las palabras y las cosas**. Argentina. Siglo XXI editores, 1968.

Foucault, Michel. **El pensamiento del afuera**. Trad. Manuel Arranz Lázaro. Valencia. Pre-textos, 1997.

¡Sapere aude!

Kevin Rubén Vásquez Umaña

Cuando se presta atención a los fenómenos sociales, es posible evidenciar la gran cantidad de problemas a los que se enfrentan las sociedades contemporáneas, y muchos de estos son causados por individuos con situaciones similares, con esto tampoco se pretende caer en el error de generalizar, pues es obvio que existen muchos problemas en las sociedades y pueden tener causas distintas, cuando Kant, el filósofo alemán hace un ensayo acerca de la ilustración, inicia con una descripción y estudio de jóvenes y adultos que en algún momento de su vida se han determinado por la comodidad y apegos, menciona así “la mayoría de los hombres, a pesar de que la naturaleza los ha librado desde tiempo atrás de conducción ajena (naturaliter maiorenes), permanecen con gusto bajo ella a lo largo de la vida, debido a la pereza y la cobardía. Por eso les es muy fácil a los otros erigirse en tutores”. (Kant. 2004, p.1) pretende así dar a conocer un problema que en su época no era nuevo, sin embargo era desconocido por gran cantidad de personas, cosa que en la época contemporánea se sigue dando.

Gran parte de la sociedad, pretende pagar por servicios y librándose así de los esfuerzos, que conllevaría el hecho de realizarlos por sí mismo, principalmente la ardua tarea de razonar correctamente, así menciona Kant que, la persona común refugia su pensamiento en los libros, así puede comprar varios y no tendrá que memorizar ni razonar por su propio esfuerzo ya que el conocimiento se encuentra en ellos,

que las personas temerosas buscan el auxilio de un pastor que le condicione dogmáticamente para no hacer uso de su conciencia moral y aquellos que tienen que hacer a pura costumbre lo que otros les indican sin dudar de sus decisiones o intenciones que puedan poner en riesgo su integridad, como cuando se encuentran ante una 'autoridad' y en vez de cuestionar un mandato simplemente se dirigen a realizarlo sin pronunciarse o discutir y así ejemplos se pueden dar muchos más.

Se está refiriendo a 'la necesidad mecánica de ser conducido' y este es en sí el problema principal, porque de él surgen muchos otros que tarde o temprano afectan a la persona de muchas maneras. Kant da a conocer que, por 'menor de edad' debe entenderse a aquel que no puede servirse de su propio entendimiento sin la dirección de otro. La decisión propia, comodidad, capacidad económica o decisiones de personas que guían la vida, son factores que afectan directamente al individuo y "por tanto, a cada hombre le es difícil salir de la minoría de edad, casi convertida en naturaleza suya; inclusive, le ha cobrado afición. Por el momento es realmente incapaz de servirse del propio entendimiento" (Kant. 2004, p. 1) entonces quedan en evidencia quienes por ignorancia se convierten en cómplices de este problema, y son 'los tutores' que generalmente conocemos en estos tiempos contemporáneos como maestros, reyes, presidentes, padres, guías de iglesia, políticos y demás personas que se dedican a decirle a los demás todo lo que tienen que hacer o incluso a hacerlo en vez de ellos. Todo esto se ve reflejado actualmente en una serie de problemas como el educativo en el cual es cada vez es más evidente la cantidad de niños y jóvenes que no buscan por sí mismos hacer su educación y pretenden que todo les

sea dado de la manera más fácil y todo esto sin mencionar a la gran cantidad de personas indiferentes al sistema educativo y sus normas.

“El uso público de la razón siempre debe ser libre, y es el único que puede producir la ilustración de los hombres. El uso privado, en cambio, ha de ser con frecuencia severamente limitado, sin que se obstaculice de un modo particular el progreso de la ilustración”. (Kant. 2004, p. 1)

En el uso público de la razón se refiere al mismo uso de la capacidad racional en el ámbito general sin restricciones, y en el uso privado se refiere a la razón que se permite al hombre en un puesto civil, así según el uso público de la razón una persona puede pensar, debatir, proponer, entre otros, en cuestiones generales como discusiones publicas pero en el ámbito del uso privado. Traería malas consecuencias si un oficial de seguridad desobedece a su superior por cualquier razonamiento que este le dé, de este mismo modo lo podría hacer un maestro el cual es contratado para enseñar ciertos temas, y de acuerdo a que previamente ha dado su palabra y ha hecho un contrato donde especifica que tales cursos dará, pero en su vida social es libre y hasta se encuentra obligado de poder expresar su opinión sobre las clases.

De la misma manera, un sacerdote está obligado a enseñar a sus catecúmenos y a su comunidad según el símbolo de la Iglesia a que sirve, puesto que ha sido admitido en ella con esa condición. Pero, como docto, tiene plena libertad, y hasta la misión, de comunicar al público sus ideas —cuidadosamente examinadas y bien intencionadas— acerca de los defectos de ese símbolo;

es decir, debe exponer al público las proposiciones relativas a un mejoramiento de las instituciones, referidas a la religión y a la Iglesia. En esto no hay nada que pueda provocar en él escrúpulos de conciencia. Presentará lo que enseña en virtud de su función —en tanto conductor de la Iglesia— como algo que no ha de enseñar con arbitraria libertad, y según sus propias opiniones, porque se ha comprometido a predicar de acuerdo con prescripciones y en nombre de una autoridad ajena. Dirá: nuestra Iglesia enseña esto o aquello, para lo cual se sirve de determinados argumentos. En tal ocasión deducirá todo lo que es útil para su comunidad de proposiciones a las que él mismo no se sometería con plena convicción; pero se ha comprometido a exponerlas, porque no es absolutamente imposible que en ellas se oculte cierta verdad que, al menos, no es en todos los casos contraria a la religión íntima. Si no creyese esto último, no podría conservar su función sin sentir los reproches de su conciencia moral, y tendría que renunciar. (Kant. 2004, p. 2)

Es de esta manera según Kant que el uso de la razón se encuentra utilizado de la manera correcta, porque es libre de dar sus opiniones en un lugar externo y general aunque sean contrarias a las disposiciones que se toman en su lugar de labores, estudios y demás.

De esta forma es que expresa sus verdaderos pensamientos sobre determinado tema y también colabora con su sociedad porque no se siente oprimido para darlas a conocer, incluso hasta puede generar aportes beneficiosos en dicha sociedad, por otro lado es necesario del trabajo y el estudio

como actividades formadoras, una de beneficios económicos y profesionales para sí y la otra de formación personal y académica, a las cuales en sus mismos establecimientos no puede desobedecer normas o disposiciones si provienen de superiores ni comentando situaciones negativas en contra de su labor. Aplicando este tipo de conocimientos, se puede salir de la propia ignorancia, superando así el 'ser menor de edad' para convertirse en ilustrado por mera convicción propia, llenándose de de coraje, disposición, y hasta cierto punto valentía en la acción de dominar la propia pereza y la comodidad aunque así se tengan los medios para subsistir plácidamente.

Bibliografía

Kant, Emanuel. (2004). La ilustración. Buenos Aires, Argentina. Editorial Ariel.

El Dogma de Cristo

Abner Cottóm

El Dogma de Cristo es un libro publicado en 1957, por el psicólogo social de origen judío-alemán, Erich Fromm. La metodología que utiliza es el psicoanálisis (de origen freudiano) aplicado a la condición socio-histórica de los pueblos y ciudades principalmente palestinas del primer siglo antes de Cristo al tercero después de él. El objeto que trata de descifrar es como ocurrió la evolución de los conceptos acerca de la relación entre Dios Padre y Jesús desde los comienzos de la cristiandad hasta la formación del credo de Nicea en el siglo IV.

Fromm explica que la religión posee una función sociopsicológica donde nuestros impulsos y pulsiones reprimidas pueden satisfacerse en la fantasía. De manera similar al desamparo infantil, en la adultez se repite esta situación siendo superada con la creación de un ser imaginario, el Dios judeo-cristiano en este caso. La religión también opera como una forma de resignación de las masas por sus continuas frustraciones sociales originadas por las clases dominantes. La hostilidad y amor paternos personificados en Dios se transfieren a figuras sociales como la totalidad del Estado, los gobernantes y emperadores.

La cristiandad primitiva y su idea de Jesús inician bajo el peso bélico del Imperio Romano, que dominaba toda Palestina y Jerusalén. Aun así se mantenía una clase judía rica y pudiente, los saduceos. Les seguían los fariseos, quienes componían la clase media urbana. La mayoría de la población pobre, que

más padecía los impuestos y la opresión en general romana y judía, era denominada como el Am Ha-aretz (gente de la tierra en hebreo). La crítica situación de miseria de estos últimos los llevó a organizar revueltas armadas revolucionarias. Este movimiento fue nombrado como los Celotes. Luego surgió un grupo armado más violento, los Sicarios. La situación de luchas armadas contra los romanos que terminaba la mayoría de veces en derrotas y su crucifixión llevó a gran parte de las clases más bajas judías a creer en algunos pseudomesías. El movimiento que predicaba un nuevo reino celestial fue encarnado en Juan el Bautista. De esta manera nace el Cristianismo como un movimiento revolucionario pero de tipo religioso-mesiánico, que prometía poner fin a la situación de injusticia social de manera psicológica a través de un nuevo reino y la espera de un juicio divino. El odio hacia los ricos, a las clases dominantes y dirigentes, además de los intentos frustrados de revolución, hizo que muchos se identificaran con un Dios sufriente y crucificado. Nace una hermandad de cristianos primitivos. Estos cumplen la satisfacción de venganza contra sus opresores en la fantasía. Un hombre es elegido por Dios y elevado por él mismo a la condición de Mesías, para convertirse luego en el hijo de Dios. Un mesías agonizante y sufriente que muere pero resucita. Existen paralelos de dioses que cumplen esta misma función en el Cercano Oriente como Osiris, Atis y Adonis.

Durante los próximos siglos la propaganda de la resurrección de Jesús se esparce en todos los lugares bajo el dominio de Roma. Muchos de los sufrientes del imperio se identifican así como algunos de las clases más acomodadas. Surge el apostolado de Pablo quien no provenía de una clase baja.

Luego la situación socioeconómica cambia hacia un naciente feudalismo. El cristianismo tuvo un importante cambio pues se pierden las esperanzas escatológicas de un futuro mejor. La salvación ya había ocurrido en la venida de Jesús que era Dios mismo convertido en un hombre. El reino de Dios ya no estaba próximo sino que ya había pasado. Se pierde el rigorismo ético de los primeros cristianos debido a los medios de gracia que concedía la iglesia. El cristianismo se convierte en un dogma que se manifiesta en el Concilio de Nicea (325 d.C.) que Constantino absorbió. Esto significó la derrota de las clases oprimidas que desviaron sus sentimientos de odio hacia ellos mismos bajo el masoquismo monástico. Inicia, además, el culto a María como compensación adicional.

