



USAC
TRICENTENARIA
Universidad de San Carlos de Guatemala

Revista Virtual No. 1, del año 2, de 2016
Departamento de Filosofía



Reflexiones Filosóficas

Facultad de



humanidades

REVISTA VIRTUAL DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
Año 2, Número 1, de 2016

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

M.A. 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

La idea de educación en el pensamiento de Antonio Gramsci.....	4
La selección natural de Charles Darwin: De la hermenéutica de los artefactos a la hermenéutica de lo viviente.....	10
La evolución de la química: de la ciencia fáctica a la ciencia formal.....	19
Derrida: Dios, religión y el mundo occidental.....	27
Reivindicación de la pereza.....	35
Una ética universalmente responsable y solidaria (Jürgen Habermas).....	43

Comentarios

La tecnología y el mito de la caverna de Platón.....	57
Platón Sigue Vivo.....	65

Pluma invitada

La repercusión de los estudios filosóficos en el signo semiótico....	70
--	----

Noticias.....	79
---------------	----

Galería Filosófica.....	84
-------------------------	----

La idea de EDUCACIÓN en el pensamiento de Antonio Gramsci

Ivonne Carolina Argueta Aguilar

I. Estado y educación

El filósofo Antonio Gramsci no fue un experto en temas de educación, sin embargo su experiencia en la política y en el materialismo histórico genera una interpretación de las relaciones pedagógicas percibiendo estas como consecuencia de una hegemonía, concepto entendido como la intervención del poder por parte de la estructura dominante en cualquiera de sus formas sobre la vida cotidiana de los sujetos, estableciendo relaciones de dominación. El control ideológico de los individuos por parte de una clase dominante prevalece en la educación con el objetivo de mantener un sistema socio-económico, en este caso es el capitalismo.

Para Gramsci el Estado bajo la tutela de un sistema capitalista adecua la civilización conforme al desarrollo del aparato económico de producción, esto es realizado a través de la formación educativa, con lo cual la hegemonía se condensa obteniendo así un "hombre colectivo", en términos del autor, un "conformismo social" adaptando la moralidad de las masas a las necesidades

del sistema y por lo tanto construyendo nuevos tipos de sujetos. Así mismo los grupos de poder a través del Estado presentan el interés deseado y lo colocan como interés de los ciudadanos.

La importancia del análisis de las relaciones hegemónicas por parte de Gramsci es la identificación que se mantiene de la aparente figura de Estado, asimismo el logro por parte de los grupos dominantes en una instalación de concepciones del mundo con una diferencia en la práctica.

II. Principio Educativo

La idea de educación en Gramsci se manifiesta a través de la reflexión dos conceptos: el industrialismo, como parte fundamental del mundo moderno y el espontaneísmo no abstracto sino dinámico.

En el industrialismo, a través del capitalismo, se define como "una continua victoria sobre la animalidad del hombre"¹, sometido a un proceso doloroso de opresión de los instintos a nuevos y rigurosos hábitos de orden, exactitud y precisión. Este a su vez es un punto importante en cuanto que se visualiza la "creación forzada de un

1 Gramsci, Antonio. **La alternativa pedagógica**. Selección de textos e introducción de Mario A. Manacorda. Fontamara. México. 2007. Pág. 23.

nuevo tipo de humano”², es decir, que los cambios en el hombre a nivel laboral y educativo han sido impuestos por medios coercitivos de forma brutal y salvaje. El industrialismo coloca de lado aspectos espirituales y humanos evitándose así el trabajo creativo en donde el artesano “imprime” su personalidad en los objetos creados para primar la producción en masa; añadido a esto las iniciativas industriales, “puritanas”³, tienen tan solo la finalidad de impedir el colapso fisiológico de los trabajadores ya que puede significar grandes pérdidas si no se mantiene ese complejo humano (trabajo colectivo) en condiciones apropiadas.

El otro aspecto de importancia en la idea de educación en Gramsci es su oposición al espontaneísmo, que defiende un desenvolvimiento autónomo de la persona y en el cual no exista ninguna disciplina, ni planificación por parte del educador, en cierta forma es una especie de autodidactismo. Gramsci cree que esta corriente está superada por su convicción en la educación disciplinaria, más no autoritaria, concilia la idea de autonomía en los educandos pero posteriormente a la educación básica o elemental.

La propuesta de escuela en Gramsci va orientada a ser una escuela única de cultural general, humanista, formativa, que acople el desarrollo de la

2 *Ibíd.*

3 *Ibíd.*, pág. 284.

destreza en el trabajo (técnico o industrial) y el desarrollo de la capacidad del trabajo intelectual, es decir, adquirir la aptitud de dirigir y la de producir; con la consideración indispensable de la formación histórico-humanista en la parte educativa, con ello el objetivo de la educación se encaminaría a formar personas que sean al mismo tiempo productores e intelectuales (especialista y político), en otras palabras ciudadanos que puedan trabajar y al mismo tiempo puedan en algún momento la capacidad de dirigir o gobernar.

En la escuela única Gramsci unifica el motivo historicista y tecnológico como "historia de la ciencia y de la técnica" siendo esta la base formativa de la propuesta educativa. La configuración de la escuela unitaria se visualiza de una forma integral, en la que previo a ingresar en ella se debe realizar estudios preescolares, seguidamente se ingresa a la escuela única en la que el educando dispondría de dormitorios, comedores, bibliotecas, salas para trabajos, laboratorios, etc. Este tipo de educación esta propuesta para que los jóvenes puedan finalizarla entre los quince o dieciséis años. Posteriormente continuarán en una escuela profesional especializada a través de la orientación profesional o bien a estudios superiores.

Un aspecto importante en la educación en Gramsci es que no puede concebirse como una diversión, ni siquiera en los primeros años, para romper con la hegemonía establecida, se hace necesaria, respetando al educando, mantener una disciplina y sacrificios, exige preparación intelectual, física y nerviosa. La idea preescolar debe ser para todos formando así los hábitos desde las primeras etapas. Así mismo surge la idea de actividades integradoras como bibliotecas, guarderías, parques etc., esto con el objetivo de fortalecer el proceso de educación en diversos elementos de la vida escolar y elevar los niveles de los más desposeídos.

Desde esta perspectiva resulta claro que el objetivo de la escuela unitaria es crear un estrato de intelectuales, elevando las masas a la cultura para hacerles adquirir una concepción superior de la vida, en contra de las tendencias que se proponen mantener a los simples, a los humildes, en su filosofía primitiva. En consecuencia, la escuela unitaria es “un elemento básico en la lucha por la hegemonía de las clases populares”⁴.

En Gramsci la personalidad se desarrolla con base a elementos históricos y no por espontaneidad, la naturaleza humana es historia, teniendo en cuenta que los elementos de instrucción y trabajo forman parte de esa realidad histórica, con la consecuencia de la transformación misma de la sociedad, lo que en el marxismo se denomina “filosofía de la praxis”

4 Ibid. Pág., 84.

En definitiva una característica fundamental en la idea de educación en Gramsci es la relación que hace con el sistema político y económico dominante. El concepto de hegemonía por parte de la clase dominante a través del Estado por medio de la educación distorsiona la realidad y la visión crítica que el ciudadano puede tener de su mundo, por ello Gramsci propone una escuela única donde se incluya el trabajo intelectual y técnico para separar la brecha que existe entre esas dos posiciones. La cultura además debe ser cuestionada por los mismos círculos de obreros y sindicatos en los que se reflexione de forma crítica para no caer en la reproducción de un sistema preestablecido.

Bibliografía

Gramsci, Antonio. **La alternativa pedagógica.** Selección de textos e introducción de Mario A. Manacorda. Fontamara. México, 2007.

Gramsci, Antonio. **Los Intelectuales y la Organización de la Cultura.** [Versión en PDF, 114 Pág., consultado el 28 de marzo 2016].

La selección natural de Charles Darwin: De la hermenéutica de los artefactos a la hermenéutica de lo viviente

Alexander Freire

- I -

El hombre, según Von Mises, "sólo puede acudir a dos ordenes de principios para la aprehensión de la realidad, a saber: los de la teleología y los de la causalidad. (...)"¹. Un hecho que no se preste a ser interpretado por uno de sus dos caminos resulta para el hombre inconcebible y misterioso, no obstante, esa simple polaridad proporciona más allá de su constitutivo una superposición entre el orden de la acción humana y el orden de los fenómenos naturales, esto supondría una seria necesidad de revisar conceptos a niveles ontológicos en la teoría de la selección natural tales como la suposición epistemológica de que el "cambio" sólo pueda concebirse como consecuencia o de la operación de la causalidad mecánica, o bien de una conducta deliberada humana

El darwinismo, ha puesto en acto una tercera alternativa que permite hablar de un "materialismo anómalo", es decir, dice G. Caponi, un materialismo que reintroduce a la teleología en la naturaleza sin por eso concederle un ápice de pensamiento teológico².

1 Von Mises, 1966, La Acción Humana. Madrid, Unión, 1980, pág., 54.

2 Caponi, G. 2007. Materialismo anómalo de Charles Darwin, pág., 83.

Por más que se considere a Darwin un innovador que hizo progresar la causa del materialismo científico, es decir, naturalizar la teleología, es claramente muy distintas de las de Newton. Y dentro de esa especie de materialización y su operativización epistemológica que sin duda incluye como corolario el concepto de población y su definitiva adopción. Es en el presente ensayo que trataré de mostrar ese desplazamiento del centro de la escena biológica del concepto de "organismo" por el de "población" emergiendo como un nuevo objeto de experiencia; esa irrupción, ese ensanchamiento ontológico es el que hace que la ciencia natural se formule y responda a preguntas que antes de Darwin solamente estaban al asunto y ocasión de la teología³.

- II -

Coincidiendo con las explicaciones teológicas naturales de Paley incluso de Linneo, el teorema de Darwin del cómo surgen las especies se comprende como un argumento que se basa enteramente en la presunción de que el mundo orgánico debe y puede ser comprendido en función de las adaptaciones que en él se manifiestan⁴ con la gran diferencia de que en esta no se apela a la idea de un constructo supremo y en su lugar siendo el resultado de un proceso natural perfectamente capaz

³ Idem, pág., 52.

⁴ Caponi, G., 2011, La segunda agenda darwiniana; contribución preliminar a la historia del programa adaptacionista, Centro de estudios Filosóficos, Políticos y Sociales Vicente Lombardo Toledano, México, Pág., 22.

de producir estructuras orgánicas adecuadas a las exigencias del ambiente en que se desarrollan⁵. Ahora bien, desde la publicación del Origen de las Especies, mucho se ha debatido y se debate aun el hecho de hasta qué punto dicho argumento evolutivo como explicación supone o no una perspectiva teleológica, pues podría fácilmente ser homologada con las explicaciones de la física, debido a su carácter mecanicista, aunque no falta quién considere que difiere mucho de las explicaciones que Galileo, en adelante, buscó para todo fenómeno natural. Aunque el planteamiento en sí mismo no hace necesaria mayores respuestas, se sabe que el darwinismo no consiste ningún tipo peculiar de explicación teleológica, es decir, del tipo de búsqueda de óptimos locales o de consecuentes teorías ortogénicas donde la evolución estaría pautada por leyes o fuerzas, vitales o mecánicas que la impulsan en alguna dirección particular o definida. Es así que la selección natural es incompatible con la idea de una evolución preordenada o de un proceso progresivo. Entonces, ¿hasta qué punto y bajo qué consideraciones la explicación de la adaptación local de las formas orgánicas que se deriva de la teoría de la selección natural es considerada diferente de la física y la teleológica?

En definitiva, el darwinismo ha tenido que enfrentar y responder a dos flancos mutuamente contradictorios,

⁵ Campbell, D. 1983, Variación injustificada y retención selectiva en los descubrimientos científicos. En F. Ayala y T. Dobzhansky (eds.), Estudios sobre la filosofía de la biología. Barcelona, Ariel, pp. 192-3

la de los escépticos como Dastre, Nordenskiöld y Morgan que por las soluciones naturalistas que propone el darwinismo y que sin duda, asumían, no dejaban de apelar a causas finales. En otra línea totalmente opuesta compuesta principalmente por John Herschel, Pierre Janet, Sedgwich, von Baer, Louis Agassiz, St. George J. Mivart, William Carpenter y William Whewell, la crítica consistía en que la idea de que la negación de toda causa final inhibía al darwinismo de darnos una explicación de la adaptación biológica, lo que explica el por qué del auge de neo-lamarckismo en Francia e Inglaterra a finales del siglo XIX y principios del XX. En definitiva, como lo indica Capone "...lo anterior se constituye en dos líneas de crítica que comparten una misma falacia: la presunción de que entre estas dos ideas, entre el azar ciego y el deliberado diseño, no existe una tercer alternativa⁶ y que toda respuesta a esta cuestión resultaría, siempre, demasiado fácil, ingenua, antropomórfica o especulativa.