El desarrollo del dogma hasta el concilio de Nicea se vio enmarcado por distintas pugnas entre corrientes de pensamiento teológico. El montanismo intentaba mantener el antiguo espíritu revolucionario pero fue calificado de herejía. El movimiento gnóstico negaba que Jesús fuera una manifestación de Dios. Los apologistas convirtieron al cristianismo en dogmas y especulaciones abstractas (de tipo greco-filosóficas). Jesús era el logos y la razón misma. Las principales pugnas consistieron entre la teoría Modalista de Atanasio, que afirmaba que Dios se había hecho hombre en la manifestación de Jesús, mientras que la teoría Adopcionista de Arrio afirmaba lo contrario, Jesús hombre se había convertido en un Dios.

El concilio de Nicea concedió el final de la disputa entre los pensadores con la victoria de Atanasio, que significó la pérdida definitiva de la religión original y las esperanzas de los pequeños campesinos, artesanos y pobres en general de

Departamento de Filosofía

Palestina y del mediterráneo entero.

Todo el cambio psíquico que sobrellevó gran parte del pueblo judío antes y después del nacimiento de Cristo junto con las clases bajas y pudientes de todo el Imperio Romano, marcan un desarrollo que tiene por base y causa el cambio sociológico. Según Fromm “si este desarrollo hubiera tenido lugar en un individuo aislado, indicaría una enfermedad psíquica”.

Bibliografía

Fromm, E. (1994). *El dogma de Cristo*. España: Paidós.

La reforma universitaria, entre la posmodernidad, y la concepción de la política según Marx: conflicto entre la función integradora y la función crítica de la Universidad de San Carlos de Guatemala.

Juan Alberto López Rosales

La teoría logra realizarse en un pueblo sólo en la medida en que es la realización de sus necesidades.

Karl Marx

Algunos temas típicos, relacionados entre sí, de la denominada posmodernidad (y/o tardomodernidad), tales como el fin de la historia, de la modernidad, de las ideologías, de la utopía, del socialismo, se esgrimieron para invocar, en una frase, el fin del marxismo.¹

Esas posiciones “del fin de...”, por una parte se reúnen, y por otra han sido promovidas, por el denominado *pensamiento débil*, la conocida propuesta de Giani Vattimo² que puede sintetizarse en un pensamiento del *todo vale y todo cuenta*, el de adoptar una *actitud no beligerante, ascética*, frente a la escandalosa y grosera violencia que en todos los ámbitos de la vida de las personas y de la naturaleza ejerce el sistema capitalista neoliberal contemporáneo.

1 Tales *temas* son analizados críticamente por algunos autores consultados, entre los que se puede mencionar a Rojas Osorio, Carlos, 2003. *La filosofía en el debate posmoderno*. EUNA, Costa Rica.; Sánchez Vásquez, Adolfo, 2003. *A tiempo y destiempo*. FCE, México.; Silva, Ludovico, 1989. *Teoría y práctica de la ideología*. Editorial Nuestro Tiempo, Decimoséptima edición. México.

2 Por ejemplo, http://elpais.com/diario/1989/06/14cultura/613778404_850215.html, consultado el viernes 06 de agosto de 2015.

Este pensamiento débil se planteó y plantó en las mentes dispépticas en los tiempos de la denominada *guerra fría*, como contraparte ideológica del denominado, por él mismo, *pensamiento fuerte*, que presuntamente sustentaba los paradigmas cuyo fin proclama ahora por desahucio.

Como proceso ideologizante, el *pensamiento débil* parece seguir siendo impuesto y actuando en muchas partes del mundo, aun cuando haya sido declarado también, formalmente, el final de la condición que la justificó, la así llamada *guerra fría*.³ En Guatemala, el *pensamiento débil* o el *pensamiento fuerte*, no importa, estaría operando con el típico retardo que, según se nos acostumbró, lo hacen las ideas, derivado de ser, en su mayoría, adoptadas y no adaptadas, copiadas y no creadas, consumidas y no consumadas, lo cual implica que se aplican en un contexto diferente al que les dio origen. Además, como país somos importadores y consumidores netos de bienes y servicios acabados, y exportadores de materias primas; somos también, al parecer, importadores de ideas elaboradas, aun cuando las materias primas para la elaboración de algunas de ellas, al igual que para las mercancías, hayan salido también de aquí como producto de explotación-exportación, cual grano de cacao exportado, para el fino y delicioso chocolate importado.⁴

Ahora, el mantenimiento y la imposición del posmodernista *pensamiento débil* en un país como Guatemala cobra importancia y se presume que se vuelve imperativo para los poderes hegemónicos internacionales y nacionales debido a que, como afirma Carlos Antonio Aguirre Rojas,⁵ “hoy América

3 O “de la historia” por Francis Fukuyama.

4 Tesis propuesta por Leopoldo Zea en *Leopoldo Zea y la encrucijada actual*, XII Congreso de la Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe, Roma 2005, 56

5 Conferencia titulada “Una lectura política de la obra de Marc Bloch vista desde América Latina”, dictada en la Escuela de Historia el viernes 30 de octubre del 2015.

Latina se encuentra al frente de vanguardia de las luchas antisistémicas planetario”, de que “los movimientos sociales más avanzados del mundo se encuentran hoy radicados en América Latina”, y que “Guatemala se había tardado un poquito en incorporarse a toda la ola del desarrollo de estos movimientos antisistémicos⁶”, pero que “ha comenzado un poco a hacerlo, precisamente en los meses recientes,…”.

Si bien no se discutirá aquí esta problemática afirmación, se dirá por lo menos que, si efectivamente este historiador tuviera razón (y aun cuando no la tuviera del todo), que esos grandes movimientos existen como tales, y que la coyuntura guatemalteca de abril a octubre del 2015 hubiera constituido su tímida incorporación a ellos, con todo y su presunto *despertar* y su *todo cambió*, el *pensamiento débil*, en el sentido ya indicado, *debe* seguir privando, pues también sería la condición para que una prefabricada *revolución a la tortrix*,⁷ forma y contenido que el modelo de las *pacíficas revoluciones de colores* aplicadas en otros países cobró en Guatemala entre abril y septiembre del 2015, nada vinculante con los denominados movimientos antisistémicos, tuviera posibilidad.⁸

Así, uno de los rasgos característicos del *pensamiento débil* es que su propuesta de la *no-violencia* la hace derivar de postulados filosóficos⁹ o religiosos, con lo cual hace entrar la discusión en zona polémica, pues el sistema contra el cual

6 También conocidos como anticapitalistas, antiimperialistas, antineocolonialistas

7 Figura que los medios de *comunicación* han popularizado para significar, mediante el uso de una marca, que algo o alguien es original y orgullosamente *guatemalteco*.

8 Se estima, sin desestimar la genuina *conciencia* de algunos y la honesta *indignación* de otros, aunque sea por un acto moralmente censurable como la corrupción, del tipo que está plagada toda la *sociedad* guatemalteca desde su origen, que el comportamiento actual y futuro de los *placeros-protestantes* estuvo y estará básicamente sobre determinado por intereses y mecanismos que sobrepasan la capacidad de comprensión de la masa que, como dijera alguna vez Ortega y Gasset, no siempre tiene la razón, cosa que parece haberlo demostrado el irracional comportamiento de la gente durante las dos vueltas de las elecciones 2015.

9 Como el *deber ser* kantiano, en lugar del *poder ser* a partir de *lo que es* maquiavélico.

así se lucha, esto es, *políticamente*, acudiré, como lo explica Barreiro,¹⁰ complacido a dicha polémica, incluso, como hoy en Guatemala, la facilitará, con tal de que toda práctica con esas motivaciones, que no son las de la mayoría,¹¹ no sólo parezca que lo son, sino que *deben ser*, además, de ese tipo, es decir, *pacífica* o *no-violenta*. Pero, para que la violencia de la no-violencia apareciera bastaría que una posición de este tipo demostrara su poder para cambiar estructuras, para romper el consenso y la hegemonía de la clase dominante, para que esta misma clase vuelva a apelar a la violencia y al terror de las balas, los secuestros, las desapariciones forzadas, la persecución, la tortura y el genocidio.¹²

Ahora, el problema con concepciones como esta, tomadas como *la teoría* que debe *guiar* la actuación de *la ciudadanía* en casos de crisis *política*, es que induce a equívocas interpretaciones y a cometer graves errores en la acción. Por ejemplo, la de creer que realmente existe una *crisis política*, por lo cual no importaría, en todo caso, si fue o no artificialmente inducida y en un interés que nada tiene que ver con el de la mayoría.

La dificultad está entonces en comprender qué es *la política* y el *Estado*, y en saber cómo actuar en consecuencia. Se puede plantear la siguiente pregunta: si, de acuerdo con Marx, la *política* surge en las sociedades escindidas en clases, y lo que hace es justificar el dominio de una minoría sobre una mayoría

10 Barreiro, Julio, 1971. *Violencia y política en América Latina*. Siglo veintiuno editores, S. A., México. p. 145.

11 Pues, según Marx, “las ideas dominantes en una sociedad son las ideas de la clase dominante”. Este aserto parece confirmarlo el señor Roberto Ardón, Director ejecutivo del CACIF, entrevistado por Dionisio Gutiérrez en su programa [“Dimensión”](#), el domingo 01 de noviembre del 2015, por Canal 3, a las 22:30.

12 Barreiro, op. ct., p. 147, ilustra esta situación con el caso de Martin Luther King, quien [avanzó](#) hasta los extremos que la sociedad violenta le permitió. El resto le estuvo vedado, porque el resto era ya un cambio en la estrategia política del líder no-violento, aunque sus tácticas se mantuviesen.

a través del Estado, ¿por qué habríamos de reivindicar la existencia de ambos?

Para intentar empezar a explicar este problema se puede analizar brevemente el caso del papel jugado en esta coyuntura por una de las más importantes instituciones ideológicas del Estado, la Universidad de San Carlos de Guatemala. Según esto, algunos dirían que esta universidad ha actuado coherentemente, y otros dirían lo contrario, que lo ha hecho incoherentemente. Aunque hay que aclarar que estos adverbios no deben tomarse en el sentido corriente, sino en un sentido crítico, lo cual produce interpretaciones diferentes y contrarias. Este análisis es crucial en este momento en el que se presume estar echando a andar no *una*, sino *la* reforma de esta universidad.

Lo primero que se tendría que establecer es si efectivamente los universitarios concretos, de carne y hueso, y no esa comunidad ilusoria llamada *comunidad universitaria*, tendenciosamente parcelada en *sectores*, está consciente del grado de tensión que existe actualmente entre la *función integradora* y la *función crítica*¹³ de la universidad como institución pública que es, conflicto que la hace actuar ahora mismo ambiguamente frente al Estado y frente a la población.

Me valdré de una hipótesis *contrafactual* para decir que la USAC hubiera estado en el 2015 en condiciones de haber *dado la talla* frente a la inducida coyuntura que se estableció entre abril y octubre del 2015, justo en el período pre- y eleccionario, y aprovecharla como un momento en el que toda

13 En el reciente Pre-congreso de ALAS (Asociación latinoamericana de sociología) fue agradablemente sorprendente escuchar a una joven estudiante de sociología de último año proyectándose entre estas dos funciones hacia un futuro muy próximo en el que habrá de ejercer su profesión en un mundo en el que el dilema se presenta crudamente determinado por el avasallante dominio del capital en prácticamente todas las actividades potencialmente empleadoras de profesionales universitarios.

su capacidad, conocimiento y experiencia se hubiera puesto al servicio de la sociedad para dar un paso adelante en el movimiento real, si acaso sus integrantes hubieran estado verdaderamente conscientes de la necesidad de llevar a cabo una auténtica reforma universitaria, y no una como la que se impulsa, a la que se le puede endilgar el mote de *la mal nacida*, mismo que le adosó Gregorio Selser a la ALPRO (Alianza para el progreso), cuya reedición tiene las mismas siglas pero con otro contenido, la denominada *Alianza para la prosperidad*, estrategia imperialista norteamericana dentro de la cual se le puede dar lectura a lo que se le podría llamar *Guatemala, el nuevo plan piloto para el continente*, expresión de lo cual fue la tristemente célebre *revolución de colores*, ahora constituida en medida de lo que los guatemaltecos están socialmente en capacidad de hacer.

Dentro de este contexto, y el de *la* reforma universitaria, el análisis de la tensión entre la *función integradora* y la *función crítica* de la USAC, es determinante.

Lo que nos revela un rápido análisis de las varias intentonas de reforma de la USAC a partir de 1944, es que dicha tensión es desde entonces conflictiva y que las mismas han fallado en establecer un equilibrio. Tan solo éste podría ser desde ya uno o “el” objeto de estudio de “una” filosofía guatemalteca, sancarlista, la que, en un esfuerzo de integración de teoría y praxis podría asumir su ineludible posición *política* y su obligada función social, para restituir, o, mejor dicho, instituir un equilibrio. Actualmente, la *función integradora* no parece ofrecer a la USAC mayor problema, no sólo para comprenderla, sino para concretarla, pues con la producción de profesiones y profesionales, para lo cual se ha convertido en prácticamente

en una fábrica,¹⁴ cumple sobradamente con esta función de *integrarse al, e integrar el, sistema*.

Lo que considero está provocando la tensión conflictiva entre las funciones de la universidad, es la desproporcionada función integradora y el debilitamiento o la ausencia de la función crítica. Luis Villoro expresa con meridiana claridad esta función que se ha perdido o arruinado. Dice: “El corazón de la universidad es la libre reflexión e investigación científica; su instrumento educativo, el análisis y la explicación racionales. El ejercicio de la ciencia exige un ambiente de libre discusión donde puedan formarse inteligencias capaces de cuestionarlo todo. La vida misma de la ciencia implica el ejercicio de la crítica racional permanente. Por eso, las universidades no pueden menos que preparar mentalidades susceptibles de poner en crisis los prejuicios sociales y políticos, las convenciones compartidas, las ideologías dominantes que ayudan a sustentar cualquier régimen. Constituyen un punto del sistema social donde puede aprenderse a enjuiciarlo sin coacciones, a poner en cuestión sus supuestos y sus metas, a proponer frente a él alternativas racionales: las universidades forman parte del sistema, pero son su conciencia autocrítica.”¹⁵

Es en esta *función crítica*, principalmente, pues tampoco se puede ignorar que la función integradora adolezca de grandes problemas, que la USAC padece en mayor profundidad, la que, con sus más altas autoridades a la cabeza, es soslayada y encubierta con titubeantes, insustanciales, embaucadoras (por falsamente críticas), pero sí ruidosas acciones, al interno y externo de la universidad. Actuaciones a través de las

14 Se puede consultar las páginas de las facultades como la de la de Humanidades y constatar que actualmente ofrecen ¡44 carreras! Pero no es el propósito aquí analizar las implicaciones de esto.

15 Villoro, Luis, 1974. *Signos políticos*. Editorial Grijalbo, S. A., Colección 70. México. P. 154.

cuales, haciendo de *candil de la calle oscuridad de su casa*, pretenden blindarse contra serias acusaciones de corrupción de todo tipo, tan sutiles a veces que no lo parecen y que quedan incluso enmascaradas en una *reforma de papel* como la que actualmente se impulsa desde arriba de forma tutelada, oficial, formal, burocrática, legalista, cooptadora e instrumental, reforma en la que la ilusoria *comunidad* universitaria, en su mayoría indiferente y hasta indolente, no tiene conocimiento, menos participación efectiva alguna.

El reto que esta situación impone a los profesionales de la filosofía y a los aspirantes a tales, así como al Departamento de Filosofía como institución, y a los contados filósofos practicantes que pueda haber en este país, lo plantea el filósofo marxista hispano-mexicano Adolfo Sánchez Vásquez¹⁶: la diversidad de posturas, todas diferentes, algunas hasta opuestas. A mi juicio, un recientemente un *café filosófico* promovido por el Departamento de Filosofía de la FHUSAC, arrojó el material empírico que respalda los asertos de Sánchez Vásquez en cuanto a que “la filosofía tiende a la división, se divide efectivamente y divide a los filósofos *en ella*”, porque “la filosofía es siempre ideológica”, pues se relaciona con ella “como elemento consustancial de su propia estructura”. Este ingrediente ideológico, inseparable de la filosofía –agrega Sánchez– “impide que, en las sociedades divididas en clases,¹⁷ puedan unificarse teóricamente las filosofías rivales y, por consiguiente, que pueda hablarse de *comunidad filosófica* en un sentido análogo al de la *comunidad científica*, que se

16 Sánchez Vásquez, Adolfo, 2003. *A tiempo y destiempo*. FCE, México. pp. 308-309.

17 Para ahondar en las implicaciones de la sociedad dividida en clases y cómo se manifiesta y proyecta en la universidad se puede consultar, como mínimo, a René Eduardo Poitevin Dardón, 1977. *¿Quiénes somos? La Universidad de San Carlos y las clases sociales*. IIME, USAC, Guatemala., y a José Luis Balcárcel Ordóñez, 1978. *En torno a la dialéctica de la universidad*. En: *Pensamiento universitario, enfoque crítico*. Editorial Universitaria. Guatemala.

adhiera a una teoría que rige como principio unificador.”

Esto es cierto (o verdadero) en el caso de que se hicieron manifiestas concepciones como que “con la filosofía sí se puede hacer dinero”, por otro lado, que “la filosofía debe ser revolucionaria”, y, en ese sentido, “que la filosofía debe ser transformadora”. Pero también hubo posiciones que, no sin quedar en manifiesta contradicción, declaran que, por un lado, la “la filosofía debe transformar”, pero que también es posible “hacer filosofía pura” o “filosofía teórica”¹⁸, o bien que es posible “hacer filosofía por la filosofía misma”¹⁹, y que, además, es posible “una filosofía eminentemente académica”. El caso extremo fue cuando, retrotrayendo al filósofo todavía no suficientemente –a juicio de Marx- materialista, Feuerbach, cuya filosofía sirvió de base aquel para la formulación de sus famosas tesis, alguien consideró que la filosofía “es como una religión”.

Por eso dice Adolfo Sánchez Vásquez que “Si no puede hablarse de comunidad filosófica en el sentido *kuhniano* (por adhesión a un “paradigma” común), tal vez podría hablarse si se la define por su actividad común, profesional o académica.” Pero que también “es dudoso que pueda asegurarse su unidad por esta vía”, ya que, en primer lugar, “los filósofos de oficio son una especie relativamente reciente. Ni Sócrates, ni Marx ni Kierkegaard ni Nietzsche fueron filósofos profesionales ni hicieron de la filosofía una actividad académica (en el sentido contemporáneo)”, y porque “la profesionalización del filósofo, que convierte a la filosofía en pasto de sí misma y no se alimenta de problemas reales (científicos o sociales), como hicieron en otros tiempos los grandes filósofos no profesionales, es una

¹⁸ Este es un ejemplo claro de la necesidad de aclarar los términos.

¹⁹ Expresión similar puede escucharse también para la ciencia y el arte, la pretensión de que pueden hacerse \square por sí mismas \square .

división más reciente dentro de la división social del trabajo intelectual y manual. Y este hecho de por sí no es prueba de vitalidad sino, por el contrario, de anemia o esterilidad filosóficas.” El caso de una filosofía que no se alimente de problemas reales sería el de la práctica de una filosofía “pura”, “teórica” o “académica”.

Hay que tener claro, entonces, que, de acuerdo con Sánchez Vásquez, “el concepto de comunidad filosófica carece de sentido si se entiende por él la adhesión de los filósofos a un principio común”, y, puesto que la filosofía divide, “habría que hablar de tantas comunidades como principios unificadores. Si se habla de comunidad atendiendo a los rasgos comunes de la profesión, habría que dejar fuera de ella a los que, practicándola, no la ejercen profesionalmente. ¿En qué comunidad filosófica, así entendida, estarían, entre otros, Gramsci, Lenin o Sartre? Lo que tenemos en filosofía, pues, -afirma Sánchez- “no es un principio unificador sino un principio dominante”.

A manera de conclusión

En las respuestas dadas a la pregunta generadora en el café filosófico acerca de ¿Para qué sirve la filosofía hoy?, en la mayoría pareciera constatarse la influencia posmodernista de los finales de, como se enunció, la historia, las ideologías, la utopía, la modernidad, el socialismo, esto es, de manera velada, del marxismo, pues sólo la concepción de una educación superior con una formación no comprometida ideológica ni políticamente, sobre la base de un desconocimiento de la realidad social nacional y la ignorancia supina de la historia (y de su sentido profundo), es posible imaginar, creer y afirmar la existencia de una filosofía, una academia y una ciencia “puras”, pretensión que queda encubierta en las frases expresadas, a

través de las cuales la función crítica se reduce no más que, en palabras de Luis Villoro, a los límites teóricos del campo propio de cada profesión, posición desde la cual es imposible considerar a la universidad como factor de cambio social. Es este un debate a sostener y un reto a enfrentar si se piensa que con la filosofía ha de llegarse a algún lado con *la* reforma universitaria de la USAC, y, por extensión, en Guatemala, país que muy escasa preocupación por la realidad social ha despertado siempre en los profesionales de la filosofía, o que, por sus regímenes preponderantemente represivos tienen que expresarse en forma no *propriadamente filosófica*.

Los fundamentos filosóficos del anarquismo

Sven Patzán

“...Uno no se lamenta por lo que nunca ha tenido; el pesar no llega sino después del placer; y el recurso de la dicha pasada está siempre unido al conocimiento del mal. Lo natural en el hombre, es por cierto, ser libre y querer serlo, pero su naturaleza es también tal que tiende espontáneamente a adoptar la forma que su crianza le confiere. Digamos, pues, que para el hombre resultan naturales todas las cosas con las que se nutre y a que se acostumbra, pero sólo es puro aquello hacia lo que lo llama su simple y no alterada naturaleza. Así, la primera causa de la servidumbre voluntaria es la costumbre...”

Etienne de La Boétie¹

“...La palabra anarquía proviene del griego y significa sin gobierno; es decir la vida de un pueblo que se rige sin autoridad constituida, sin gobierno. Antes que toda una verdadera categoría de pensadores haya llegado a considerar tal organización como posible y como deseable, antes de que fuese adoptada como objetivo por un movimiento que en la actualidad constituye uno de los más importantes factores en las modernas luchas sociales, la palabra anarquía era considerada, por lo general, como sinónimo de desorden, de confusión, y aún hoy mismo se toma en este sentido por las masas ignorantes y por los adversarios interesados en ocultar o desfigurar la verdad. No hemos de detenernos a profundizar en estas digresiones filológicas, por cuanto entendemos que la cuestión, más bien que de filología, reviste un marcado carácter histórico.