No es para menos suponer lo difícil que resulta responder a tal problema, pues, algunos autores, siguiendo a Haeckel, celebran el mal interpretado carácter mecánico de la explicación darwinista. Y, otros se aproximan fuertemente al carácter teleológico de la misma, principalmente Thomas Huxley, y seguidores, reivindicando cierta *sui generis* en ella; allí donde Darwin nos abría mostrado un nuevo campo de indagación científica ya el mismo Huxley y Francis Darwin habían sugerido, de forma un tanto precaria, este mismo campo

⁶ Caponi, G. 2007. Materialismo anómalo de Charles Darwin, pág. 58

para aclarar el modo en que la teoría de la descendencia con modificaciones se situaba frente al conflicto entre biólogos morfologistas y biólogos funcionalistas⁷. Ya entrado el siglo XX la misma reaparece cómo tópico de filosofía de la ciencia: lo que se discute ahora no es la satisfactoriedad o suficiencia de la teoría sino su carácter o su forma⁸.

Es, precisamente en este debate del siglo XX que Ernst Cassirer reconoce que el darwinismo había permitido resolver un problema pendiente desde una tercera crítica: el de determinar "si la categoría de lo teleológico podía mantener su lugar en la descripción y la exposición científicas de los fenómenos de la vida como verdadero principio de ordenación" o si carecía ya de razón de ser y debía prescindirse de ella para siempre⁹, es decir, de un abandono de la perspectiva teleológica en la arquitectura conceptual del darwinismo, insistiendo en que ninguna teoría científica sobre lo viviente anterior, ni siquiera la de Lamarck, "ha contribuido al concepto de fin y le ha atribuido tanta importancia como el darwinismo (...), enfocando desde el punto de vista de su conservación todos los fenómenos de la vida". Afirmaciones que tienen paralelismo como los de Dobzhansky, en particular la de que "nada en biología tiene sentido sino es considerado a

7 Cassirer, E. 1948. El problema del conocimiento IV. México, Fondo de cultura, pág., 205.

8 Caponi, G. 2007. Materialismo anómalo de Charles Darwin, pág. 40.

9 Cassirer, E. 1948. El problema del conocimiento IV. México, Fondo de cultura, págs. 203-204.

la luz de la evolución¹⁰, es decir, a la luz de la selección natural.

Con todo, este intento de revivir la creencia en la teleología darwiniana Capone lo asume como una especie de desorientación filosófica, mal entendido al que se suman Etienne Gilson, Daniel Dennett, Konrad Lorenz, incluso el mismo Dobzhansky todos ellos considerando que la explicación por selección natural debe ser entendida ella misma como una explicación teleológica¹¹.

- III -

El filósofo y biólogo Robert Brandon, propone lo que podría considerarse como una alternativa para conciliar ambas interpretaciones, es, en todo caso, una explicación seleccionista, pero una explicación causal, sin huella alguna de teleología. Según Brandon, "las explicaciones de la adaptación son teleológicas en el sentido de que son respuestas a preguntas para qué y preguntas de este tipo demandan explicaciones teleológicas. Ya que cuando se pregunta para qué, se está buscando la razón de ser, no de explicar cómo ocurre algo, sino, de lo que se trata entonces es de demostrar por qué eso pudo ser mejor que otra cosa. Ahora bien, tales explicaciones construidas a partir de fenómenos teleológicos darwinistas pueden ser considerados al

10 Dobzhansky, T.; Ayala, F.; Stebbins, L. y Valentine, J. 1980. Evolución Barcelona, Omega, pág., 125.

11 Caponi, G. 2007. Materialismo anómalo de Charles Darwin, pág., 47.

mismo tiempo mecánico-causales en tanto no apelan a una causalidad retroactiva ni a un designio o plan supra-empírico para el mundo viviente¹².

Es así como las explicaciones darwinistas de selección natural o simplemente dicho, de adaptación, pueden ser consideradas como a) explicaciones mecanicistas de fenómenos teleológicos o como b) respuestas mecanicistas para preguntas teleológicas. De ser así, la explicación darwinista sería siempre la explicación de una diferencia o, por otro lado, una opción entre dos alternativas¹³. Es decir, que ambas mantienen una especie de isomorfismo en su arquitectura explicativa.

Este esquema contempla la generalmente ignorada insistencia de Von Mises de que "...la explicación intencional debe ser entendida más como la explicación de una opción que como la explicación de una acción"¹⁴, al final, la teoría evolutiva de Darwin y su agenda adaptacionista, tema que será tratado en otro ensayo posterior, como explicación puede bien ser vistos como un asunto de solución o respuesta parsimoniosa que se presenta como una explicación de retención o preferencia de una alternativa o, dicho en otras palabras, como la solución más satisfactoria para un determinado problema,

12 Brandon, R. 1990. *Adaptation and environment*. Princeton, Princeton University Press, págs. 41 y 189.

13 Caponi, G. 2007. *Materialismo anómalo de Charles Darwin*, pág., 46.

14 Sober, E. 1997. *Philosophy of biology*. Oxford: Oxford University Press, pág., 17 y 22.

de hecho, visto así el tema, más que mostrarnos una relación de tipo causa-efecto la ecuación selectiva de la naturaleza pareciera mostrar más una relación costo-beneficio que parece obedecer al presupuesto de que las cosas están donde están porque su presencia implicó un beneficio mayor que el que hubiese implicado su ausencia, o bien, que ellas perduran porque perderlas implicaría más costos que retenerlas; y esa diferencia de costos o beneficios que favorecen la difusión o persistencia de alguna cosa, puede ser mejor descrita como la razón de ser de esa cosa que como la causa de la misma, dicho de otro modo, la descripción de las presiones selectivas a la que está sometida la población explica la retención de una estructura, no por describir la causa eficiente, que produce u origina dicha estructura, sino por mostrar las razones de esa retención¹⁵, es decir, que la explicación darwinista es una explicación por razones más que una explicación por causas, y en todo caso, como sugiere Capone, al hablar de una explicación por razones hablamos de una hermenéutica de lo viviente de características isomórficas a la de la hermenéutica de los artefactos de los historiadores.

Bibliografía

Brandon, R. 1990. *Adaptation and environment*. Princeton, Princeton University Press.

15 Brandon, R. 1990. *Adaptation and environment*. Princeton, Princeton University Press, pág., 166.

Campbell, D. 1983, Variación injustificada y retención selectiva en los descubrimientos científicos. En F. Ayala y T. Dobzhansky (eds.), Estudios sobre la filosofía de la biología. Barcelona.

Caponi, G. 2007. El materialismo anómalo de Charles Darwin. En: De Moraes, J. (Ed.): Materialismo e Evolucionismo: epistemologia e história dos conceitos [pp. 39-65]. CLE/UNICAMP: Campinas.

Caponi, G. 2011. La segunda agenda darwiniana: contribución preliminar a una historia del programa adaptacionista. México, Centro de Estudios Filosóficos y Sociales Vicente Lombardo Toledano.

Cassirer, E. 1948. El problema del conocimiento IV. México, Fondo de cultura

Dobzhansky, Th., F. J. Ayala, G. L. Stebbins, J. W. Valentine. 1977. Evolution. Freeman. San Francisco. 572 pp.

Mises, Ludwig von, (1966) 1980, Human Action: A Treatise on Economics, 3rd Revised Edition, Chicago.

Sober, E. 1997. Philosophy of biology. Oxford: Oxford University Press

La evolución de la química: de ciencias fáctica a ciencia formal

Edgar Guillermo Contreras Castillo

Introducción

A través de la historia han estado en contienda dos posiciones acerca del origen del conocimiento: los racionalistas que, basan el conocimiento en la deducción por medio de la razón, estos son representantes de la matemática, una gran parte de la física y sobre todo de la física moderna. Por otro lado los empiristas que dicen que el origen del conocimiento está en la experiencia. Estos últimos son representantes de las ciencias naturales como la biología, la química y gran parte de la física clásica. (Hessen, 2006)

La historia de la química, se desarrolla como una ciencia fáctica; aunque hay una separación marcada entre el nacimiento de la química, separándose de la alquimia y de la teoría atomista; no hay duda de que esta hereda muchas ideas de estos, incluyendo la idea de experimentación y materiales para llevar a cabo dicha experimentación.

A medida que avanza la química se comienza a especializar, hasta quedar en las subdivisiones de: química analítica, química inorgánica, química orgánica, bioquímica que se dice que es la frontera entre la química y la biología; fisicoquímica, que estudia las propiedades físicas de la materia y su interacción, se dice que es la frontera de la física con la química. Esta clasificación es importante, pues aunque todas pertenezcan a una misma ciencia, las concepciones y métodos de las personas que practican las diferentes ramas de la química son muy distintas.

Muchos autores marcan el inicio de la química con Dalton, Lavoisier y Proust a finales del siglo XVIII como ciencia fáctica, sin embargo en menos de un siglo comienza a recibir influencia del desarrollo de la física, a tal punto que a principios del siglo XX con Bohr, Schrödinger, entre otros; colocan nuevas bases a la química de manera deductiva no experimental, con el fin de explicar resultados que los empíricos no satisfacían completamente. (Levine, 1996)

La Evolución De La Química: De Ciencia Fáctica A Ciencia Formal

En las ciencias naturales se tiene el problema, que, por conocer cosas particulares no podemos llegar a asegurar que los organismos o sistemas de estudio son iguales siempre, por lo que no se puede predecir completamente como es que se va a comportar el objeto

estudiado, sino que se da una probabilidad de cómo este se desenvolverá. Esto es muy visible en la biología donde tenemos células de organismos que tienen cosas en común, pero basta ver un microscopio para observar que no son iguales. Otro ejemplo es en la industria de la química farmacéutica, donde una medicina reacciona con diferente potencia y muchas veces con efectos diferentes en distintas personas. (Bunge, 2005)

En la química orgánica, donde los sistemas son más controlados que los organismos vivos, también pueden variar bastante, por un mínimo cambio en una de las muchas condiciones del sistema, esto se aprecia en reacciones con condiciones muy específicas y que tanto el rendimiento como los productos pueden variar de lo establecido teóricamente. Esto se debe a que al momento de reportar una reacción (decir que la reacción sucede a ciertas condiciones del sistema donde se lleva a cabo) la inducción que se hace lleva el problema que no se toma en cuenta el error humano.

En la manera de que se reduzca el error humano, las condiciones van a ser más exactas, por lo que será mejor la inducción que se realice, de tal manera que las probabilidades de llevar a cabo una reacción van a ser mayores. Sin embargo, aunque se reduzca el error y se mejore las inducciones realizadas, por lógica no se pueden generalizar a una ley universal, pues este paso de lo particular a lo general no es válido; esta no validez ya se tenía contemplado desde épocas antiguas

de tal forma que se toma en cuenta en los silogismos aristotélicos.

Entonces ¿qué se puede confiar de la química? En la química analítica se utilizan métodos estadísticos que indican que el análisis hecho, tenga una probabilidad muy alta de que el objeto de estudio corresponda al resultado obtenido. Aunque esto depende de qué análisis se realice, pues es muy diferente analizar aire, tierra, agua o medicamentos. En muestras de aire muchos métodos dejan errar una vez en mil; en tierra o agua se acepta si se yerra una vez en diez mil; y por la importancia de los medicamentos los métodos permiten fallar una vez en cien mil o una vez en un millón. Así que se tiene un alto grado de confianza, sin embargo, no se puede generalizar, y de hecho no es el objetivo de la química analítica generalizar una ley universal. A lo que se aproxima esta rama de la química es a la estandarización de los métodos de análisis, más estos no se toman como ley general de la ciencia.

Los fenómenos en los que se basan los métodos utilizados en la química analítica, están apoyados en gran parte por el descubrimiento que realiza otra rama, llamada fisicoquímica. Que según Levine: “estudia los principios que gobiernan las propiedades y el comportamiento de los sistemas químicos.” (Levine, 1996) El desarrollo histórico de la fisicoquímica se inicia de manera inductiva como todas las ciencias fácticas, pero a medida que se va desarrollando comienza a enlazarse con deducciones

físicas, de tal manera que en el siglo XIX, las bases de la química pasan a ser deductivas; aunque se siguen desarrollando de manera fáctica otras áreas de la química como la orgánica, inorgánica y la bioquímica. Por ejemplo el descubrimiento de la clorofila y el proceso de la fotosíntesis, los efectos de la radiactividad y se descubren o sintetizan nuevos elementos.