El sentido vulgar de la palabra no desconoce su significado verdadero, desde el punto de vista etimológico, sino que es un derivado o consecuencia del prejuicio consistente en considerar al gobierno como un órgano indispensable para la vida social, y que, por tanto, una sociedad sin gobierno debe ser presa y

¹ Escritor y magistrado francés, 1563. Su obra: “discurso sobre la servidumbre voluntaria”

víctima del desorden, oscilante entre la omnipotencia de unos y la ciega venganza de otros. La existencia y persistencia de este prejuicio, así como la influencia ejercida por el mismo en la significación dada por el común sentir a la palabra anarquía, explicase fácilmente...”

Errico Malatesta²

“...Acracia era el país utópico con que soñaban los anarquistas, un mundo sin gobierno donde todo se resolviera por acuerdo mutuo, la ayuda mutua, la solidaridad. Los ácratas eran quienes piensan que lo más sagrado es la libertad, y el poder significa la negación de la libertad, por ende, de la dignidad...”

Oswaldo Bayer³

“El hombre es libre, y por todos lados se encuentra encadenado”

Juan Jacobo Rousseau⁴

I. Algunas consideraciones acerca del anarquismo.

Las palabras de Errico Malatesta y Oswaldo Bayer, De la Boitie, Rousseau, manifestadas en épocas y espacios culturales diferentes, revelan un viejo anhelo e imaginación de hombres y mujeres que desde épocas remotas pensaron en la construcción de una sociedad justa, libre, igualitaria, autorregulada y sin estructuras jerárquicas de poder, coerción u opresión de alguna clase.

Cabe señalar que, para los anarquistas, una sociedad como la antes descrita, es garantizable sólo por una ruptura completa de los lazos autoritarios, siempre que al mismo tiempo los sentimientos sociales (solidaridad, reciprocidad, generosidad, etc.), estén bien desarrollados y tengan expansión libre.

² Teórico anarquista, italiano, 1853-1932. Su obra: “ la anarquía y el método del anarquismo

³ Historiador y político anarquista argentino, 1927- ..(88 años) [reveladía y esperanza]

⁴ Filósofo y político francés, 1712-1778. [el contrato social] [discurso sobre las desigualdad

Así mismo, analizar la génesis del heterogéneo movimiento libertario es escribir acerca de la historia de todos los desarrollos progresivos y variados del veganismo, anarcocolectivismo, anarcosindicalismo, anarcocomunismo, entre otros, de las aspiraciones hacia la libertad, y el ambiente propicio en que nació esta comprensión de vida libre propia de los anarquistas.

A partir de lo dicho hasta acá, se pueden afirmar ciertos puntos muy importantes:

- El desconocimiento y la confusión acerca del movimiento político anarquista.
- El carácter histórico de dicho movimiento.
- La exigencia libertaria o anarquista, de la necesaria ruptura completa de los lazos autoritarios, para la vida social realmente justa.
- El acento que ponen los militantes del movimiento anarquista al desarrollo de los sentimientos sociales (instintos de carácter social), para la construcción de una nueva sociedad.

II

Por otro lado, es importante tener en cuenta que los anarquistas hicieron hincapié en el componente voluntario de la dominación del hombre por el hombre, más allá de los condicionantes económicos, pues tras la desaparición de determinadas relaciones de producción, no necesariamente terminaría la explotación, la dominación, y la servidumbre pasiva. Es acá donde cobran importancia los debates entre anarquistas y marxistas, pues los primeros acusan a los segundos, de negar el hecho de que el gobierno del proletariado, puede derivar en otro tipo de sometimiento: el apareamiento de la elite intelectual.

Así mismo, los anarquistas promovieron por ello la creación de instancias de acción para la transformación social: los medios para que los individuos sean libres de verdad. Podemos mencionar por ejemplo:

- Escuelas de formación política.
- Impresión en papel de las ideas, divulgación (los famosos panfletos).
- Organizaciones obreras.

De este modo, con el correr del siglo XIX, el movimiento ácrata comenzó a tener un eco cada vez mayor entre artesanos, asalariados urbanos, campesinos pobres y sectores marginales de la sociedad; es decir, trabajadores explotados sujetos en gran medida a los avatares inciertos de la vida bajo el pujante desarrollo industrial, en decenas de ciudades europeas. Allí encontrarán los ideales para la organización, la acción y la lucha, conjuntamente a su gradual desvinculación, en Europa, del sistema de tutelaje ideológico y político liberal.

Los trabajadores europeos se organizaron y lucharon en forma no muy sistemática, hasta la creación de la primera Asociación Internacional de Trabajadores (AIT) en 1864, en la ciudad inglesa de Londres, en donde figuraron, Karl Marx, Frederick Engels y Mijail Bakunin entre otros. Allí actuaron en su seno y coincidieron en el objetivo final de construir una sociedad sin clases, pero no en los propósitos y medios para llevar adelante tal transformación. Bakunin y sus partidarios, colectivistas y federalistas, apuntaron a la liberación del socialismo de una base clasista para ampliar sus bases sociales, resaltando las concepciones humanistas del socialismo y acusando a los teóricos de clase (Karl Marx por ejemplo) de violar la doble finalidad del socialismo:

- la demolición del poder del Estado y
- la creación de asociaciones autónomas y voluntarias –agrícolas e industriales–, de carácter federal e internacional.

(Estas discusiones no serán abordadas aquí porque considero que éste no es el espacio adecuado y suficiente para realizar un análisis profundo de las divisiones, peleas o traiciones de la AIT en sentido estricto).

Aunque es importante tener en claro que la táctica marxista de jerarquizar la acción política y revolucionaria vía partidaria —en un primer momento—, y luego, la subordinación de todas las formas de lucha proletaria a la necesidad de conquistar el poder político, generaron una franca oposición en Bakunin y sus partidarios. Para quienes la verdadera revolución emancipadora no puede ser realizada por los anarquistas como tales, sino únicamente por las grandes masas, pues los anarquistas y los revolucionarios, en general, sólo están para esclarecer y ayudar al pueblo en ciertas cosas.

III

Los presupuestos básicos que nutren al anarquismo y que permiten sostener la posibilidad de una sociedad sin gobierno, la acracia, son: la armonía fundamental de la naturaleza, la inevitabilidad del progreso, la libertad individual, el papel liberador de la razón y de las ciencias, la bondad básica del ser humano. El presente trabajo tiene por finalidad describir dichos fundamentos filosóficos y señalarlos en la obra de uno de los máximos representantes del anarquismo: Mijail Bakunin.

IV. La armonía fundamental de la naturaleza. La acción y reacción perpetua.

En el primer capítulo de su libro: *Escritos de filosofía política* (I), Bakunin afirma que: *“la naturaleza es la suma de las transformaciones efectivas de las cosas que existen y que se producirán incesantemente dentro de su seno”*⁵. Esta afirmación evidentemente materialista, considera que la realidad está constituida por entes [materiales], en constante cambio. Resuena en su planteamiento, viejas ideas planteadas por los griegos.⁶ En este orden de ideas, todos los entes naturales y sus transformaciones efectivas, se encuentran interrelacionadas entre sí, constituyendo lo que el anarquista ruso denominó: Causalidad universal o naturaleza: *“todos los seres que constituyen la totalidad indefinida del universo..... sea cual sea su naturaleza...efectuan necesariamente, directa*

5 Bakunin, Mijail. *Escritos de filosofía política (I)*, primera edición. Editorial Altaya. España. 1995. Pág.36

6 Se hace referencia de Heraclito, filósofo de Efeso.

*o indirectamente una acción y reacción perpetua*⁷

Por otro lado, la naturaleza definida de este modo adquiere un carácter y necesidad racional. Es decir, cuando el hombre comienza a observar detenidamente al medio circundante, haciendo uso de las herramientas científicas adecuadas, se da cuenta de que todas las cosas de la naturaleza, están gobernadas por leyes inmanentes, que constituyen su naturaleza individual. Es más, el hombre puede percatarse de que los hechos naturales y aún los sociales, si bien son distintos, en algún punto son movilizados, influenciados y determinados, por las mismas leyes de la naturaleza. La física y la química dan cuenta de ello, incluso a niveles astronómicos: *“Esta constante repetición de los mismos hechos a través de la acción de las mismas causas constituye precisamente el método legislativo de la naturaleza: orden en la infinita diversidad de hechos y fenómenos.*⁸

V. La inevitabilidad del progreso

Ha de señalarse, que la idea de progreso planteada acá, nada tiene que ver con la significación capitalista del término. Habiendo aclarado lo anterior ha de reconocerse preliminarmente el papel de la ciencia: *“la ciencia tiene por único objeto, la conceptualización, y en lo posible, la reproducción sistemática de las leyes innerentes a la vida material, lo mismo que intelectual y moral, de los mundos físico y social, que en realidad forman parte del mismo mundo natura⁹”.*

A partir de lo anterior se puede sacar la conclusión de que tanto el mundo humano como el natural, ligados e influenciados por las mismas leyes de la naturaleza, están totalmente determinados por ellas, de tal manera que, si el universo comenzara de nuevo, con las mismas leyes, los fenómenos naturales y acontecimientos humanos, volverían a suceder. Así pues, los fenómenos naturales y sociales suponen necesidad y racionalidad.

Esto implica, lo que puede denominarse “el imperio de las leyes naturales”. Dichas leyes configuran los procesos

7 Ibid., pág.36 (I)

8 Ibid., pág. 37 (I)

9 Ibid., pág. 58 (I)

naturales, pero también nuestras ideas, nuestras acciones, actos honestos o malévolos, sentimientos y deseos. Nada está fuera de la explicación materialista y científica.

Por otro lado, las ideas antes expresadas, implican, en el ámbito de lo social, que ningún modelo económico y social es para siempre, hay cambios y enriquecimientos culturales, y que incluso las ideas de los líderes revolucionarios, deberán, naturalmente, aparecer y lograr cambios. Todos los fenómenos naturales y sociales están destinados a suceder, debido a que son manifestaciones de las leyes de la naturaleza.

Además dice Bakunin: *“el hombre se ha elevado desde la animalidad gracias a su necesidad de saber y su capacidad de abstracción ha sido la causa de todas las acciones en pro de la emancipación humana”* y por si fuera poco nos dice también que: *“podemos concebir con claridad el desarrollo gradual del mundo material, lo mismo que el de la vida orgánica y el de la inteligencia históricamente progresiva del hombre, considerado individual o socialmente”*¹⁰

Tal es el ámbito del progreso, la naturaleza, y en ella el hombre y la sociedad.

VI. La libertad individual.

Hay que aclarar, que la libertad para Bakunin, no implica el hacer impunemente lo que deseos y voluntad impongan, inclusive en detrimento de la dignidad de los otros: *“la libertad sólo es válida cuando es compartida por todos”*¹¹, lo contrario sería caos, no el orden planteado por el anarquismo. A partir de los temas anteriores, es lógica la consecuencia de que es imposible la rebelión contra la naturaleza, dominarla y explotarla, no son expresiones de dominación total del hombre sobre ella, antes bien, son resultados evidentes de los procesos naturales internos en el hombre que configuran sus acciones, acciones determinadas por las leyes de la naturaleza.