Los primeros indicios racionalistas de la química se obtienen de la cinética y termodinámica, si bien, estas ramas tuvieron sus inicios de forma empírica con la cinética de los gases, donde se observan las relaciones de proporcionalidad entre la temperatura, la presión y el volumen de los gases, trabajo realizado experimentalmente por Boyle y Chales; el trabajo de estos dos científicos es utilizado para deducción de la ley de los gases ideales. Luego utilizando esta ley se dedujo las fuerzas intermoleculares, las cuales se corroboran con la termodinámica estadística, por lo cual Van der Waals ganó el premio Nobel. (Chang, 2007)

Desde ese entonces se mezclan una serie de descubrimientos tanto empiristas como racionalistas en el campo de la química, por lo que deja de ser una ciencia dominada en su totalidad por los empiristas. Aunque la seguían dominando e hicieron aportaciones para el desarrollo, sin embargo, mencionaremos tres importantes: el primero el descubrimiento del efecto fotoeléctrico en 1887 por Hertz (aunque se explicó hasta 1905), el descubrimiento del electrón por J.J. Thomson

en 1897, “mediante la deflexión de los rayos catódicos en campos magnéticos y eléctricos de magnitud conocida aplicados simultáneamente.” En 1911 Rutherford, Geiger y Marsden incidieron partículas alfa sobre láminas de oro muy finas, como resultado una pequeña cantidad de partículas que resultaban desviadas que no podían ser electrones, por su tamaño; y siguiendo la ley de Coulomb determinaron el tamaño y la carga de los núcleos. (Levine, 1996) Estos fueron los últimos aportes de tipo empirista para las bases de la química, y gracias a estos se remodeló la forma de ver la química; esta nueva forma es racional.

Mediante deducción matemática Einstein en 1905, explicó de forma teórica el efecto fotoeléctrico, dicha explicación tuvo grandes consecuencias pues tuvo un gran aporte para el desarrollo de la teoría cuántica. En 1913 con Niels Bohr, con la propuesta de su modelo atómico del hidrógeno es el puente entre la mecánica clásica y la mecánica cuántica, y es el primer modelo atómico que se basa en deducciones físico-matemáticas; en otras palabras, es el primer modelo donde los datos no los provee la experimentación, sino que conclusiones de otros estudios y deducciones de leyes universales, ósea netamente racional. (Levine, 1996)

El siguiente modelo atómico no se haría esperar mucho, y otra vez el poder de la razón humana se antepone a la experiencia; con Erwin Schrödinger, quién formuló una ecuación ondulatoria que describía la evolución

en el tiempo y el espacio de los electrones vistos como ondas de materia, y luego una ecuación independiente del tiempo, donde Born propuso una función de onda probabilística de los electrones. (Levine, 1996) Aunque con vacíos este modelo hizo predicciones y explicaciones de los fenómenos empíricos que sus antecesores no podían explicar. Este modelo fue mejorado por Dirac.

Otro aporte de Schrödinger es que da paso a la comprensión de los enlaces químicos de mejor manera, varios físicos contribuyeron a dar soluciones a la ecuación de Schrödinger, para teorizar el orbital molecular. Que hasta el momento es la mejor teoría para explicar los enlaces.

Si bien es cierto que las propuestas que el racionalismo ha dado a la química, tienen un gran valor, sobre todo para la química inorgánica y analítica; pero su aplicación para la química orgánica queda restringida, pues la complejidad que esta tendría al momento de aplicarla sería muy grande; por lo que los químicos orgánicos no se complican y obvian gran parte de esta teoría, quedándose con la teoría del enlace de valencia.

Sin embargo con el avance de la informática, se abre la química computacional donde se modela matemáticamente, compuestos de toda índole, con propiedades específicas. Por lo que esto resulta una herramienta para simplificar los cálculos de las funciones de onda y con ello predecir el comportamiento

de básicamente cualquier rama de la química. Por lo que estamos a las puertas de observar el cambio de la química como una ciencia empírica (inductiva) a una racional (deductiva), que solo rectifica los cálculos en la experimentación.

Conclusión

A través de la historia podemos seguir el desarrollo de la química como ciencia que inició con los empiristas, pero sin duda la tendencia es volverla una ciencia formal (deductiva, racional) a través de cálculos computacionales, que facilitan los cálculos y predicen gran parte del comportamiento de la materia. Y sin embargo, los conocimientos obtenidos experimentalmente nos siguen siendo útiles.

Bibliografía

Bunge, M. (2005). Diccionario de filosofía. Mexico: Siglo XXI editores S.A.

Chang, R. (2007). Química. Mexico: McGraw-Hill.

Hessen, J. (2006). Teoría del conocimiento. Losada.

Levine, I. (1996). Físicoquímica. Madrid: McGraw-Hill/Interaamericana de España S.A.

Rayner, G. (2000). Química inorgánica descriptiva. México: Pearson educación.

Siegfried, R. (2002). A history of chemical composition. Diane.

Skoog, D., Holler, J., & Nieman, T. (2007). Análisis instrumental. Madrid: McGraw-Hill/Interamericana S.A.

Derrida: Dios, Religión y el mundo Occidental

María Ester Guzmán Urías

A lo largo de la historia de occidente, el lenguaje en sus dos dimensiones: escrita (*gramma*) y pronunciada (*phoné*); ha sido la manifestación más importante de la cultura; específicamente la escritura alfabética fonética.

El estudio metafísico de la escritura fonética es lo que se denomina logocentrismo (Derrida 1986:8). Todo el idealismo, sin excepción alguna, desde Platón hasta Hegel, han asignado al logos el origen de la verdad en general que tiene su ser y su presencia en el lenguaje.

En el lenguaje se manifiesta la dialéctica pues a través de él se manifiestan los opuestos y las contradicciones; pero lo más importante que se manifiesta en la palabra es la razón humana.

Este logos posee un significado (realidad) y un significante (presencia), una parte material y una inteligible. Como ya se vio, ser es ser presente; así que es en el significante donde el ser se manifiesta, es decir se presenta a sí mismo como manifestación de la verdad.

El *logos* en la cultura occidental se identifica con Dios; pues entre sus denominaciones y características

encontramos como sentido primordial su *ser divino, celestial* conceptos que indudablemente están vinculados a la *luz, iluminación*.

Esta *luz celestial* recuerda a la *luz de la razón*. Esa razón iluminadora que fue el estandarte promovido por la ilustración para llevar a cabo el proyecto de *modernidad* caracterizado por un avance científico y político de carácter a simple vista secular, pero que en realidad tuvo una influencia de la religión aunque fuese “*dentro de los límites de la sola razón*”.

Y ¿cuáles son los límites de la religión dentro de la sola razón? Derrida responde este cuestionamiento con una fuerte crítica a la propuesta de Kant, que es en esencia, la propuesta de una *fe reflexiva* opuesta a la fe dogmática.

Esta fe reflexiva está directamente vinculada al imperativo categórico, pues la religión (Cristiana) no puede ser definida sin un componente moral; Kant incluso va más allá proponiendo que la única religión eminentemente moral es la religión Cristiana.

En este punto Derrida percibe que la *muerte de Dios* pudo iniciarse con Kant de una forma indirecta, pues el imperativo debe seguirse; apartado de la idea de salvación o de lo sagrado; aunque conservando siempre la cualidad de Universal; hay por una parte un cierto abandono de Dios, pero es de un Dios legislador;

transformado en un Dios *lógico*; que es categoría y categorización en sí.

Por otro lado el *Dios/Logos* es también una identidad *Absoluta*, pues regula el movimiento de todo lo sensible y le otorga un sentido y un significado. La ontoteología hegeliana describe este movimiento del absoluto que se revela así mismo a través de la historia; dejando la teología, como estudio de Dios, la fe y la revelación; para convertirse en Teología que es la esencia de lo divino, de ser divino; del griego *Theion* que designa lo sagrado y divino; relacionado con el *logos* y su hipóstasis. (Derrida 2002: 53).

Jacques Derrida señala insistentemente, que la tradición filosófica occidental no es sino un anhelo metafísico de presencia, definida como la identidad que tiene el ser de la cosa (en este caso el *logos*) con respecto de sí y que se manifiesta en el ente consciente (*ego cogitante*).

Y sugiere que este anhelo toma varias formas como presencia del pensamiento de sí mismo, del ser del sujeto, de la sustancia, la esencia, la existencia, o de la temporalidad.

La filosofía occidental revela su dependencia de los valores de la presencia de diferentes formas, pero una de las más consistentes radica en oponer y jerarquizar distintas categorías privilegiando como “superiores” las

que se asocian al valor de presencia, y como “inferiores” las que niegan dicha presencia.

Así, el habla es privilegiada frente a la escritura; lo ideal frente a lo material; lo trascendental frente a lo empírico; lo inteligible frente a lo sensible; y así al infinito.

El propósito de Derrida es cuestionar la oposición dialéctica clásica que caracteriza al pensamiento de Occidente. El proyecto deconstruccionista intenta desmontar esa estructura ideal, comenzando por el lenguaje, pues es en él que Derrida ve de forma manifiesta este idealismo.

El deconstruccionismo nace entonces, como un derrumbamiento del viejo esquema dualista heredado de idealismo. Busca desenmarañar el lenguaje de su complejo entramado para demostrar que la relación significado-significante es convencional e histórica, no trascendental.

Pero tampoco pretende dismantelar ese *logos*, pues él mismo reconoce que no es un proyecto factible ni siquiera por la vía de la deconstrucción; está enraizado en lo más profundo de la cultura occidental *greco-latina*. Incluso en un mundo posmoderno que ha anunciado la muerte de Dios; tal muerte es más bien una *agonía* del concepto pero no un fin real.

Prueba de esto es la filiación de muchos europeos a los movimientos fundamentalistas y radicales;

especialmente el movimiento Islámico-Musulmán. Religión que fue separada desde la época medieval por Santo Tomás de Aquino; pues occidente es cristianismo, judaísmo, iluminación, griego, latino y las posibles combinaciones que puedan surgir de estos conjuntos, pero nunca se le enlazó con lo árabe, musulmán o islámico.

Por eso es que el auge de las corrientes orientales ha puesto de cabeza el mundo occidental y por ello se hace necesario replantear la pregunta ¿Qué es religión? O mejor dicho ¿Qué es la religión Cristiana, Católica, Romana? Y también se hace posible replantear la necesidad de una *Filosofía de la Religión* aún cuando Heidegger negó esa posibilidad y declaró categóricamente que la verdadera filosofía es atea. (Derrida 2002:94).

Pero como ya se dijo antes, Derrida tampoco intenta romper abruptamente con los conceptos trascendentales, especialmente el de Dios, pues ha sido el concepto que le ha dado unidad a la cultura occidental; el problema es que este concepto ha sido impuesto a otras teogonías con la excusa de ser superior; y la verdad es que en un momento donde las minorías cobran relevancia (incluso en el terreno de las creencias religiosas) ya no se puede mantener un único logos trascendental y superior que de sentido al mundo.

Pero aún entre estas minorías, el proyecto de los *tres grandes monoteísmos* (Cristianismo, Judaísmo y El

Islam), sigue siendo la razón más fuerte, los tres logos más fuertes que pelean el territorio occidental.

Las guerras religiosas no se dan en un único campo de batalla, abarcan todos los sectores: políticos, cibernéticos, informáticos, económicos y simbólicos. Y estas guerras son tan violentas como cualquier otro tipo de guerra.

Y esta violencia hace presente el problema del *mal radical* que sirve para destruir la religión pero también para justificar su presencia. Pues es cierto que Dios/logos es iluminación; el mal sirve para *inmunizar* la religión y justificar el sacrificio y la plegaria. (Derrida 2002:100).

La idea del mal radical y su uso para justificar la religión, se puede enlazar con el tema del lenguaje y de la interpretación; pues cuando se *piensa en religión*, también se piensa en *la experiencia religiosa* y hay dos tipos específicos de experiencia religiosa:

1. La experiencia de la creencia.
2. La experiencia de lo indemne (sagrado).

La primera experiencia es la conceptualización de Dios como testigo, como aquello en que y en quien se deposita confianza; la confianza ciega de quien tiene una prueba suficiente para creer en su fiabilidad (este tipo de fe está relacionada con la misma confianza ciega que depositamos en nuestra propia razón, así que según

Derrida es otra manifestación de Dios como Logos).

Y la experiencia de lo sagrado como *immune* o como hacerse inmune; es la que se relaciona con el mal y con la experiencia religiosa *pasiva* de quien espera el favor de Dios y su misericordia por medio del rezo y la plegaria.

Estas dos experiencias religiosas, en la práctica, se trastocan y sus fronteras se diluyen. Y de esta combinación surge algo *intraducible*; que sólo es comprendido a nivel abstracto y transmitido de forma simbólica.

En conclusión, la religión o la filosofía de la religión, se presenta en la posmodernidad como el estudio de un occidente en crisis desde sus propios valores y sus propios conceptos que están en un declive como nunca lo habían estado antes. Una crisis que occidente mismo propició, pero que no supo dimensionar; pues la aceptación del Islam y la lucha de poder occidente-oriental fue un imprevisto; opuesto completamente a la muerte de dios y a la sublimación del hombre occidental.

Bibliografía

Derrida, Jacques. (1986). **De la Gramatología**. (4ª ed.) México: Siglo Veintiuno Editores. 398 páginas. (Descargado en pdf el 23 de febrero de 2016: <https://filosinsentido.files.wordpress.com/2013/06/132753226-derrida-de-la-gramatologia.pdf>)

Derrida, Jacques. (2002). **Acts of Religion**. Londres: ROUTLEDGE. 436 Páginas. (Descargado en pdf el 23 de febrero de 2016: <http://m.friendfeed-media.com/5337a6ceb77f9f344dbc1432ebdf5cab5c2cfd9e>)

Reivindicación de la pereza

María Isabel Rosales Arana

“Hablan de la dignidad del trabajo. ¡Bah! La dignidad está en el ocio.”

*Herman Melville (1819-1891), escritor
estadounidense.*

Paul Lafargue, revolucionario francés y periodista escribió en 1880 un muy célebre ensayo titulado **“El derecho a la pereza”**. En él examinó desde una perspectiva marxista las implicaciones y consecuencias del trabajo en la vida y en la sociedad. Lafargue encontró que la condena a la pereza era una constante en la configuración moral de la sociedad capitalista de aquel entonces. Podría afirmarse que aún con otros diversos matices, lo sigue siendo hoy. Cuando se quiere hablar bien de alguien se suele decir “es una buena persona, muy trabajadora”, y lo contrario cuando se le quiere caracterizar mal, pues la “ociosidad es la madre de todos los vicios”. El trabajo en cambio, colma de virtudes, enriquece, produce, hace posible la adquisición de cuanto se necesita y no se necesita. Sin embargo, a pesar de ser el trabajo tan meritoria actividad, es evidente que a pocos les gusta trabajar: la mayoría odian los lunes y esperan impacientes los viernes, la mayoría ansían terminar el trabajo, la jornada laboral, manteniéndose pendientes

del reloj que marque finalmente la hora de salida para así escapar lo más rápido posible del enclaustrado, de la fábrica, de la oficina, del taller, del salón de clases... y así ir a casa, escuchar su música, estar con los amigos, comer, beber, dormir... Volver a los espacios en donde se puede sentir que se realiza la vida.

El principal referente de los cuestionamientos de Lafargue fue su suegro, Carlos Marx, cuya filosofía constituyó uno de los esfuerzos intelectuales más grandes para lograr comprender, explicar y transformar la realidad, el estado de cosas existentes. La filosofía marxista encuentra sus bases esencialmente no en una visión puramente económica y política, sino en un humanismo, una idea de hombre. En los *Manuscritos: economía y filosofía* (1844) Marx planteó al ser humano como un ser, primero: histórico, esto es, cambiante, o mejor dicho, dotado de una potencialidad inherente que le hace desarrollarse y evolucionar en la historia, es decir, según un tiempo, lugar y sociedad determinados que a su vez, van también evolucionando de acuerdo a los individuos mismos. Segundo, un ente al que le es posible desarrollar esa potencialidad por y a través de su actividad propia, que es la combinación creativa entre pensamiento y práctica, o sea, el trabajo. En esta actividad que lo configura, él mismo se da el ser, por eso es un ser onto-creado¹. Al mismo tiempo, esta actividad

1 M.R. Morales, Conferencia "Los conceptos de enajenación y esencia humana en Marx", Escuela de Historia, Febrero de 2016.

creativa le es posible gracias a su carácter genérico, es decir, a la consciencia que el sujeto tiene de su propia individualidad y al mismo tiempo de su especie. El trabajo es la objetivación del ser del hombre, pues éste se apropia la naturaleza, la modifica y le imprime su medida, su universalidad. Y a diferencia de los animales que también “producen”, la producción del hombre se aleja de la necesidad, del mundo de la urgencia. El trabajo es entonces, su actividad vital, esencial, en donde se auto-realiza porque es libre, porque aplica su creatividad y porque se perfecciona a sí mismo y a su cultura.

Pero, si se supone que le hace ser lo que es, le humaniza ¿por qué entonces el trabajador suele rehuir a su trabajo? Marx afirma que esto sucede porque el trabajador realiza su trabajo ya no por realizarse a sí mismo, sino como un medio para hacerse posible la mera existencia y cubrir sus necesidades básicas (animales), es decir, sobrevivir. Y lo hace así, porque su trabajo y el fruto de él no le pertenecen. La historia de la humanidad, dice Marx, después del comunismo primitivo ha sido historia enajenada. El concepto de enajenación es clave, pues es el fenómeno mismo de la deshumanización progresiva y constante de los individuos, su relación consigo mismos y con la sociedad.

“Enajenación” es equivalente a “extrañamiento”. El sujeto se enajena con relación a su producto y su

proceso de producción. El producto se convierte en algo “extraño” a él, ajeno. Le domina, le supera, pues sólo a través de él obtiene los medios para existir, por eso, su trabajo cae en el mundo de la necesidad (un mundo no humano, sino rayano en lo puramente animal) y se subordina al interés de otros y no de la propia autorrealización. Su actividad es cada vez más repetitiva, cada vez más específica. Le domina de tal manera, que el sujeto vale solo en cuanto es productor, su trabajo (su vida) se convierte entonces en una mercancía, un valor de cambio de cuyas ganancias se apropia otro. Y así, en relación inversa, cuanto más produce y más crece el valor de su trabajo, menos vale él como persona. Lo cual se convierte en una situación palpable en la práctica en el trato hacia los otros individuos, a los que solo ve en función del beneficio propio o como competencia. De esta forma resumida, es así que afirma Marx que el ser humano queda subordinado al mundo de los objetos, de las mercancías y del mismo modo, se configura en una única faceta: en el egoísmo y su afán por poseer (tener, en lugar de ser) que es lo que principalmente le mueve en sus acciones.

Dentro de ésta lógica, encaja perfectamente en los valores burgueses la santificación del trabajo que Lafargue señala. Esta moral capitalista, nos dice, es “una parodia de la moral cristiana”. Recordemos el rechazo del cristianismo al disfrute y al placer y la

prédica a la abstinencia de todo tipo, a la vida ascética llena de privaciones y sacrificios. No obstante el carácter revolucionario que la burguesía adoptó desde los inicios de la Edad Moderna, en la cúspide de su éxito, se tornó en conservadora, recogiendo elementos de sistemas de valores que convinieran a mantener su status. Por eso, dice Lafargue, la moral burguesa “maldice la carne del trabajador”, buscándolo reducir al mínimo de sus necesidades (el salario mínimo, la práctica y perpetración de ésta idea), para reforzar su existencia a la condición de “máquina productora”.

¿Cuáles son entonces las “bendiciones” del trabajo? Según Lafargue, la sobreproducción, el exceso de mercancías, la búsqueda de la expansión (¿invasión?) comercial con el fin de encontrar nuevos mercados, la domesticación de la vida: el denominado “Progreso”. Y con todo lo anterior, el consumismo. Porque, de forma contradictoria, mientras los economistas y la sociedad llaman al pueblo al ahorro, a la moderación, se promueve al mismo tiempo el modelo de consumo: el tener nos hace ser. Dice Lafargue “la abstinencia a la que se condena la clase productiva obliga a los burgueses a dedicarse al sobreconsumo de los productos que ella produce en forma desordenada”. Es decir, el despilfarro, la voracidad insaciable, el desperdicio. Y por ello, “el gran problema de la producción capitalista ya no es encontrar productores y duplicar sus fuerzas, sino descubrir consumidores,

excitar sus apetitos y crearles necesidades artificiales.” De tal manera, que a la vez que se condena al ocio, a la “pereza”, ésta también se vuelve campo fértil para el mercado, promoviendo un consumismo y disfrute de frivolidades en donde la enajenación haya aún más realización.

Recientemente, un artículo de Vanessa Núñez Handal para la Revista Contrapoder, recogía casualmente varios de los planteamientos de Lafargue. Además de que el ocio, entendido como actividad (o no actividad) no enajenada, es un derecho humano universal, no se le reconoce el valor que tiene y ha tenido para el desarrollo de la sociedad. Los momentos de esparcimiento, el tiempo para pensar, el silencio... nos dice Núñez Handal, son claves para la creación (podríamos entender acá la creación artística, intelectual, científica), pero en nuestras ciudades es cada vez más difícil hallar lugares propicios para éstas actividades: todo es ruido, movimiento, aglomeraciones, apremio, o sea, lo que la sociedad consumista aprecia según sus valores y su moral. De tal manera que los espacios culturales son siempre relegados, escasos, menospreciados. De nuevo, el mundo deshumanizado de la necesidad y de las necesidades artificiales.

Los filósofos de la antigüedad, Platón², Aristóteles³ y otros a través de la historia, cita Lafargue, criticaron desde siempre el trabajo, actividad denigrante para los individuos. Y aunque puede señalarse que los planteamientos de los filósofos griegos se enraízan en las bases de una sociedad esclavista, es evidente que su gran agudeza alcanzó a notar esa enajenación/deshumanización que Marx señalaría tantos siglos después (y además la división/oposición entre teoría y práctica, entre el mundo teórico y el mundo de la actividad práctica-material) y que para ellos era cuestión natural a la esencia del trabajo en sí.

Es evidente que la enajenación es más palpable y actual que nunca. El odio al trabajo, no es más que la infelicidad manifiesta del individuo, el sentimiento del desperdicio de su vida. El vacío que ni las promociones, ni las ofertas, ni el consumo pueden llenar. Quizá algunos ejemplos de la cultura popular sean más elocuentes. Ya le oíamos al popular actor Mario Moreno “Cantinflas” decir en *Ahí está el detalle* (1940) que “algo malo debía tener el trabajo, o los ricos ya lo habrían acaparado”. O

² “La naturaleza no ha hecho ni zapateros ni herreros; ocupaciones semejantes degradan a quienes las ejercen, viles mercenarios, miserables sin nombre que son excluidos por su estado mismo de los derechos políticos. En cuanto a los comerciantes acostumbrados a mentir y a engañar, sólo se los soportará en la ciudad como un mal necesario. El ciudadano que se envilezca por el comercio será perseguido por ese delito. Si es convicto, será condenado a un año de prisión. El castigo será doble cada vez que reincida” Platón; La República, Libro V

³ “Entre los oficios, los más elevados son aquellos en que interviene menos el azar; los más mecánicos los que desfiguran el cuerpo más que los demás; los más serviles los que más ocupan; los más degradados, en fin, los que requieren menos inteligencia y mérito” Aristóteles; Política, Libro I, Capítulo IV

a Tyler Durden en *Fight Club* (1999) “tenemos empleos que odiamos para comprar mierda que no necesitamos”.

Después de todo, como ya escribió Charles Bukowski en *Factótum* (1975) cómo podría cualquiera disfrutar de la vida “...si su sueño es interrumpido a las 6:30 de la mañana por el estrépito de un despertador, para tener que saltar fuera de la cama, vestirse, desayunar sin ganas, cagar, mear, cepillarse los dientes y el pelo y pelear con el tráfico hasta llegar a un lugar donde esencialmente se gana el dinero para algún otro y aun así mostrarse agradecido por tener la oportunidad de hacerlo?”.

Bibliografía

Lagargue, P. (1880). *El derecho a la pereza*. Recuperado en Abril de 2016, de Marxists Internet Archive: <https://www.marxists.org/espanol/lafargue/1880s/1883.htm>

Marx, K. (1993). *Manuscritos: economía y filosofía*. (F. Rubio Llorente, Trad.) Barcelona, España: Ediciones Altaya, S.A.

Morales, M.R. (Febrero de 2016). Cátedra Karl Marx. *Los conceptos de “enajenación” y “esencia humana” en los Manuscritos económico-filosóficos de 1844, de Karl Marx*. Conferencia en la Escuela de Historia, Universidad de San Carlos de Guatemala.

Núñez Handal, V. (2016). Ocio, arte y cultura. *Revista Contrapoder*. Recuperado el 24 de Abril de 2016, de <http://contrapoder.com.gt/2016/04/24/ocio-arte-y-cultura/>

Una ética responsablemente universal y solidaria - Jürgen Habermas -

Eddy Samuel Álvarez Calderón

“La identidad personal sólo puede alcanzarse sobre la base del reconocimiento mutuo, la individuación sólo puede entenderse como un proceso de socialización.”

McCarthy

1.- ¿Por qué una Ética discursiva?

El sólo seguimiento de los principios morales incapacita al hombre para responder de sus propias acciones. ¿Dónde **queda la responsabilidad moral**? Al interior de una **moral de responsabilidad** no opera el dicho «**quien obedece no se equivoca**». El Proyecto ético de Habermas, consiste en la construcción de una ética universal que descansa en el **reconocimiento intersubjetivo** por medio de la **acción comunicativa**. Con tal propuesta, se abandona el paradigma de una filosofía de la conciencia (no responsable) a favor del paradigma del reconocimiento intersubjetivo (responsable) de la relación moral, mediada lingüísticamente.

Existen dos razones fundamentales que permiten

el establecer un puente entre la teoría de la acción comunicativa y la ética.

1. **La teoría de la acción comunicativa**, es decir, una teoría de la interacción social coordinada por el lenguaje orientado a entenderse.
2. La **reflexión de las acciones pragmáticas** encuentra su fundamentación en las pretensiones de validez universal, en las que está implícita **la posibilidad del habla argumentativa** (discurso) y **la posibilidad reconocimiento intersubjetivo**.

“Llamo comunicativas a las interacciones en las cuales los participantes coordinan de común acuerdo sus planes de acción; el consenso que se consigue en cada caso se mide por el reconocimiento intersubjetivo de las pretensiones de validez.”¹

2.- ¿Cómo se llega a una Ética discursiva?