¹⁰ Ibid. pág. 212 del (I)

¹¹ Bakunin, Mijaíl. *Escritos de filosofía política (II)*, primera edición. Editorial Altaya. España. 1995. Pág.10

Al respecto Bakunin sostiene que:

“Con ayuda del conocimiento y mediante una aplicación meticulosa de las leyes de la naturaleza, el hombre se emancipa gradualmente a sí mismo. Pero no se emancipa del yugo universal soportado por todos los demás seres vivos y las cosas existentes que aparecen y desaparecen en este mundo. El hombre sólo se libera de la brutal presión ejercida sobre él por su propio mundo externo –material y social–, donde se encuentran todas las cosas y todos los hombres circundantes. Gobierna las cosas mediante su ciencia y su trabajo; en cuanto al yugo arbitrario impuesto por los hombres, se libra de él mediante la revolución”¹²

Pero ¿Qué es la libertad?, El anarquista ruso nos da su respuesta: *“el único significado racional de la palabra libertad [es]: dominio sobre las cosas externas, basado en la respetuosa observancia de las leyes de la naturaleza”¹³*

Por otro lado, el actuar libre y racionalmente, en el ser humano significa también, la lucha por la vida, que es el bien común de todos los hombres. Pero esta lucha no es contra los “otros”, ni justificará la existencia de relaciones sociales de producción basadas en la explotación y la miseria de las masas trabajadoras, antes bien, en palabras de Bakunin: *“cada ser vive sólo por el principio superior de la más positiva intervención en la existencia de los otros seres (...) la destrucción de esta influencia mutua significaría la muerte”*. Lo cual implica el necesario respeto a la libertad, a la individualidad, y la naturaleza de los otros, para sobrevivir como especie. Negar esta condición, es como querer cortar un hilo de una telaraña, y pretender no desajustar el resto.

VII. El papel liberador de la razón y de las ciencias

Ha de mencionarse, que las ideas anarquistas clásicas, relacionadas a la figuras de Proudhon, Bakunin, Malatesta, no superaron el ambiente positivista de la segunda mitad del siglo XIX. La realidad que rodea a los seres humanos, es perfectamente cognoscible y dominable por la razón; Bakunin parte del mismo planteamiento aristotélico que afirma que

¹² Ibid., pág. 98 (II)

¹³ Ibid., pág. 98 último párrafo, (II)

los hombres tienden al conocimiento por naturaleza: *“Pero si el hombre no quiere renunciar a su humanidad, ha de saber, ha de penetrar con su espíritu todo el mundo visible y, sin mantener la esperanza de comprender alguna vez su esencia, hundirse en un estudio cada vez más profundo de sus leyes..... nuestra humanidad sólo se adquiere a ese precio...”*¹⁴ .No hay sentimientos o subjetividades que cuestionen los datos recibidos del exterior. A partir de ahí, la ciencia, modelada bajo el troquel de los conocimientos físico- naturales que tantos avances lograron en dicho siglo, se constituía como progresiva y liberadora: *“el hombre se ha elevado desde la animalidad gracias a su necesidad de saber y su capacidad de abstracción ha sido la causa de todas las acciones en pro de la emancipación humana”*¹⁵ . Uno de los adelantos técnicos de crucial importancia para los anarquistas, fue la imprenta, la redentora del pensamiento humano, como medio de expansión y divulgación del conocimiento.

En consecuencia, la difusión del conocimiento científico llevará a la plena libertad. Según Bakunin, *“la mayor desgracia reside en que un gran número de leyes naturales, establecidas ya como tales por la ciencia, siguen siendo desconocidas para las masas, gracias a los solícitos cuidados de los gobiernos tutelares (.....) Hay también otra dificultad: a saber, que la mayor parte de las leyes naturales inmanentes al desarrollo de la sociedad humana, tan necesaria, invariable e inevitable, no han sido debidamente reconocidas y establecidas por la propia ciencia.”*¹⁶

En ese mismo orden de ideas, sostiene también el papel de la educación: *“Cuando hayan sido reconocidas [las leyes naturales], primero por la ciencia, y luego por un amplio sistema de educación e instrucción popular, e integradas orgánicamente en la conciencia general, la cuestión de la libertad estará completamente resuelta.”*¹⁷

VIII. La naturaleza bondadosa del ser humano

Bakunin sostiene que la idea de la maldad original del hombre, es premisia teórica del Estado. Una perspectiva antropológica

14 Op. Cit. Pag.44 (I)

15 Ibid., Pág. 44 (I)

16 Op. Cit. pág. 11 (II)

17 Ibid. pág. 11 final (II)

pesimista como la de Lutero o Maquiavelo, pueden justificar la existencia de un aparato coercitivo que enderezca la conducta malevola del hombre. El ser humano, como ente pensante y viviente, debe ante todo, tener conciencia de sí mismo, para alcanzar la autorealización: *“es la razón por la cual fueron necesarios muchos siglos para que el hombre llegase al estado social actual en los países civilizados, estado que todavía se encuentra muy por debajo del ideal hacia el que nos dirigimos (....) La última fase y la meta suprema de todo el desarrollo humano es la libertad”*¹⁸.

A decir de Bakunin, Rousseau se equivocó al buscar esta libertad en el comienzo de la historia, cuando el hombre carente de autoconciencia, estaba sometido a la vida animal. Desde la perspectiva de progreso señalada por el anarquista ruso, la liberación total de los hombres, la meta final de humanización, es eso, una meta, es el final.

Sin embargo, sí comparte la noción rousseauiana de “la bondad natural del hombre”. En primer lugar sustenta esta noción, con el mismo planteamiento de Rousseau: *“todo esta bien al salir de las manos del autor de la naturaleza”*¹⁹. Precisamente, las coordenadas para una vida buena, una sociedad justa, están ligadas al apego a las leyes de la naturaleza: el hombre, en tanto que natural, es bueno desde el comienzo de su existencia en el planeta. Sin embargo las sociedades corruptas, opresoras y explotadoras, mantienen su hegemonía, mediante la institucionalización de una educación igualmente, opresora, y negadora de toda dignidad, es decir de la libertad.

Bibliografía

Bakunin, Mijaíl. Escritos de filosofía política (I). Primera edición. Editorial Altaya. España. 1995. 340 Págs.

Bakunin, Mijaíl. Escritos de filosofía política (II). Primera edición. Editorial Altaya. España. 1995. 262 Págs.

Rousseau, J.J. El Emilio [versión PDF 357 págs.]

¹⁸ Op. Cit. pág. 95 (I)

¹⁹ Rousseau, J.J. El Emilio [versión PDF pág. 8]

LAS CATEGORÍAS FILOSÓFICAS DENTRO DE LA TEORÍA FEMINISTA: EL ACERCAMIENTO DEL FEMINISMO HACIA LA FILOSOFÍA

Lucía Aguilar B.

Si partimos de lo que dice la filósofa y la feminista española Celia Amorós, podemos, con la toda razón del juicio, hablar de *filosofía feminista*. La autora define este tipo de filosofía como aquella filosofía hecha por mujeres (u hombres en ciertos casos) que están conscientes de la necesidad de cambio e igualdad de derecho.

Si observamos el objetivo de la investigación y lo enfocamos con este tipo de lente, podemos considerar imposible que la crítica social se realice sin una filosofía. A través de esto, también podemos rescatar lo que afirman algunas otras feministas, que la constitución de las diferencias de género es un proceso histórico y social, y que el género no es un hecho natural. Bien es sabido que todas las diferencias e interpretaciones que realiza el hombre es un proceso social e histórico, irremediamente. Este punto también lo podemos ver en el pensamiento de muchos filósofos, historicistas e incluso algunas feministas “los tipos masculino y femenino de la especie son diferentes, es un hecho, pero este hecho también se construye socialmente. (...). La misma sexualidad es una diferencia culturalmente construida”¹. Por esta razón, dentro de esta investigación, podemos hablar tranquilamente

¹ BENHABIBI, Sheila: *El ser y el otro en la ética contemporánea. Feminismo, comunitarismo y posmodernismo*. Ed. Gedisa. Barcelona, 2006. Pág. 254.

de una serie de reflexiones filosóficas dentro del mismo feminismo.

La autora que citamos antes, por ejemplo, resalta que dentro del feminismo puede existir una *epistemología feminista*, donde, se analiza el pensamiento crítico feminista, se establece de quién se habla, en qué contexto está el individuo, de qué realidad parte, etcétera. Esta epistemología feminista permite que las mujeres puedan cuestionarse la realidad que las oprime y al mismo tiempo, permite una manera de conocer que sea crítica y transformadora no solo para el feminismo, sino que también hacia las otras disciplinas del conocimiento.

El movimiento feminista, como se dijo antes, se soporta en el historicismo y en algunas otras teorías sociológicas que defienden los constructos sociales. Cuando hablamos de diferencia sexual, por ejemplo, el feminismo defiende que este no es meramente un hecho anatómico. Es más, defiende que, “La construcción e interpretación de las diferencias es en sí mismo un proceso social e histórico. Que los tipos masculino y femenino de la especie son diferentes es un hecho, pero este hecho también se construye siempre socialmente”².

La reflexión filosófica entra también en que cuando estos constructos se justifican y entran en la sociedad como algo necesario, o bien, como un producto de alguna potencia natural o teológica, estos constructos se transforman y se convierten para ser una “justificación para la división de trabajos, jerarquías y poderes, entre mujeres y hombres”³. Esta categoría filosófica tiene sus raíces implantadas en el

2 BENHABIBI, Sheila: **El ser y el otro en la ética contemporánea. Feminismo, comunitarismo y posmodernismo**. Ed. Gedisa. Barcelona, 2006. Pág. 218.

3 COMESAÑA, G: **Algunas reflexiones sobre la filosofía feminista**. Ed. Universidad de Zulia. Venezuela, 2007. Pág. 104.

marxismo, como se ve claramente, pues no solo denuncia el sistema patriarcal universal, sino que profundiza sobre los orígenes del patriarcado mismo, haciendo una reflexión sobre este fenómeno valiéndose de otras ciencias como la antropología, sociología e historia. La investigación sufre profundidad al analizar la noción misma de patriarcado en un mundo que ha sido dominado siempre por el género masculino. Esto también implica que se analice también la noción del poder y las consecuencias que ha tenido a lo largo del tiempo sobre la mujer y su papel en la historia. Se resalta el desequilibrio de poder entre los sexos, los géneros sociales y su valorización. Esta categoría marxista-feminista, es innegable para el movimiento feminista, pues “¿cómo negar la capacidad explicativa de este concepto cuando toda la realidad política, económica, social, cultural y religiosa, todo a nuestro alrededor nos confirma que vivimos en un mundo patriarcal?”⁴

Para el quehacer filosófico, dentro de este tema, las interrogantes solo crecen, pues el deber para esta categoría es necesariamente la deconstrucción del concepto hasta su elaboración, las manifestaciones que tiene hoy en día, las formas de neutralizarlo y reemplazarlo en la realidad política, social, económica, religioso y cultural, etcétera.

Otro punto del feminismo que puede ser tratado desde la filosofía es el concepto del género. Aquí se adentra al análisis de la metodología del uso del concepto, entendiendo previamente que el “género” es un concepto complejo y que muchas veces sufre de una tergiversación del valor de su contenido y no utilizan toda su riqueza. Los análisis feministas utilizan los

⁴ *Ibíd.*, Pág. 109.

recursos de perspectivas hermenéuticas y pensamiento crítico para reformar la metodología para trabajar.

El análisis filosófico también se extiende hacia el tema de la violencia contra las mujeres. La violencia viene a ser una constante de la historia humana y cuando adquiere la cara del poder, es impuesto por fuerza, se puede hacer por consenso y entonces se crea una aceptación. El feminismo afirma que este es el origen de una ideología que es transmisora de estereotipos y que, por lo tanto, es necesario su análisis filosófico crítico. La autora defiende que “la filosofía feminista tiene que reflexionar sobre la forma en que esto pueda resolverse a través del empoderamiento de las mujeres, llevándolas a ser sujetos de la palabra, del derecho de la ciudadanía. Para ello no basta con crear un marco legal en el cual los derechos de las mujeres tengan curso”⁵. Todo lo anterior también apunta a que el feminismo migre hacia el análisis de los derechos, zambulléndose asimismo dentro del campo de la ética. El análisis filosófico sobre los derechos para la mujer viene a apoyarse dentro de lo que Hannah Arendt afirma, que es necesario ser consiente de un derecho a tener derechos. Esto, para el feminismo, se convierte en una lucha para que la mujer adquiera una ciudadanía plena, la cual implica el derecho y la realidad de acceder a un plano de valoración y autovaloración para que las mujeres pertenezcan realmente al mundo. El feminismo no se frena únicamente en conseguir posibilidades para que la mujer elija y pueda ser elegida, participar en el campo institucional, a nivel político, económico o académico. No. El feminismo va más allá de estos problemas. “Se trata de tener poder por el sólo hecho

⁵ *Ibíd.*, Pág. 114.

de ser mujeres, por el sólo hecho de ser humanas, sin más”⁶. Y afirma Arendt diciendo “la igualdad, en contraste con todo lo que está implicado en la simple existencia, no nos es otorgada, sino que es el resultado de la organización humana, en tanto que resulta guiada por el principio de la justicia. No nacemos iguales; llegamos a ser iguales como miembros de un grupo por la fuerza de nuestra decisión de concedernos mutuamente derechos iguales”⁷.

El análisis filosófico también se puede ampliar hacia la relación interpersonal entre las mujeres, cómo se relacionan entre sí, como se desarrolla la enemistad, la envidia, el respeto, etcétera.

Todo esto viene a analizar el feminismo como una propuesta ética y política, y por lo tanto, reforzar la reflexión filosófica dentro del feminismo. “La ética feminista, la moral feminista, serán las que desde parámetro muy bien dilucidados nos permitirán, no solo discutir con las teorías morales de actualidad, sino obligarlas a cambiar de paradigma”⁸. En un modo de pensar más complejo, si se quiere llegar a un sistema moral más completo, es totalmente necesario tomar en cuenta el modo de razonamiento moral que tienen las mujeres. De esta manera, no se encierra el sistema moral en un universalismo, sino más bien, según el feminismo, se contextualiza. Porque a través de este sistema es donde se materializa la identidad y se desarrolla la cultura y las sociedades diversas. La filosofía feminista, pues, apunta a ser crítico y liberador, debe elaborar una teoría que sea reflexivamente emancipadora y que

6 Ibid., Pág. 115.

7 ARENDT, Hannah: **Los orígenes del totalitarismo**. Ed. Taurus. España, 1977. Pág. 308.

8 COMESAÑA, G: **Algunas reflexiones sobre la filosofía feminista**. Ed. Universidad de Zulia. Venezuela, 2007. Pág. 99.

fundamente las luchas que tiene las mujeres para que logren su liberación dentro del sistema. Esto implica que la teoría tiene que adquirir herramientas conceptuales sólidas para que se tomen en cuenta dentro del contexto que se está viviendo. De esta manera, “la teoría feminista es ante todo normativa y filosófica, engloba la clarificación de principios morales y políticos, tanto a nivel meta-ético con respecto a su lógica de justificación como al nivel normativo sustantivo, con referencia a su contenido concreto”⁹.

Bibliografía

ARENDDT, Hannah: **Los orígenes del totalitarismo**. Ed. Taurus. España, 1977.

BENHABIBI, Sheila: **El ser y el otro en la ética contemporánea. Feminismo, comunitarismo y posmodernismo**. Ed. Gedisa. Barcelona, 2006.

COMESAÑA, G: **Algunas reflexiones sobre la filosofía feminista**. Ed. Universidad de Zulia. Venezuela, 2007.

REALE, Giovanni; DARIO, Antiseri: **Historia de la filosofía**. Ed. San Pablo. Argentina, 2007.

⁹ BENHABIBI, Sheila: **El ser y el otro en la ética contemporánea. Feminismo, comunitarismo y posmodernismo**. Ed. Gedisa. Barcelona, 2006. Pág. 176.

Del Jardín a los caminos de la vida (El epicureísmo como acceso al pensar de Emilio Lledó)

Julio César De León Barbero¹

En la calle Sagés del Corro, barrio de Triana, Sevilla, España, se yergue la estatua de un hombre de pie en lo que se supone es la proa de un buque. Agarrado de un mástil con una mano, apunta con la otra hacia el frente, con la boca abierta pegando un grito. Es Rodrigo de Triana en el momento de gritar: ¡Tierra!

El siglo veinte colocó a España en dos momentos cruciales. Fueron etapas en las cuales la cultura española necesitaba ver surgir en el horizonte algún macizo que le proporcionara orientación, pero sobre todo esperanza. Desde luego, fueron instantes en que el grito de ¡Tierra! ya se hacía esperar desesperadamente.

Como primer momento destaco los primeros años del siglo en los cuales España necesitaba definir su identidad alejándose de Europa o fundiéndose con ella. La derrota de España en la guerra con Estados Unidos y la consecuente pérdida de territorios como Cuba, Filipinas, Puerto Rico y Guam, condujeron a España a una crisis moral, política y social de grandes proporciones y terribles repercusiones.

Reinó entonces el pesimismo, la angustia y el desasosiego. Ni la España verdadera, hundida en la miseria,

¹ Alocución presentada en la celebración de la Cátedra Prima de filosofía, Departamento de filosofía, facultad de Humanidades, Universidad de San Carlos de Guatemala, 17 de octubre de 2015, Antigua, Guatemala.

ni la España oficial, falsa e hipócrita, satisfacían a nadie. La generación del 98 hizo eco a toda la decepción reinante haciéndose cargo de la única cuestión importante en esos días: ¿Qué es España? ¿Cuál es el ser de España?

En esas aguas tormentosas el grito de ¡Tierra!, surgió de la inteligencia, la voz y la pluma de José Ortega y Gasset. Su inmersión en la filosofía alemana lo llevó a ver la situación con claridad. En sus propias palabras: Había que *desafricanizar* a España. Con obras como *España invertebrada* y *El tema de nuestro tiempo*, Ortega señalaría el rumbo hasta desembarcar en el raciovitalismo y el perspectivismo con su énfasis puntual en la vida del hombre concreto que constituye la realidad radical.

El segundo momento en la historia española del siglo pasado vino con la dictadura de Francisco Franco y sus consecuencias inmediatas y de largo alcance. Ahora no se trataba de la identidad de España sino de su unidad o desgarramiento. Republicanos contra nacionalistas, fascistas contra comunistas, católicos contra agnósticos, militaristas contra civilistas, pobres contra ricos.

Toda la población sufrió, en uno o en otro sentido. El resultado general de todo aquello fue una nación en condiciones económicas deplorables: Desempleo, destrucción de infraestructura, fuga de capitales, cierre de negocios y fábricas, desaparición del estado de derecho, acciones criminales en todos los bandos, pero sobre todo y ante todo: hambre. Hambre y desesperación y, claro, todo lo demás que acompaña al hambre. Hasta la ortografía resultó afectada. El humorista español Enrique Jardiel Poncela cuando escribía

hambre sin ache, explicaba: Es que el hambre cuando es verdadera hambre se ha comido la ache.

Bien. En medio de estas aguas arremolinadas y traicioneras el grito de ¡tierra! lo dio un grupo de intelectuales² dentro de los que destaca Emilio Lledó Íñigo, considerado el filósofo vivo más importante de España.

Como lo había hecho Ortega él también alzó sus ojos hacia Alemania. Más bien hacia la filosofía que se cultivaba en Alemania a fin de encontrar orientación y respuestas. Los sufrimientos de la época, exterminadores de esperanzas no fueron ajenos a su decisión de salir de España. Lo dejó claro no hace mucho.

El jurado de los Premios Princesa de Asturias 2015 lo eligió para premiarle en la categoría de Comunicación y Humanidades específicamente por concebir la filosofía como «meditación sobre el lenguaje». Con ocasión de recibir dicho premio le entrevistó un periodista que le preguntó: *¿Por qué se fue, qué le llamó desde Alemania?*

La respuesta de Lledó, fue: *Yo creo que quería huir de este país, que había sido motivo de sufrimiento para mí y para mi familia. Quería escaparme provisionalmente y quería ampliar estudios.*

Minutos más tarde el entrevistador vuelve sobre la respuesta inicial de Lledó: *Ha mencionado que quería salir de España, porque le había causado mucho sufrimiento. ¿A qué se refiere?*

2 Podría mencionarse a: Xavier Zubiri, María Zambrano, Eduardo Nicol y José Ferrater Mora..

Lledó, cuyo sistema de ideas tanto énfasis hace en la memoria, se guarda los detalles y responde: *Son cosas familiares, demasiado personales.*³

No es casualidad que Lledó tenga una particular admiración por Epicuro y su pensamiento. Empecemos por recordar que Epicuro fue forzado a abandonar la isla de Samos junto con su familia; experiencia similar a la de muchos intelectuales españoles durante el tardo-franquismo, Lledó incluido.

La misma escuela fundada por Epicuro en cierto modo respondía a las condiciones de exilio y desarraigo. El solar que adquirió para fundar *El Jardín* era pequeño, ubicado fuera de Atenas, rural para promover el contacto con la naturaleza. *El Jardín* fue una reacción contra *La Academia* platónica y *El Liceo* aristotélico debido a que los proyectos políticos de Platón y Aristóteles se volvieron nada ante la inmensidad del imperio de Alejandro. Pero también debido a que Platón y Aristóteles enajenaron el pensamiento de la diaria realidad humana y consideraron pasajero e indigno lo relacionado con la vida acá. Lledó llama a esto: *insolidaridad con lo real*. Todo lo cual solamente generó desconcierto y perturbación.

La abundante labor intelectual en *El Jardín* encontró otros horizontes: los de la corporeidad relacionada con la naturaleza y el estar del hombre en la naturaleza. La felicidad se desvinculó de lo teórico-especulativo y se ató, por así decirlo, a la tierra, al *hic et nunc*, al aquí y ahora.