“Sólo una máxima universalizable desde la perspectiva de todos los afectados vale como una norma que puede encontrar aquiescencia universal y por tanto

1 Habermas, Jürgen. «Conciencia moral y acción comunicativa.» En *Conciencia moral y acción comunicativa*, de Jürgen Habermas, 77. Barcelona: Península, 1991

*merece reconocimiento, es decir,
es obligatoria moralmente...”²*

Si las acciones pragmáticas, se fundamentan con el **criterio de utilidad** que determina los **objetivos teleológicos** que pretenden encontrar el curso de acción apropiado para alcanzar el fin propuesto, objetivos mismos que dependen del reconocimiento subjetivo de sí mismo y de cómo quiero ser reconocido por los demás; y que, por lo tanto, se cae en un juego de valoraciones según fines y preferencias subjetivas; se da entonces que el **criterio de utilidad** se orienta hacia un **criterio de valor** en el que se pretende saber qué es lo bueno para esa persona. En este sentido el curso de acción se determina en la conciencia: “...*el discurso ético-existencial está siempre necesitado de telos precedente de una manera de vivir consciente.*”³

*“... la pregunta ¿qué debo hacer?
se responde moralmente haciendo
referencia a lo que se debe
hacer. Los mandatos morales
son imperativos categóricos o
incondicionados que expresan
normas válidas o hacen referencia
a ellas implícitamente.”⁴*

2 Habermas, Jürgen. « Aclaraciones a la ética del discurso. » En Aclaraciones a la ética del discurso, de Jürgen Habermas, 116. Madrid: Trotta, 2000.

3 Habermas, Jürgen. « Aclaraciones a la ética del discurso. » En Aclaraciones a la ética del discurso, de Jürgen Habermas, 121. Madrid: Trotta, 2000.

4 Habermas, Jürgen. « Aclaraciones a la ética del discurso. » En Aclaraciones a la ética del discurso, de Jürgen Habermas, 116. Madrid: Trotta, 2000.

Pero Habermas no lo ve así, para él, las normas morales no dependen de fines y preferencias subjetivas, sino de lo que es justo y del deber moral en el sentido kantiano. Aquí el deber coincide con la justicia. Lo que hacemos con un juicio moral es prescribir un curso de acción que se orienta a un **criterio de universalidad** que por una parte se asemeja a un imperativo categórico, pero se distingue de un este por esa **pretensión de validez universal** en el curso de acción. Se recurre a una **validez moral**, en el sentido kantiano, es decir, lo que convierte a una acción en moral es que su justificación no se limita a que ese curso de acción me parezca **apetecible**, ni que ese curso de acción sea el **apropiado** para alcanzar el fin que me he (hemos) propuesto para mi vida (nuestra vida) conforme a la idea que tengo (tenemos) del sentido de mi (nuestro) **bienestar**. Al contrario, el curso de acción prescrito, se justifica en mí (nuestra) **máxima de acción**, en tanto que yo pueda consistentemente querer que esa máxima se convierta en ley para todos los seres **dotados de lenguaje y de capacidad de acción** (rationales), en tanto que esa máxima convierte a ese curso de acción en **bueno para todos por igual** y satisface a un **interés general**, y, por lo tanto, la ley que prescribe ese curso de acción resulte objetiva en sentido práctico, en **universalmente válida**, en el sentido de que el curso de acción prescrito es exigible y defendible por todos y cada uno, respecto a todos y cada uno, y ante todos y cada uno de los participantes de esa ley (**intersubjetivamente reconocida**).

¿Por qué no podemos eludir el empleo del lenguaje moral?

*“Real es aquello que puede exponerse en enunciados **verdaderos**, pudiendo aclararse a su vez el término **verdadero** por referencia a la pretensión que uno entable frente a un prójimo al afirmar un enunciado. Toda pretensión de verdad de un proponente, que esté **justificada**, ha de poderse dejar **defender con razones** frente a las objeciones de posibles oponentes y, al cabo, ha de poder contar con un **acuerdo racionalmente** motivado de la comunidad de interpretación.”⁵*

En cuanto a las pretensiones de validez y verdad, dice Habermas, que no se sustentan en concientizaciones subjetivas o pragmáticas, sino que se sustentan en la **racionalidad intersubjetiva**, esto es, que todos los participantes tienen el mismo poder, fuerza y derecho de **argumentación** dentro del **discurso practico**. Aquí la **verdad** coincide con la **acción comunicativa**. Hablar, es primaria y elementalmente un **entenderse con alguien sobre algo**; **discursivamente** quiere decir hacer

⁵ Habermas, Jürgen. « Aclaraciones a la ética del discurso. » En *Aclaraciones a la ética del discurso*, de Jürgen Habermas, 209. Madrid: Trotta, 2000.

explícitas las propias **presuposiciones normativas** que al mismo tiempo puedan ser justificadas en su **validez de verdad** y defendidas **argumentativamente**, en términos de **razón intersubjetiva**, contra cualquier objeción contradictoria. Entonces la **razón intersubjetiva** (lenguaje) es el medio principal de **coordinación de la acción**.

Desde ahí se sigue que la forma primaria de **interacción social**, de la que en definitiva dependerán todas las demás, será aquella **interacción social** coordinada por un empleo del lenguaje orientado a entenderse, que es a lo que Habermas llama **acción comunicativa**, es decir toda **interacción social** implica un **entenderse con alguien sobre algo**. **Discursivamente** la **acción comunicativa** conlleva al acuerdo **racionalmente** motivado por la **comunidad de interpretación** (intersubjetivamente) dentro del **discurso**. Aquí que la **validez de verdad** pueda explicarse solo en términos de la **acción comunicativa**.

Por lo tanto, esa **coordinación de la acción** por intermedio de la **acción comunicativa** provoca que en la **argumentación** que pretende **validez de verdad** se impliquen pretensiones de **corrección o rectitud normativa** respecto a esa **validez de verdad**. El principio moral del curso de acción apropiado para alcanzar el bien no sería dirigido **subjetiva y conscientemente**, sino que será un acuerdo **argumentativo racionalmente reconocido intersubjetivamente** por todos los

participantes del **discurso**. Por lo que, el principio moral será una regla de argumentación que considere como necesario que todo **presupuesto normativo** para ser una norma moral prescrita sea **reconocido intersubjetivamente** y reconozca el **interés general**.

“Sólo son legítimas o admisibles o correctas aquellas normas de acción que hubieran podido ser aceptadas por todos los posibles afectados por ellas, en el medio de discursos racionales, es decir, en discursos desarrollados en condiciones tales que sus resultados tengan a su favor la presunción de venir determinados por los mejores argumentos, y aceptadas como siendo <<en bien de todos por igual.”⁶

¿Cuál es la razón de que el punto de vista moral nos resulte ineludible?

*“Sólo en una red de relaciones de **reconocimiento recíproco** puede una persona desarrollar y reproducir en cada caso su **propia identidad**. Incluso el núcleo*

⁶ Habermas, Jürgen. «Aclaraciones a la ética del discurso.» En *Aclaraciones a la ética del discurso*, de Jürgen Habermas, 35. Madrid: Trotta, 2000.

*más íntimo de la persona está internamente vinculado y enlazado con la espaciosa periferia de una densa y ramificada **red de relaciones comunicativas**. Sólo en la medida en que la persona se extraña (o aliena) en esa red de relaciones comunicativas, puede volverse **idéntica a sí misma**.*⁷

Esto nos lleva a que el principio moral contiene no la forma de una norma o de una ley, sino la forma de la **argumentación** de la que resulta que sea **intersubjetivamente reconocida**, eso quiere decir que el participante posee para cada **acción comunicativa** una **máxima** subjetiva intuida que solo es válida moralmente cuando el participante la propone **intersubjetivamente** a la **comunidad indefinida de comunicación**, primero porque el mismo puede consistentemente querer que esa **máxima** sea una **ley universal** para todos **los seres dotados de lenguaje y de capacidad de acción** y prescribe un **curso de acción** en el que subjetivamente reconoce un **bien para todos por igual**; esto con la intención de que determinando con argumentos suficientes se pueda alcanzar dentro de la **comunidad indefinida de comunicación** (todos los participantes afectados o reconocidos) que **todos los puntos de vista moral** coincidan con este **punto de**

⁷ Habermas, Jürgen. «Aclaraciones a la ética del discurso.» En *Aclaraciones a la ética del discurso*, de Jürgen Habermas, 35. Madrid: Trotta, 2000.

vista individual como un **bien para todos por igual**. De ahí que el individuo solo se identifica en la **red de relaciones comunicativas**, en tanto que la identidad del individuo solo puede alcanzarse en el **reconocimiento mutuo**, la **individuación** solo puede entenderse como un proceso de **socialización**.

No persigue la unanimidad acrítica, sino, por el contrario, busca el **reconocimiento intersubjetivo** de las **pretensiones de validez susceptibles de crítica**. Todo participante tiene que presuponer que todos los posibles participantes, en tantos **seres libres e iguales**, pueden participar en una búsqueda cooperativa de la **verdad**, en la cual únicamente debe primar **la fuerza del mejor argumento**. Así, el punto de vista moral como principio regulador puede formularse como justificación normativa, es decir, argumenta de tal modo que posibilite un consenso en materia de **interés común**.

Un punto **de vista moral**, decimos, es **válido** cuando es aceptado por todos los participantes en ese **discurso** y se extiende a quienes se reconozcan en él. Es **verdadero** cuando se **reconoce intersubjetivamente** tomando en consideración el **contenido** de lo que se trata. **Justificándolo** en un proceso de **discurso práctico**, donde dicho **punto de vista moral** ha de ser producto de tal modo que los **participantes libres e iguales** lo consideren **bueno para todos por igual** y la reconozcan como **norma argumentada, obligatoria para la**

sociedad. Así la **validez del carácter prescriptivo** de la norma nace del **acuerdo racionalmente motivado**.

La forma de argumentación (**punto de vista moral**) debe impedir que algunos puedan sugerir o, incluso, prescribir a otros lo que es bueno para ellos. Se trata de normas que no presuponen contenidos o valoraciones objetivas, sino que tales cuestiones se discuten y definen **intersubjetivamente**. Tampoco se justifican las normas por las sanciones que conllevan y obligan a obedecerlas. Aquí la **necesidad** de las condiciones de **igualdad** y **libertad** para la consecución de la verdad a través de la **autonomía** de todos los participantes del **discurso**.

Por lo tanto, solo en una **posición original** en que todos los participantes se enfrentan unos con otros como partes **intersubjetivamente comprometidas, autónomos, conscientes** y dotadas de una **misma facultad de decisión en libertad e igualdad**, se puede garantizar que los **acuerdos racionalmente motivados** que se tomen en ella sean **limpios y equitativos**. Con el mismo propósito se recomienda, asunción ideal de rol que exige que el participante que argumenta se ponga en el lugar de todos aquellos participantes que podrían verse afectados por algún curso de acción problemático o por la justificación de una norma cuestionable.

*“La aceptación de la existencia de una **racionalidad discursiva**, distinta de la **racionalidad**”*

estratégico-instrumental, nos obliga a buscar las pretensiones de validez de esta racionalidad consensual, que deben ser demostradas por vía del discurso argumentativo. La fundamentación de un acuerdo consensual radica en la posibilidad de argumentación, con el propósito del reconocimiento argumentativo, ante pretensiones de validez susceptibles de crítica. La única fuerza que cobra sentido, en relación con las pretensiones de validez que se encuentran en litigio, es el de la argumentación, excluyendo cualquier otro tipo de presiones.”⁸

Esa concepción de **acuerdos intersubjetivos** nos lleva a proyectarnos en **comunidades de comunicación** lleva inherente el principio activo de **participación** implícito en la **convivencia democrática** y la relación, dialécticamente construida, entre subjetividad e intersubjetividad.

*“Del hecho de que las personas únicamente lleguen a convertirse en **individuos** por la vía de la **socialización** se deduce*

⁸ McCarthy, Thomas. La teoría crítica de Jurgen Habermas, Tecnos, Madrid, 1987, pp. 56-57.

*que la consideración moral vale tanto para el individuo insustituible como para el miembro, esto es, une la **justicia** con la **solidaridad**. El trato igual es el trato que se dan los desiguales que a la vez son conscientes de su **copertenencia**. El punto de vista de que las personas como tales son iguales a todas las demás no se puede hacer valer a costa del otro punto de vista según el cual como individuos son al tiempo absolutamente distintos de todos los demás. El **respeto recíproco** e igual para todos exigido por el **universalismo** sensible a las diferencias quiere una **inclusión** no niveladora y no confiscadora del otro en su alteridad.”⁹*

Por lo tanto, la **autonomía** de cada individuo no puede entenderse si no es a través de la **solidaridad**, y que, a su vez, la **igualdad** sólo puede emerger desde el reconocimiento del otro tal y como es, a partir de la base de la **acción comunicativa** que, por definición, tienen como propósito el **entendimiento común**. De

9 Habermas, Jürgen. « La inclusión del otro. » En *La inclusión del otro*, de Jürgen Habermas, 72. Barcelona: Paidós, 1999.

ahí que debemos entender la **democracia** como un sistema de **convivencia artificial** generado **conscientemente**, que puede existir solamente a través de las acciones propositivas que le dan origen como una **conspiración** en una comunidad humana. Y eso implica, por definición, la eliminación de toda forma de coacción en la **convivencia democrática**.

3.- Una Ética Responsable universal y solidaria, a modo de conclusión.

Todo sujeto racional, dotado de lenguaje y capacidad de acción, tiene el mismo derecho de argumentar a favor o en contra de la norma y hacer valer su argumentación. Para fundamentar las normas prácticas recurre al principio de universalización, es decir, se trata de justificar las consecuencias de la aplicación de normas universalmente aceptadas. Arribando con ello a una ética consecuencialista.

Las cuestiones de razón práctica no pueden sustentarse en argumentaciones de lógica deductivas o inductivas, sino en un principio moral desde el que las cuestiones morales sean aprobadas por todos los afectados o destinatarios, un principio moral que posibilita el acuerdo racionalmente motivado tiene que asegurar que únicamente se aceptan como válidas aquellas normas que expresan una voluntad general. El principio de universalidad, punto de vista moral, es el

único que posibilita el acuerdo argumental, es decir, que quien se entra en el ámbito del discurso argumentativo ya ha reconocido reglas de la argumentación cooperativa y por lo tanto también reconoce las normas éticas de la comunidad de comunicación.

Considero que la ética de responsabilidad universal y solidaria encuentra su fundamento en una razón dialógica intersubjetiva, pues el proceso dialogal es constitutivo esencial del ser de la razón. Es universal porque se dirige a todos los seres capaces de argumentación; es solidaria porque toma en cuenta los argumentos de todos los afectados por ella y es dialógica porque esencialmente se encamina a resolver los desafíos de manera argumentativa, a partir de un lenguaje orientado a entenderse (intersubjetiva).

Bibliografía

Habermas, Jürgen. Aclaraciones a la ética del discurso. Madrid: Trotta, 2000.

Habermas, Jürgen. Conciencia moral y acción comunicativa. Barcelona: Península, 1991.

McCarthy, Thomas. La teoría crítica de Jürgen Habermas, Tecnos, Madrid, 1987

La tecnología y el mito de la caverna de Platón.

Brenda Leticia T. Gómez

En la actualidad, la ciencia avanza cada día más. Se habla del efecto WOW que es una técnica para crear momentos sorprendidos e inesperados en el proceso de servicio, que genere una experiencia inolvidable y diferenciada para quienes lo viven. Es el arte de crear, sorprender y mantener el suspenso. En enero del 2016, como todos los años se realiza en las Vegas Nevada, la feria internacional de electrónica de consumo (CES, por sus siglas en inglés), presentó la mayor superficie de exposición de los 49 años de historia de la feria, con más de 20 mil productos nuevos tecnológicos. Los productos presentados en la feria de este año reflejan diversas tendencias incluyendo robótica, realidad virtual, sistemas teledirigidos, automoción y wearables (dispositivo que se lleva sobre, debajo o incluido en la ropa y que está siempre encendido, no necesita encenderse y apagarse), entre otros. Teléfonos inteligentes que funcionan de manera continua sin necesidad de recárgalo en 3 a 4 días, nueva generación de televisores donde son más grandes y más delgadas, con más resolución. Se presentan dispositivos que se meten en los músculos y corazón para mejorar el rendimiento físico. El efecto WOW trata de ser superado

año con año.

La tecnología es una aplicación sistemática del conocimiento científico u otro conocimiento organizado a tareas prácticas, ciertos casos la tecnología abusa de la naturaleza dejando sin futuros recursos al mundo y dejándonos incapacitados y facilitando todo con conocimiento artificial.

Entre más evolución tecnológica, más dependiente de ella nos volvemos; ya que nos intentamos incorporar al mundo pero estamos atados con cadenas al sofá, trabajo, etc. Y aun así pretendemos ser libres, cuando la verdad somos esclavos de la tecnología, entre más grande los aparatos tecnológicos es mejor, olvidando que hay algo más. Nacemos en una sociedad que no elegimos, ni decidimos habitarla, la cual posee costumbres y tradiciones que nos son inculcadas sin opción a una alternativa en la mayoría de los casos. Somos por tanto, prisioneros de la sociedad en la que nacemos, y a la vez, crecemos y nos educamos encadenados a los medios de comunicación, tecnología, educación, etc. Estos están controlados y politizados, dándonos una versión subjetiva y partidista de la realidad. Una sociedad en la que los jóvenes tienen más elementos para cuestionar la verdad que nunca, como el Internet, pero que sin embargo la mayoría de ellos prefiere la verdad cómoda y mediada, que no requiere esfuerzo físico ni mental (Wikipedia, TV...), olvidando los métodos de investigación natural, la experimentación, lectura de libros físicos de autores que

han dedicado años de estudios nos resulta más fácil y rápido reducir estos métodos.

El Libro VII de la República de Platón inicia con esta alegoría, el mito de la caverna de Platón ejemplifica una caverna en la que hay una hoguera, unos porteadores detrás del muro elevan objetos por encima de este y al otro lado del muro, unos prisioneros mirando a un punto fijo. Hombres ignorantes que la única realidad que han visto solo son sombras, solo son los objetos que los porteadores alzan, producida por la luz del fuego que en ella hay. Es decir que sus conocimientos están sujetos en el mundo sensible en las creencias y prejuicios.

El mito de la caverna consiste en una explicación metafórica sobre la situación del ser humano respecto al conocimiento y la verdad. De esta manera muchos vivimos manipulados, “engañados”, sin elementos de juicio propio para valorar la información sobre la realidad que percibimos, el cuestionar las cosas brilla por su ausencia. Para adquirir elementos de juicio propio, de abstracción mental, y para saber distinguir la realidad de las sombras, en un mundo tan subordinado a intereses económicos como el actual, es necesario traspasar la barrera de lo sensible, de lo subjetivo, y llegar a ver con nuestros propios ojos la cegadora luz de la realidad sin contaminaciones ni mediaciones.

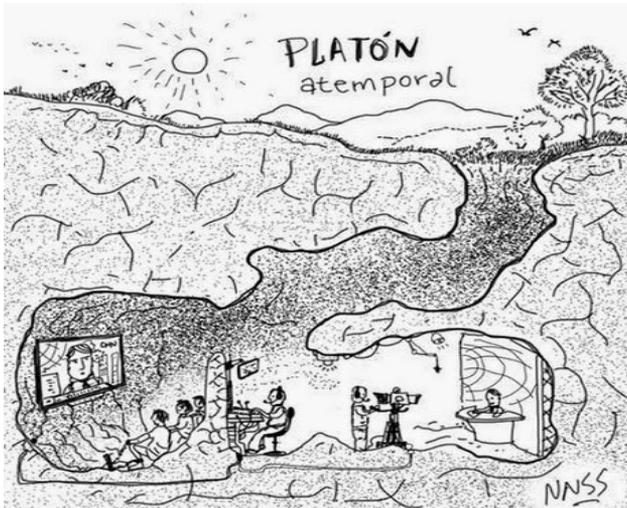
Los medios de comunicación deforman la verdadera realidad, cada uno de estos medios muestra

una perspectiva diferente y a veces la información que proporciona son completamente falsos y esto hace que no tengamos una realidad concebida por nosotros mismos, nos bloquean la salida de la caverna, y llegar al conocimiento puro a un saber filosófico, el saber del bien.

Lo difícil para el prisionero habitante de la sociedad actual es el cuestionarse la cómoda realidad en la que vivimos, hablando desde la perspectiva de la civilización capitalista occidental sin problemas económicos por supuesto. El cuestionarse que el mundo no es tan fantástico ni tan terrible de cómo nos lo representan en este teatro informativo.

En el mito de la caverna Platón nos propone una solución para el conocimiento: romper las cadenas y dejarse llevar por lo que el filósofo-rey, que ha conocido la realidad y que nos puede guiar hacia el conocimiento de la auténtica realidad, las ideas. En nuestra sociedad, la globalización y la popularización de las nuevas tecnologías, a la vez que han demostrado ser un gran avance para el acceso al conocimiento y la evolución de la educación, han traído como consecuencia la difuminación de la verdad. Esto conlleva la imposibilidad de que exista un filósofo-rey que haya vislumbrado la verdad. En Platón se podía salir de la caverna porque existía un lugar fuera de la caverna donde todo se podía contemplar de manera nítida. Con las nuevas tecnologías la caverna se ha hecho mucho más grande y profunda.

Lamentablemente nosotros cavamos más profundo, queriendo obtener el último teléfono inteligente, el carro del año, la computadora con más RAM y nos olvidamos que existe algo más que eso.



En un mundo cambiante, de nuevos retos y costumbres es mucho más difícil ser certeros e intentar llegar al mínimo grado de sabiduría; y aunque pareciera estar frente a una sociedad estable y segura de sí misma, por el contrario el miedo de ser libres es semejante a aquel miedo que sentían los esclavos de ver la luz fuera de la caverna, en la actualidad se mantiene un inmenso temor a ser verdaderamente libres a dejarse ver como se es en realidad y no como el mundo espera vernos, a ser como somos y no como la moda nos indica a ser. Para liberarse del control y la manipulación, la sociedad debe pasar por

un largo y costoso proceso de educación y así poder salir de la caverna y de la ignorancia y ver la luz, es decir, el conocimiento verdadero. Sin embargo, la sociedad que se deje influenciar e interprete la información manipulada de los medios como verdadera, será un prisionero eterno y no podrá ver más allá de las sombras, por lo tanto, no conocerá el verdadero conocimiento.

Como estudiante de filosofía analicé este punto: para liberarse del control y la manipulación, la sociedad debe pasar por un largo y costoso proceso de educación con alto grado de investigación y así poder salir de la caverna y de la ignorancia y ver la luz, es decir, el conocimiento verdadero. Sin embargo, la sociedad que se deje influenciar e interprete la información manipulada de los medios como verdadera, será un prisionero eterno y no podrá ver más allá de las sombras, por lo tanto, no conocerá el verdadero conocimiento. Lo personal tiene que salir a flote es decir el deseo de querer saber que existe algo más allá por nuestra propia cuenta de lo que los medios de comunicación nos quiere decir. El camino para ascender al mundo de la ideas es arduo y harto espinoso, ya que hay que abandonar multitud de mentiras y falsas sombras. Con el conocimiento y el estudio esta tarea se facilita, sólo así se puede concebir este largo camino de liberación. Pero lo realmente difícil para la persona que logra pisar el suelo de las ideas, y ver con sus propios ojos el mundo real, inteligible, será el convencer a sus antiguos compañeros de caverna

de que su realidad no es la verdadera, sino que es una copia, un reflejo, mera ficción.

Finalmente, esta es la realidad, una sociedad sumergida en la ignorancia, la pereza mental y con muy pocas opciones de cambiar, pero y ¿Cuál sería entonces, el único camino correcto? Sin duda alguna, al menos para mí, es la educación, claro, una totalmente diferente a esta, atada en recursos, en tiempo, en fin en todo. Una educación libre, profunda en la que haya evaluación íntegra y permanente que garantice que cada persona libere su mente, haga procesos realmente cognitivos y propositivos, más allá de un conocimiento repetitivo y superficial. Una educación con igualdad de oportunidades.

Conclusión

Tristemente nuestra sociedad no es guiada hacia el conocimiento, sino manipulada por unos pocos que creen tenerlo, pero solo son personas que pueden ver objetos por lo que tan solo se quedan en lo sensible, y no pueden percibir las ideas y el conocimiento verdadero además de no lograr ir más allá hacia las realidades.

Es nuestro deber, no ser conformistas, ser investigadores incansables, desarrollo personal de un pensamiento filosófico y enteramente productivo, fomentar y ser partícipes de grupos de investigación de tal forma que se armen una sólida cadena no de ataduras sino

de oportunidades de nuevos aprendizajes. Aprendemos de Platón que los hechos no son como el poder nos cuenta, ayudándonos a reconocernos como somos sin conocimiento: prisioneros de nuestros prejuicios y pasiones que nos obligan a pensar de cierta manera y a ser conformistas y pasivos con nuestra situación en un mundo de mentiras y falsedades, llegando a la violencia contra quienes tratan de liberarnos. Hoy sabemos que la educación es una fuerza poderosa de formación de ciudadanos, para Platón, es el filósofo quien tiene esa responsabilidad de lograr ese estado ideal utilizando la dialéctica. Así es que discutamos como lo hacían los griegos. Filosofemos en todo lugar, es tiempo que los filósofos salgan a la luz.

Bibliografía

La Republica de Platón, Libro VII, obras completas, -- edición de Patricio de Azcarate tomo 8,-- Madrid 1876

Platón sigue vivo

Jason Omar Cante Estrada

Nacido el 427 a c.