El epicureísmo, dice Lledó, es una *teoría del hombre*

³ La entrevista aparece en la edición digital de El Mundo: <http://www.elmundo.es/cronica/2015/06/15/557c782ee2704ed5268b457e.html>

*y su destino en el mundo... nos habla fundamentalmente de aquellos presupuestos imprescindibles para construir... una nueva filosofía de la vida, que sobrepase los supuestos ideológicos del platonismo o del aristotelismo.*⁴

Amarrar la filosofía a esa fundamental y única naturaleza que es el cuerpo humano, ligar todo conocimiento a la felicidad y al placer hizo del epicureísmo una filosofía maldita. Thomas Carlyle la calificó como *una filosofía de cerdos*.⁵ Nada nuevo. Ya en el siglo uno antes de Cristo, Horacio se llamó a sí mismo: *lechón de la piara de Epicuro*.⁶

Lledó se identifica con esta manera de entender la filosofía y a partir de Epicuro elabora su definición de filosofía. Dice:

*La filosofía tiene que consistir en un ejercicio múltiple de humanización y libertad. Humanización quiere decir conciencia de los límites reales de la vida, reconocimiento del carácter "corporal" de la existencia y reflexión inmediata y audaz sobre la estructura misma del hecho humano. Libertad quiere decir desarraigo de todos aquellos nudos ideológicos, mitos, ritos religiosos, prejuicios culturales, interpretaciones tradicionales, aposentadas sin crítica en el lenguaje y transmitidas inercialmente en la Paideía y en los usos sociales.*⁷

La cita contiene los elementos más relevantes que constituyen el pensar de Lledó: La vida, la historia, la

4 Lledó, Emilio, **El epicureísmo. Una sabiduría del cuerpo, del gozo y de la amistad**, Taurus (Santillana S. A.), España, 2003, 2ª. Edición, p. 42.

5 Hazlitt, Henry, **Los fundamentos de la moral**, Fundación Bolsa de Comercio de Buenos Aires, Argentina 1979, p. 46.

6 Lledó, Emilio, **Op. Cit.**, p. 15.

7 Ibid, p. 20.

actitud antimetafísica, su crítica a la educación y el lenguaje, considerado el instrumento de adaptación del hombre a la naturaleza y a la sociedad.

Pero sobre todo hay que enfatizar que todo ello se encuentra ligado a lo que Lledó denomina el *carácter corporal de la existencia*. Esa perspectiva epicúrea es para Lledó esencial. Toda epistemología se arraiga en la corporalidad. Las capacidades sensoriales del cuerpo nos ponen en contacto con los otros cuerpos, con las cosas (πραγματα).

El lenguaje mismo es corporal. No únicamente escuchamos ruidos, golpes y truenos sino también palabras. El habla es también físico-corpórea: una modulación del aire, denominada por eso mismo: *phoné semantiké* que sería, a la vez imposible sin una garganta, sin unos oídos.

El aire modulado que procede de una garganta, no es neutral viene *cargado* de subjetividad, de sentimientos, de “pre-juicios” –diría Gadamer-. A la par de lo subjetivo se encuentra aquello que la educación, los usos y las costumbres, le han impuesto al habla y al lenguaje. Eso sin mencionar la subjetividad que conforma el oído que escucha. Es imposible imaginar las actividades del “alma” sin el cuerpo. El alma no puede ser “incorpórea”.

El *carácter corporal de la existencia* también señala y nos recuerda la finitud y mortalidad de lo que somos. No quiere esto decir que tengamos que suponer ni un Dios ni una existencia más allá de ésta. Dios no sería sino la expresión de nuestras frustraciones, deseos y esperanzas y permanecería, en todo caso, ajeno a la condición humana. La inmortalidad, por su parte, genera una tensión imposible con la felicidad

y el placer. La corporalidad únicamente nos permite un acercamiento, una realización parcial, una aproximada concreción de la dicha, el gozo y la felicidad. Lledó recurre a la máxima XX de Epicuro:

...el pensamiento que se ha dado cuenta del fin y límite de la carne y que ha diluido los temores de la eternidad, nos prepara una vida perfecta, y para nada precisamos ya de un tiempo infinito. Porque ya no rehúye el placer. Y cuando las circunstancias nos llevan al momento de dejar la vida, no nos vamos de ella con el sentimiento de que algo nos faltó para haberla llevado mejor.⁸

El carácter corporal de la existencia resalta como innegable la concreta vida del hombre concreto que en circunstancias concretas busca una concreta vía hacia su felicidad. En ese señalamiento enfático Lledó no hace más que ubicarse en el marco de la filosofía española de los últimos 75 años del siglo XX junto a Ortega, Zubiri, Zambrano y Ferrater Mora.

No se trata del hombre universal platónico; tampoco es el hombre hilemórfico aristotélico. Es cada uno de nosotros, un ser de carne y hueso, hundido en circunstancias determinadas muy suyas. Porque la corporeidad nos hace ser cada quien, haciendo camino al andar, como decía otro español. La filosofía es, pues, la reflexión sobre nuestra humanidad y libertad.

La corporeidad, finalmente, asegura Lledó, con sus limitaciones, con su sensibilidad y capacidad de pensar, como fuente de toda relación con el entorno y principio de todo

⁸ Ibid., p. 105.

proyecto humano, ha de ser el punto en que se asiente todo pensamiento humanista, todo que hacer filosófico. Desde *El Jardín*, asegura, la teorización filosófica, humanista, ha de ser una tarea inclusiva que no pase por alto ninguno de los caminos de la vida.

INFORME SOBRE LA CÁTEDRA PRIMA 2015

Lidia Tánchez

El 20 de octubre de 1620 inauguró sus actividades educativas el Colegio Mayor Santo Tomás de Aquino, 58 años después de que el Obispo Marroquín expresara su deseo porque el reino de Guatemala contara con una institución de ese tipo, a la sazón, una especie de universidad. Inició con la primera cátedra de Filosofía de la época. Muchos años después de aquel 20 de octubre, por medio de Real cédula de 31 de enero de 1976 se fundó la Universidad de San Carlos de Guatemala.

Ese documento real es muy importante para la vida universitaria porque, además de darle vida jurídica a la Universidad de San Carlos, la declara autónoma respecto a cualquier orden religiosa o civil y, únicamente sujeta al Rey, a quien se considera su fundador. Así mismo, establecía que se impartirían las cátedras siguientes: Teología Escolástica, Moral, Medicina, dos lenguas indígenas y dos de Derecho (civil y canónico). Sin embargo, antes de iniciar actividades y por medio de la Real cédula de 6 de junio de 1680, se agregaban las de Filosofía e Instituta, haciendo un total de nueve cátedras, que eran todas las disciplinas universitarias de la época.

Inauguración de la Actividad Académica



La Directora del Departamento de Filosofía, Licda. Olga Patricia García Teni, dio inicio a la celebración de la Cátedra Prima de Filosofía, enfatizando que la enseñanza de la Filosofía cumple

este 20 de octubre de 2015, los 395 años de presencia a nivel superior.

Recorrido Histórico del Departamento de Filosofía



La estudiante Andrea Linares tuvo a su cargo el recorrido histórico del Departamento de Filosofía, indicando que el 9 de noviembre de 1944, la junta revolucionaria de Gobierno emitió el

decreto No. 12 por medio del cual se otorgaba autonomía a la Universidad de San Carlos de Guatemala. El decreto en mención entró en vigencia el 1 de diciembre del mismo año e indicaba en el Artículo 3º la integración de la Universidad por siete Facultades, entre ellas la Facultad de Humanidades. El proyecto de creación de la Facultad de Humanidades fue presentado por el Consejo Superior Universitario el 5 de

dicembre del mismo año y el 9 de dicho mes, el Rector de la Universidad propone integrar provisionalmente la Junta Directiva de la Facultad según consta en Punto Tercero de dicha sesión. El 17 de septiembre de 1945, mediante el acta No. 78 Punto Décimo Sexto el consejo Superior Universitario funda la Facultad de Humanidades, donde se crea la sección de Filosofía y la carrera de Licenciatura en Filosofía, y se declara aquella ocasión como “Día de la cultura Universitaria. El 20 de agosto de 1948, la sección de Filosofía por resolución de Junta Directiva se transforma en el Departamento de Filosofía, según acta No. 32, punto cuarto. En el año 1951, el plan de estudios de la carrera de Filosofía implementa el sistema por ciclos, con sus respectivos cursos y entra en funcionamiento en enero de 1951.

Actualmente, ofrece la carrera de Licenciatura en Filosofía y el Profesorado de Educación Media en Filosofía. La última readecuación curricular fue aprobada por la Junta Directiva de la Facultad de Humanidades en el punto Vigésimo, del acta 02-2015 de fecha 19 de enero de 2015.

Datos Generales sobre Emilio Lledó



Fue el estudiante Alex Freire quien introdujo el tema del pensamiento de Emilio Lledó Iñigo, filósofo sobre cuyo pensamiento se realizó la actividad académica. Se

indicó que en una primera etapa Lledó escribió dos libros que definen su personal modo de trabajar en la filosofía y su evolución a través de la lengua y de la historia, **Filosofía y lenguaje** (1971) y **Lenguaje e Historia** (1978).

En los años ochenta, entregó su monografía sobre el **Epicureísmo**, y otros dos libros que dieron nuevo impulso a su trabajo: **La memoria del logos**, que es un minucioso recorrido sobre los diálogos de Platón, y **Memoria de la ética**, que gira en torno a la moral de Aristóteles (ambos son autores de referencia para él, junto a Kant y Nietzsche). Sobre esa base, construirá recientemente **El Origen del diálogo y de la ética y Una introducción al pensamiento de Platón y Aristóteles**.

Otro tipo de ensayos, de 1991 y 1992, definen más su expresión actual, cada vez más abierta. Así **El silencio de la escritura**, que obtuvo el Premio Nacional de Ensayo (España), y **El surco del tiempo**, trabajo novedoso sobre el Fedro platónico. Luego, en 1998, recopiló un voluminoso libro de artículos, **Imágenes y palabras: ensayos de humanidades**, donde daba cuenta de su amplia labor indagadora.

Video sobre Emilio Lledó

Se presentó un video sobre el pensamiento de Emilio Lledó, en el cual el filósofo indica que los libros significan la memoria y que los seres humanos somos fundamentalmente memoria y lenguaje. Si



no tuviéramos memoria, no sabríamos quiénes somos. Por eso, siempre defiende la tesis de que debemos tener memoria, no sólo individual sino también colectiva. Los libros son parte de la memoria histórica de la vida intelectual de un país y de la vida personal de aquellos que un día decidieron escribir su oralidad; escribir las palabras que pensaban, las palabras que deseaban, las palabras que buscaban.

Pero el libro filosófico es la transmisión de lo que los seres humanos han querido entender sobre las grandes cuestiones de la existencia (la justicia, la verdad, la bondad, etc.) y también para saber qué es lo que somos cuál es el futuro colectivo de una serie de personas que constituyen una nación un pueblo o una humanidad. Uno no puede ser más que su propia memoria.

Lo importante es crear libertad intelectual y capacidad de pensar. Lo importante es la libertad de pensamiento: tener que pensar, saber qué pensar y no tener la mente aglutinada con pequeños coágulos que no permiten entender, mirar o interpretar.

Un maestro es aquel que transmite en la disciplina que profesa algo de sí mismo, de su personalidad intelectual, de su concepción del mundo y de la ciencia. Ser maestro quiere decir abrir caminos, señalar rutas que el estudiante ha de caminar ya solo con su trabajo personal, animar proyectos, evitar pasos inútiles y, sobre todo, contagiar entusiasmo intelectual.