En plena guerra del Peloponeso 431-404 a c. encuentra una Atenas devastada por la guerra. De ahí su interés por la política con la que pretende revitalizar y restablecer la paz, la justicia, la ética que cada ser debe poseer dentro de sí mismo para lograr una equidad o un equilibrio dentro de una sociedad “prospera”. Es en su periodo de madurez en el cual redacta “La Republica” entre el 385 o el 370. También es donde esboza toda su ideología del Estado y su comparación con el alma humana dejando muy en claro que el Estado debe ser igual que el alma para humanízalo puesto que se compone de seres humanos.

La idea que nos han impuesto de progreso y prosperidad, no es nada más que el hecho de que otra persona con más capacidades económicas sea el dueño de nuestro trabajo, esfuerzo, dedicación y arte, pero aquí se cumple una ley de Platón en la cual él describe que las personas con mayor capacidad racional, es decir, con mayor inteligencia deben ser quienes nos gobiernen, y debemos admitir que todos nuestros gobernantes han sido muy audaces en cuanto se trata de engañar al pueblo. Dentro de la concepción de gobierno de Platón eran los filósofos quienes debían gobernar, y como consecuencia

se dieron los estados imperfectos que el mismo Platón describió, y estos han tenido cabida dentro de la realidad no solo guatemalteca sino mundial por ejemplo: los 36 años de guerra interna podrán definirse como tiranía, en la conquista la timocracia, en plena independencia se decía democracia y la actualidad se define como una democracia mezclada con la oligarquía.

En el libro II de la Republica aparece un personaje muy importante en este dialogo; este personaje es glaucon, en donde el pregunta a Sócrates cual es la naturaleza de la justicia, y llega a la conclusión de que se ama la justicia no por cometerla, sino por a que recaiga en nosotros, es decir que se ama no por si misma sino por la incapacidad de dañar a los demás.

Podemos ver que nuestra realidad es más ventajosa la injusticia que la justicia, aquel que cometa un delito será libre no por ser inocente lo será si su dialéctica al defenderse convence de su inocencia valiéndose de la injusticia para su libertad. Platón deja muy claro que la justicia será una virtud política por excelencia, trabajando de la mano con la ética que cada persona por ley natural conoce.

También nos muestra que el Estado es un eco o reflejo del alma, en tanto si no es justo no es un Estado y no podría ligarse al alma. Un Estado sano es aquel en el que sus ciudadanos cumplan la función que les es propia por naturaleza. Platón hace una comparación del

alma y el Estado dividiéndolos por igual provocando un acoplamiento perfecto.

Basándose en un mito fenicio utilizando los minerales para los importantes.

Clase	Parte del alma	Virtud	Ocupación dentro del estado
Oro	Racional	prudencia	Arcontes o administradores
Plata	Irascible	coraje	Guardianes y guerreros
Bronce	Concupis- cible	templanza	Artesanos comerciantes

Dentro de todo estado deben de existir leyes y algunas que propone Platón comparadas con la actualidad dentro de su republica son:

- Familia solo los artesanos pueden tener al igual que la propiedad privada, los guardianes y administradores no gozaran de ello ni de un sueldo por que esto provocaría un corromper dentro de ellos.
- Educación, gimnasia, música y astronomía, estas son las imposiciones educativas que Platón propone para una ciudadanía excepcional, pero podemos comparar la educación actual que posee muchas más materias; pero cuales son vitales e incluso dentro de la formación primaria,

secundaria y algunos diversificados no imparten la filosofía como materia obligando una formación filosófica autodidacta.

- Administradores solo ellos les es permitido aprender de la dialéctica. Este podría decirse que es un error en la actualidad en una sociedad tan corrompida porque provoca a que el pueblo sea engañado. Pero en la utopía de Platón no hay error porque los administradores no tienen por qué engañar si no tienen que ambicionar.
- Procurar una raza pura. La idea de la oligarquía actual no es esa pero es claro que dentro de su círculo sí. Mientras el pueblo no importa porque son esclavos económicos.
- No incendios y no talas, esta concepción es solo en caso de guerras pero ahora es mal llamado “progreso”, un concepto que no convence a quienes tienen juicio crítico.
- Límite de edad para engendrar. En la actualidad existe un machismo difícil de disolver en el cual solo la mujer debe desistir de engendrar mientras que debe existir equidad en los sexos puesto a que no solo existen dos, sino varios.
- Con mas aptitudes mas privilegios, creo que fue una idea tomada por el capitalismo, debido a que mas conocimiento igual a mejor puesto de trabajo

y a la vez mejor estrato social.

- .aristocracia “gobierno de los mejores” esta frase muy usada por Platón demuestra su ideología de el estado.

No cumpliéndose esto pueden darse estados imperfectos los cuales son la timocracia, oligarquía, democracia y tiranía.

Puede concluirse que el filósofo siempre está adelantado a su época podemos decir que no estamos tan preparados para convivir en un Estado como nuestro personaje principal lo plantea. Tomemos en cuenta que casi mil años después San Agustín retoma ideas platónicas para el fortalecimiento de la religión cristiana. Imagínense cuando se tomen ideas de Frederick Nietzsche. Tendría que abandonarse toda ideología conservadora y concebir otro tipo de moralidad y no la que el sistema de sociedad nos ha impuesto para el supuesto progreso (capitalista).

Bibliografía

- Platón—**LA REPUBLICA**—1ra edición—Bogotá Colombia, ediciones universales, 371pag.trducido por Francisco segui.

La repercusión de los estudios filosóficos en el signo semiótico

Otto Alfredo Custodio García

Al lingüista y semiólogo Ferdinand de Saussure se le atribuye la estructuración de la lingüística, así como su independencia de la filosofía del lenguaje en sentido disciplinario. Saussure desarrolla contenidos fundamentales en distintas áreas de la lingüística como: la fonética, morfología, semiología y en general al lenguaje como capacidad de comunicación bajo todas sus manifestaciones. Uno de los elementos más importantes para la lingüística es la lengua, la cual, se entiende como un conjunto de signos utilizado para la comunicación social; esta descripción no es azarosa en la selección de su contenido, el signo es el factor primordial en la lingüística, este se va a entender como cualquier objeto o hecho usado para evocar otro objeto o hecho, pero, ¿cómo se llegó a edificar de forma tan lógica el concepto del signo?, tal vez no resulta tan obvio el poder atisbar la carga ontológica que refleja esta definición, sin embargo, es gracias al pensamiento de los filósofos a lo largo de la historia, que se ha logrado construir la ciencia signica de la semiótica, la cual se encargada de reflejar el pensamiento del mundo bajo una abstracción basada en signos, de igual forma su significación.

Inicialmente, los estoicos son los primeros filósofos

en definir de manera directa al signo, siendo este, “lo que parece revelar algo”. Es posible notar la inmediatez del realismo filosófico en este breve enunciado por lo que no siempre ese parecer establece una realidad bajo un conocimiento completo. En semiótica puede resultar ambiguo el referente, ya que es bien sabido que los estados del mundo en algún momento son ilusorios o falsos, sin embargo, no es característica esencial del signo, la verdad (al menos dentro de un sistema de códigos) sino, solo la significación, de tal manera lo representa Umberto Eco en su ***Tratado de Semiótica General*** al explicar la semiótica intensional. En el triángulo semántico el referente u objeto representa no a un objeto específico en la realidad, sino a un tipo metafísico universal, por ejemplo: una mesa (como referente) no hace alusión a una mesa específica, sino a todas las mesas que han existido, que existen y que podrán existir, por lo tanto sería ingenuo suponer que el significado de un signo está ligado a un referente específico, que parezca revelar algo, tal es el caso de referentes inexistentes como sirenas o unicornios que develan un significado concreto sin la necesidad de un objeto en el plano real. Por consiguiente, el significado de un signo no está ligado a lo que revela de manera inmediata, sino a una interpretación cultural en un mundo ontológico,¹ de esta forma Eco difiere de los estoicos en el concepto del signo.

1 Cfr. Eco, Umberto. **Tratado de Semiótica General**. México: Random House Mondadori, S.A. de C. V. 2013. P 100.

Seguidamente, San Agustín, en su escrito **De Doctrina Christiana**, toma al signo en relación a la cosa, explicando primero qué es la cosa. Cosa es la cosa que no se usa para significar algo, en esa definición no existe un problema de carácter tautológico, más bien es una traducción inadecuada ya que cosa en latín proviene de la base lexical *res*, que luego se referirá al término en español *realidad* (*realitas*), por lo tanto cosa es la realidad que no posee una carga significativa específica, sino, solo una existencia. Además la cosa (o sea la realidad) en San Agustín parte de una composición tripartita, como: las cosas que hay que gozar (Dios como ente ontológico y trino), las cosas que hay que utilizar (todo lo que no es Dios) y las cosas que hay que gozar y utilizar (Dios es el único que puede utilizarnos para que nosotros gocemos del amor al prójimo). Posterior a esta explicación de la cosa, San Agustín propone definir a las cosas como lo que son y no lo que significan, siendo lo que son, existentes en una realidad.

Ahora, el signo para Agustín es: “una cosa que además de la forma que impone a los sentidos, hace partir de sí que algo más llegue al pensamiento”.² En ese sentido, el signo de San Agustín posee dos facetas: primero, la cosa que es el signo porque está en una realidad que graba su impronta (huella o marca) en los sentidos; segundo, la cosa que es el signo porque está en una realidad y hace llegar algo más que la esencia al

2 San Agustín. De Doctrina Christiana en **Universitas Philosophica**. Flórez Alfonso. Colombia: Fundación Cultural Javeriana de Artes JAVEGRAF. 2015. P 94.

pensamiento, hace llegar un significado. En una forma menos complicada, la concepción agustiniana del signo, es la cosa que se usa para significar algo y la significación de algo yace en la arbitrariedad (o convencionalismo). Tal es el ejemplo que el mismo San Agustín coloca: el carnero no es signo, es cosa, el signo es el carnero que inmoló Abraham en lugar de su hijo³, dado que las cosas solo significan para sí mismas y los signos poseen un significado fuera de la cosa.

La arbitrariedad es el primer principio del signo, que siglos después va a señalar Ferdinand de Saussure como la designación de los términos de manera convencional,⁴ en la publicación póstuma **Curso de Lingüística General**. Verbigracia: el concepto de puente puede tener tantas designaciones como lenguas, bridge (inglés), ponte (portugués), brücke (alemán), etcétera. Sin embargo, al pensar en el concepto Golden Gate Bridge, se le atribuye un significado más allá de la definición genérica de Bridge (puente) ya que pertenece a una ciudad específica que posee una historia que trasciende al objeto puente y se crea, de esa forma lo arbitrario del signo lingüístico.

Otra perspectiva del signo es presentada por el filósofo y teólogo San Buenaventura, él no define al signo directamente, sino indaga en la naturaleza de este desde una perspectiva epistemológica, a través del problema,

3 Cfr. San Agustín. De Doctrina Christiana en **Universitas Philosophica**. Flórez Alfonso. Colombia: Fundación Cultural Javeriana de Artes JAVEGRAF. 2015. P 90.

4 Cfr. De Saussure, Ferdinand. **Lingüística General**. Argentina: Editorial Losada, 2012. P 144.

conocer; el conocer solo puede lograrse por medio de la delectación de las cosas a través de tres niveles: primero, a través de los sentidos, los cuales nos habilitan la posibilidad de la aprehensión sensible; segundo, a través de la apreciación estética, que consiste en la igualdad armoniosa de lo percibido por los sentidos, la apreciación estética se abstrae de lugar, espacio y tiempo, similar al ser en la ontología de Parménides y a la vez en una categoría menor se refleja el carácter inmutable del signo de Saussure; tercero, a través de los juicios, o sea el establecimiento de la razón como nivel final del conocer, averiguando el por qué y el para qué de las cosas.⁵

La razón es manifiesta: “hay, efectivamente, en el mundo seres generadores, seres generados y seres que gobiernan entrambos”.⁶ En esta proposición de San Buenaventura el conocimiento se entiende como movimiento o cambio, el efecto y la causa son los seres generadores y los seres generados respectivamente. Cabe mencionarse que la semiosis ilimitada de Charles Sanders Peirce, padre de la semiótica, está relacionada con el efecto y la causa, dado que para Peirce todas las cosas son un signo al igual que sus interpretaciones y a la vez los seres que los interpretan se transforman en un signo, generando una comunicación sígnica continua debido a un efecto de una causa (ambas como signos).

5 Cfr. San Buenaventura. Itinerario de la mente a Dios en **Clásicos de la teoría del conocimiento**. Amurio, Jesús, Contreras, Alejandro (compiladores) Guatemala: editorial Piedra Santa. 1979. P 50.

6 Ibid. P 49.

En el fragmento que dice, “siendo la especie que aprehende semejanza engendrada en el medio e impresa después en el órgano y llevándonos en virtud de la impresión al principio de donde nace es decir, al conocimiento del objeto.”⁷ San Buenaventura hace énfasis en como el hombre es un ser tan único que puede retener y fijar el conocimiento de los objetos por medio del uso de un órgano (la mente). Coincidentemente, siglos después, Ferdinand de Saussure, padre de la lingüística, desarrollará el tema del signo lingüístico como dicotomía cooperativa entre el significado y la imagen acústica, en donde explica que la mente humana es capaz de almacenar una imagen mental (conocimiento arbitrario) que podrá ser vinculada a un significado (referencial) en el momento en que el significante se articule o se escriba. Por tanto es clara la similitud entre la epistemología de San Buenaventura y el signo lingüístico de Saussure.

Finalmente, San Buenaventura define al signo como, “copias propuestas a las almas todavía rudas y materiales para que de las cosas sensibles que ven se trasladen a las cosas inteligibles como del signo a lo significado.”⁸ San Buenaventura no solo toma la idea de los signos como seres que hay que interpretar y descifrar (la búsqueda del conocimiento de descartes), sino, además, relaciona a los signos al mito de la caverna de Platón como copias propuestas para las almas rudas (desconocimiento del verdadero ser como en el

7 Ibid. P 49.

8 Ibid. P 55.

realismo), sino que determina al signo y al significado como elementos escindibles. En semántica estructural la figura trídica de Ogden y Richards (el triángulo semántico), muestra que al momento de la vinculación entre el pensamiento y el referente puede existir una relación directa o indirecta. En el sentido directo se piensa en algo real donde se involucran los sentidos; mientras que, en un sentido indirecto se piensa en una referencia sin involucramiento sensible. Ambas relaciones se ven influenciadas por factores como: la palabra, la historia, la persona que percibe, su interpretación etc.

Triángulo semántico de Charles Kay Ogden e Ivor Armstrong Richards (1923)⁹



En forma de conclusión

Varios filósofos no mencionados en este ensayo han reflexionado respecto a la naturaleza del signo, tales como: Thomas Hobbes en *El Leviatán*, que maneja al signo como el antecedente evidente de un consecuente o el consecuente de un antecedente cuando se ha observado

⁹ Cfr. Ogden Kay, I. Armstrong. *The meaning of meaning*. Estados Unidos: Harcourt, Brace & World, Inc. 1989. P 11.

previamente consecuencias semejantes; Christian Wolff en su **Ontología** se refiere al signo como una proposición constituida por una conexión válida y reveladora del consecuente; también, Santo Tomás lo presenta como causa sensible de un efecto oculto; Pedro Hispano (Papa Juan XXI) lo presenta como todo lo que alguna vez aprehendido hace conocer otra cosa; finalmente, Charles Sanders Peirce en sus escritos recabados y nombrados como **Collected Papers**, instituye la forma más representativa del signo en la actualidad como, algo que está en un lugar de alguna otra cosa para alguien en ciertos aspectos o capacidades. Las definiciones del signo varían en sentidos e interpretaciones, empero, gracias a los estudios filosóficos antiguos y los preceptos semióticos contemporáneos, es posible afirmar la inexorable función del signo como elemento articulador de la realidad y esencia debeladora de la totalidad de la cosa.

Bibliografía

1. De Saussure, Ferdinand. **Lingüística General**. Argentina: Editorial Losada. 2012. PP. 424.
2. Eco, Umberto. **Tratado de Semiótica General**. México: Random House Mondadori, S.A. de C. V. 2013. PP. 461.
3. Ogden Kay, I. Armstrong. **The meaning of meaning**. Estados Unidos: Harcourt, Brace & World, Inc. 1989. PP 363.

4. San Agustín. De Doctrina Christiana en **Universitas Philosophica**. Flórez Alfonso. Colombia: Fundación Cultural Javeriana de Artes JAVEGRAF. 2015. PP 397.
5. San Buenaventura, Itinerario de la mente a Dios en **Clásicos de la teoría del conocimiento**. Amurio, Jesús, Contreras, Alejandro (compiladores). Guatemala: editorial Piedra Santa. 1979. PP 202.

Noticias del Departamento de Filosofía

Enero - Mayo 2016

1. El 28 de enero se realizó la bienvenida a los estudiantes de filosofía, en la cual la Licda. Patricia García, directora del departamento de filosofía, brindó información de interés académico. También se contó con la participación del Lic. Harold Soberanis, quien disertó sobre el “Valor de la Filosofía en la Actualidad”, la bienvenida se desarrolló en el salón 207 de la Facultad de Humanidades.
2. Se creó un canal en Youtube para compartir las diversas actividades que se llevan a cabo en el departamento a los estudiantes y público en general. Se ingresa en: <https://www.youtube.com/watch?v=d3GHoV-J2CU>
3. El 03 y 04 de febrero se desarrolló el Taller Praxis Hermenéutica aplicada a la Educación, en la cual disertó la Dra. Anita Gramigna. El taller consistió en mostrar nuevas prácticas educativas, involucrando a la epistemología, la hermenéutica, la estética, la lógica, para realizarla. Se considera que la pedagogía narrativa ayuda a mejorar los procesos de aprendizaje que tienen los estudiantes. La narración y la interpretación son lo fundamental en la educación, ya que los contenidos de cada curso deberían ser aquellos que los estudiantes necesitan en su realidad y no

contenidos que sean programados o establecidos. Esta actividad se desarrolló en el salón 202 de la Facultad de Humanidades. Contó con la asistencia de profesores y estudiantes del Departamento de Filosofía y profesores de otras especialidades humanísticas. Esta actividad se realizó gracias a la colaboración de la Escuela de Historia y su Directora la Dra. Artemis Torres.

4. El 16 de febrero se realizó el sintópico titulado: “El pensamiento de José Mata Gavidia” en el cual disertó el Lic. Sergio Custodio, quien inició su ponencia dando una reseña histórica de la vida de José Mata Gavidia y de su contexto. Desarrolló diversas ideas de su pensamiento como: 1. ¿Qué es la filosofía?, 2. ¿Quién es el filósofo? 3. El proyecto de estudios generales. La actividad se desarrolló en el aula Magna de la Facultad de Humanidades. Al finalizar se contó con la participación de estudiantes y profesores, quienes comentaron y preguntaron acerca del pensamiento de José Mata Gavidia.

5. También en febrero, el sábado 27, se dio inicio a los cursos libres que ofrece la Universidad de San Carlos de Guatemala al público en general. El Departamento de Filosofía puso a disposición 3 cursos:
 - a) Introducción a la filosofía brindado por el profesor William Vásquez.
 - b) Introducción a la lógica por el profesor Selvin Itzep
 - c) Antropología Filosofía por la profesora Andrea Linares de FreireLos cursos libres finalizan el 7 de mayo.

6. El 7 de marzo se llevó a cabo el Café Filosófico titulado: “La Migración en Guatemala, un enfoque filosófico”. La discusión empezó con las preguntas ¿Qué es migración? ¿Cuáles son las causas de la migración en Guatemala? ¿Es natural la migración en el hombre? Varias intervenciones de estudiantes y docente señalaron que la migración en Guatemala es consecuencia de problemas políticos generados en algún momento por el conflicto armado interno, que las personas que viven en el área rural y marginal urbana de Guatemala son las que con mayor frecuencia migran a países como Estados Unidos para buscar alguna mejora económica, también se señaló el desempleo y la violencia como factores determinantes que provocan la migración, etc. El café filosófico se llevó a cabo en el salón 201 de la Facultad de Humanidades.
7. El Departamento de Educación Virtual de la Facultad de Humanidades brindó una capacitación para docentes sobre el uso de la plataforma virtual, esta capacitación se realizó el 11 de marzo en el cuarto nivel de la Biblioteca Central.
8. El 14 de marzo, la directora del departamento de filosofía la Licda. Patricia García brindó una propedéutica sobre el Ejercicio Profesional Supervisado EPS a los estudiantes que están próximos a realizarlo. Se enfocó en explicar el nuevo reglamento de EPS que fue aprobado por la Junta Directiva de la Facultad.
9. El 15 de marzo se llevó a cabo la presentación del segundo informe de investigación: “La

fundamentación filosófica de la idea de ciudadanía en Guatemala” en la cual disertó el Lic. Harold Soberanis. Ese mismo día, se brindó una propedéutica sobre el Examen Auto-Formativo de Historia de la Filosofía para los estudiantes próximos a realizarlo. La Licda Patricia García explicó el normativo del examen Auto-Formativo que fue aprobado por Junta directiva en punto VIGESIMO, del acta 10-2014 con fecha 25 de abril 2014. También se orientó acerca de cómo realizar una síntesis de los temas a estudiar para el examen, ya que la mayoría de estudiantes desconoce cómo realizarlo. La propedéutica se realizó en el salón 207 de la Facultad de Humanidades.

10. El segundo Sintópico del primer semestre se realizó el 8 de abril, cuyo tema fue “El sentido de la Crisis política en Guatemala” en la cual disertó el Dr. Jorge Mario Rodríguez, quien explicó la situación actual de la política de Guatemala, los avances y los retrasos. El sintópico se realizó en el Aula Magna de la Facultad de Humanidades.
11. Se inicia la promoción del Profesorado de Enseñanza Media en Filosofía para el 2017 en jornada matutina de 8:00 a 11:00 horas, de lunes a viernes.
12. Se continúa trabajando en el proceso de acreditación del Departamento de Filosofía.
13. Para concluir el semestre, se realizó el Foro de estudiantes de filosofía el miércoles 4 de

mayo. Los disertantes fueron: Willian Vásquez con la ponencia: “Beatriz Preciado y la Contra Sexualidad” y el estudiante Blas Chan Vásquez con la ponencia: “La religión en el pensamiento de Marx y Bertrand Russell”. El foro de estudiantes se llevó a cabo en el salón 207 de la Facultad de Humanidades.

14. Finalmente, el 12 de mayo, el Lic. Sergio Custodio dictó una conferencia titulada: Los juicios kantianos y una crítica hegeliana.

**Bienvenida de Estudiantes
28 de Enero de 2016**



**Taller “Praxis Hermenéutica Aplicada a la Educación”
Dra. Anita Gramigna Parte 1
3 de Febrero de 2016**



**Taller “Praxis Hermenéutica Aplicada a la Educación”
Dra. Anita Gramigna Parte 2
4 de Febrero de 2016**





**Sintópico “El Pensamiento de José Mata Gavidia”
Lic. Sergio Custodio
16 de Febrero de 2016-05-05**



**Café Filosófico “La Migración: Un Enfoque Filosófico”
Departamento de Filosofía
7 de Marzo de 2016**





**Capacitación de Docentes Para el Aula Virtual
Estudios Virtuales
11 de Marzo de 2016**



**Sintóptico “El Sentido de la Crisis Política en Guatemala”
Dr. Jorge Mario Rodríguez
8 de Abril de 2016**



**Info-USAC
Consejo de Estudiantes del Departamento
11-15 de Abril de 2016**

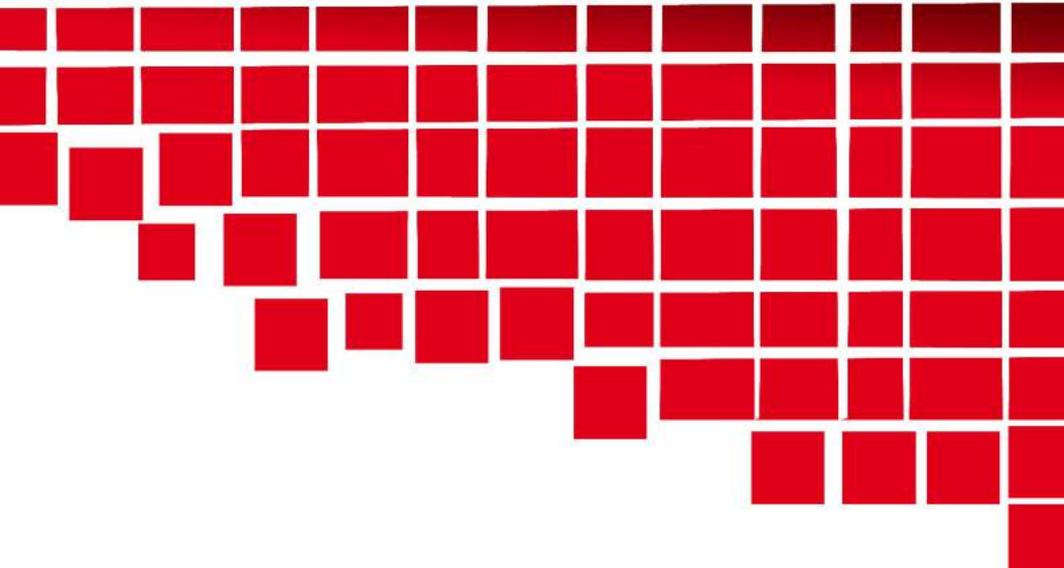


**X Foro de Estudiantes de Filosofía
Estudiantes del Departamento
4 de Mayo de 2016**



**Cursos Libres de la USAC
Departamento de Filosofía
19 de marzo al 7 de Mayo de 2016**





Facultad de  humanidades

The logo is a stylized blue graphic composed of several interlocking geometric shapes, including rectangles and lines, forming a central emblem that resembles a stylized letter 'H' or a similar symbol.