Foro sobre el video de Emilio Lledó



Al concluir el video se realizó un foro, dirigido por el Licenciado Gutberto Chocón, y en el cual participaron estudiantes y profesores, interpretando y preguntando acerca del pensamiento de Lledó. Se trataron temas como

el de la lengua materna y la lengua matriz, como fundamento del pensamiento, se habló sobre la cultura, el logos como razón y pensamiento, la concepción antropológica de Lledó, etc.

Mesa redonda sobre el pensamiento de Emilio Lledó



La mesa redonda estuvo conformada por dos disertantes, el Dr. Julio César de León Barbero y el Dr. Antonio Romero, fue moderada por el Dr. Alejandro de León. Se presentaron ideas

sobre su trabajo intelectual, el cual se mueve entre la interpretación de textos claves de la historia de la filosofía, y la meditación teórica sobre esta labor interpretativa. Está enraizado en la corriente hermenéutica y considera que el lenguaje es el elemento esencial en el pensar y en el instalarse

del hombre en la sociedad o en la naturaleza. La filosofía no sería sino la meditación sobre tal instalación; y la historia de la filosofía se entendería como memoria colectiva del complejo proceso seguido por la humanidad.

El pensamiento de Lledó se vertebra en el tiempo a través de tres ejes principales 1) la filosofía griega clásica, con una mirada especial a los diálogos platónicos y a las éticas aristotélicas, así como el epicureísmo; 2) la atención al lenguaje como objeto principal del análisis filosófico, en clara convergencia con el desarrollo de las principales corrientes del pensamiento europeo de posguerra; y 3) la elaboración de unja amplia reflexión sobre la temporalidad y la escritura que acabará desembocando en una bien trabada filosofía de la memoria y en una antropología textual de raíces originalmente hermenéuticas.

Una parte de todo ello fue llevado a cabo en el anómalo contexto de la cultura española del tardo-franquismo o de la transición a la democracia, en aquel intento de renovación de la filosofía que dio lugar al segundo enganche de la cultura española del siglo XX con la filosofía europea.

En general, su obra se caracteriza por el uso rico de conceptos claros, consistentes, por una pasión expresiva y rigurosa, por el empeño de que el pensamiento antiguo o moderno tenga peso ante ciertos desgarros del presente que pone en evidencia.

Clausura de la actividad académica



Finalizó la actividad académica con la entrega de Diplomas de Reconocimiento a los disertantes, el moderador de la mesa y a los estudiantes que participaron en el mismo. Posteriormente, se dio un emotivo

reconocimiento al Doctor Julio César de León Barbero por su trabajo como docente e intelectual. Las palabras de exaltación al Dr. De León fueron pronunciadas por el Lic. David Chacón y la Directora del Departamento de Filosofía hizo entrega de un reconocimiento en nombre del Claustro y los estudiantes. Se concluyó con un almuerzo a los asistentes.

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

SEGUNDO SEMESTRE 2015

- El 7, 8 y 9 de julio de 2015, en el marco de la Cátedra Juan José Arévalo, el Departamento de Filosofía llevó a cabo la segunda parte del seminario de Capacitación Docente sobre Filosofía-Economía: El Capital en el Siglo XXI. Éste se realizó en el salón 202 del Edificio S-4.

Los profesores disertantes fueron el Dr. Jorge Mario Rodríguez quien presentó el tema “La Democracia y la Desigualdad en Guatemala”, el Licenciado Mario Rodríguez, “La Desigualdad y la Democracia en el Sistema Educativo”; y la Licda. Mara Luz Polanco, “La Minería en Guatemala: Características económicas y repercusiones políticas.”

- El Departamento de Filosofía, como lo viene haciendo desde hace muchos años, realizó los Sintópicos, actividad en que profesores, estudiantes y profesionales invitados dan a conocer el resultado de sus investigaciones a estudiantes y profesores del Departamento.

Éstos fueron los siguientes:

- ✓ Licenciado Sergio Custodió: “La Filosofía de Héctor Neri Castañeda”
- ✓ Profesor Alberto Sánchez: “Aproximación filosófica a la obra fílmica de Ingmar Bergman”
- ✓ Abner Cottóm: “Exposición del libro: “El dogma de Cristo” de Erick Fromm”
- ✓ Licenciado Marco Tulio Arévalo: “LA REFUNDACIÓN DEL ESTADO: Una propuesta desde el pensamiento de J. Maritain-”
- ✓ Estudiante Francisco Rivera Véliz: “Anatomía del Miedo”

- En el Segundo Semestre, el Departamento de Filosofía organizó dos “Cafés Filosóficos”, actividad donde se propone un tema filosófico a discusión y se deja libremente a los asistentes a exponer de manera breve sus opiniones. El primer “Café Filosófico” tuvo como tema: *¿Para qué la filosofía?* Se realizó en el salón 101 del edificio S-4, el 13 de agosto. El Segundo Café filosófico versó sobre *“La Ciudadanía”*. Se realizó el 02 de octubre de 2015 en el cuarto nivel de la Biblioteca Central.
- El Departamento de Filosofía celebró los 395 años de enseñanza de Filosofía en Guatemala, mediante una actividad que se llevó a cabo en el Colegio Mayor Santo Tomás de Aquino de la Ciudad de Antigua Guatemala. Este año el título fue “el Pensamiento filosófico de Emilio Lledó”.
- El Claustro del Departamento de Filosofía, en el marco de la actividad de la Cátedra Prima, entregó un reconocimiento al Dr. Julio César De León Barbero por su trabajo en el Departamento.
- El 28 y 29 de octubre se desarrolló el IX Foro de Estudiantes de Filosofía. Los estudiantes disertantes fueron: Duilio Martín Lacayo Torres presentó el tema: *Relación de conceptos Marxistas y la doctrina social de la Iglesia*; Otto Arana Mont, *El amo y el siervo en la fenomenología del Espíritu de Hegel: Elementos para la reflexión sobre la violencia*; Blas Chan, *La mujer en el siglo XX según Julián Marías*; y Mónica Rosales, *Un instante con Gastón Bachelard y la física*
- EL 05 de noviembre de 2015, El Departamento de Filosofía recibió un reconocimiento de parte de la División de Evaluación Académica Institucional y La Dirección General de Docencia por haber culminado con éxito el proceso de Autoevaluación de las carreras del Departamento.
- El Departamento de Filosofía celebró el 19 de noviembre

de 2015, el Día Mundial de la Filosofía; actividad que se realizó en el edificio S-4, de 8:30 a 15:30. La disertación inaugural estuvo a cargo del Licenciado Gutberto Chocón, quien presentó el tema “Del mito a la filosofía”. Además en la actividad se desarrollaron varias mesas de disertaciones. Al finalizar se contó con la participación artística del Tenor Dr. Paul Colindres.

- En el marco de la celebración del Día Mundial de la Filosofía, se llevó a cabo la entrega de la Revista de Filosofía del Departamento de Filosofía, por la licenciada Patricia García, Directora del Departamento, al doctor Bidel Méndez, representante de la Junta Directiva de la Facultad de Humanidades.
- El día 10 de noviembre falleció el licenciado Luis Roberto Lara Roche, quien fue, durante muchos años, profesor y Director del Departamento de Filosofía; además fue vicedecano de la Facultad de Humanidades.
- El día viernes, 27 de noviembre se desarrolló el Cursillo de Formación Docente “La Didáctica de la Filosofía” por el Dr. Bienvenido Argueta.

**CÁTEDRA JUAN JOSÉ ARÉVALO
SEMINARIO DE CAPACITACIÓN DOCENTE SOBRE
FILOSOFÍA-ECONOMÍA: EL CAPITAL EN EL SIGLO XXI,
2a. Parte.**

07, 08 y 09 de julio de 2015



**SINTÓPICO:
“La Filosofía de Héctor Neri Castañeda”
por Lic. Sergio Custodio
Lunes, 03 de agosto 2015**



**CAFÉ FILOSÓFICO
¿Para qué la filosofía?
Martes, 13 de agosto de 2015.**



SINTÓPICO
“Aproximación filosófica a la obra fílmica de Ingmar Bergman”
Prof. Alberto Sánchez
Martes, 25 de agosto 2015.



SINTÓPICO
Exposición del libro:
“El dogma de Cristo” de Erick Fromm
Por Abner Cottóm
Miércoles, 09 de septiembre de 2015.



SINTÓPICO
“LA REFUNDACIÓN DEL ESTADO:
Una propuesta desde el pensamiento de J. Maritain-”
por Lic. Marco Tulio Arévalo
Jueves, 24 de septiembre 2015.



Café Filosófico
Tema: CIUDADANÍA
02 de octubre de 2015.



SINTÓPICO: “Anatomía del Miedo”
Por: Francisco A. Rivera Véliz
Lunes, 05 de octubre 2015



CÁTEDRA PRIMA
Colegio Mayor Santo Tomás
Antigua Guatemala, 17 de octubre de 2015.



**IX Foro de estudiantes de filosofía.
28 Y 29 de octubre de 2015**

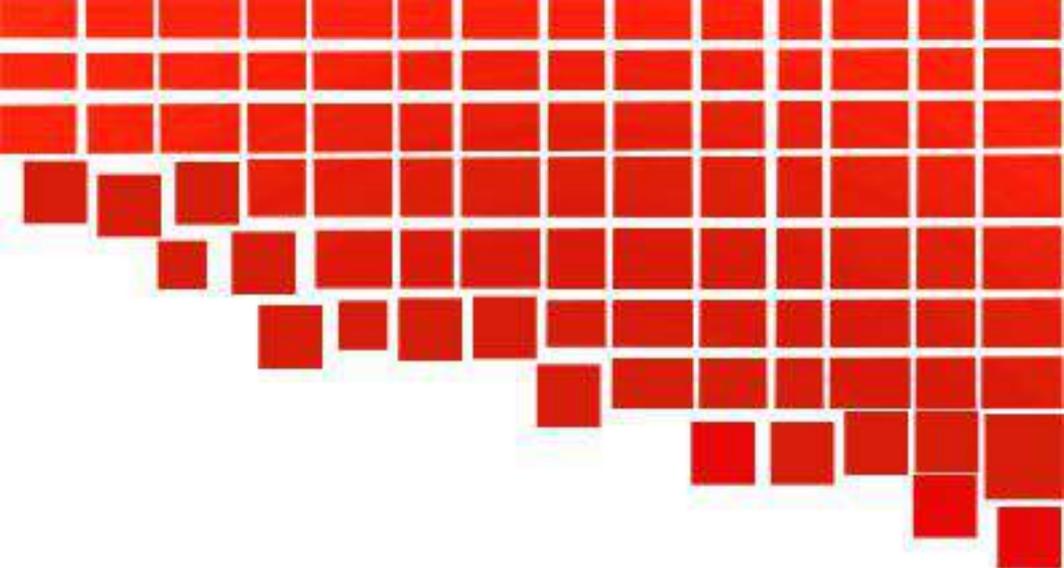


**RECONOCIMIENTO AL DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
POR SU TRABAJO EN EL PROCESO DE
AUTOEVALUACIÓN
POR PARTE DE LA Dirección General de Docencia.
División de Evaluación Académica Institucional**



**Entrega de la Revista de Filosofía a las
autoridades de la Facultad de Humanidades**





Facultad de  humanidades

