

C. RESEÑAS DE TRABAJOS DE GRADO

BARRERA DE ARAGÓN, MARÍA DEL AMPARO, *El concepto de cuerpo en la obra Principios matemáticos de la filosofía natural de Isaac Newton.*

EL OBJETIVO de este trabajo es mostrar los fundamentos filosóficos, las cuestiones fundamentales de elaboración y los criterios de significado del concepto "cuerpo" con respecto a la física. La construcción newtoniana del concepto cuerpo como "partículas con propiedades físicas" fue un proceso de complejidad creciente, iluminado desde otros pensadores (como Descartes y Galileo) tanto en el método como en la selección de la problemática.

Para ello, antes de pasar a la noción de cuerpo en la obra de Newton, se estudian los aportes que en ella incidieron tanto de la filosofía cartesiana como de la obra galileana. De Descartes, y con vistas a la noción newtoniana, son muy interesantes la noción de "cuerpo material" como "pedazo de extensión que se mueve como un todo"; el método, que pretende aplicar a la física, según el modelo de la geometría, y que la entera variabilidad de la materia, en todas sus formas, depende del movimiento. De Galileo, el aporte a la concepción newtoniana se cifra en la concepción de que la naturaleza se exprese en lenguaje matemático, la idea de fuerza como agente mecánico que fomenta o impide el movimiento, la descripción del movimiento en dos dimensiones por medio de una relación matemática, y la concepción de "observaciones controladas", es decir, experimentos tanto en laboratorio como mentales.

Newton accede al concepto cuerpo en términos de "partículas con propiedades físicas", analizando las fuerzas que actúan sobre ellos en dos niveles, considerando el tamaño despreciable (la masa se concentra en un punto geométrico) y considerando la masa en términos de cantidad de materia, conceptuando la fuerza, la masa y la aceleración en una relación; el concepto fundamental para las interacciones físicas es el de masa.

Las implicaciones de la concepción de masa newtoniana son muy relevantes: la masa es entendida como constante, absoluta en el espacio y el tiempo. Este constructo satisface el principio de identidad en la interacción. La interacción, en el contexto newtoniano, es la referencia al principio de causalidad, principio que en Newton es de corte apodóctico, es decir,

causalidad, principio que en Newton es de corte apodíctico, es decir, necesario, de corte determinista. Este es un concepto fundamental de la mecánica racional: el determinismo del devenir.

Los físicos modernos han querido utilizar indiscriminadamente el concepto cuerpo de la física clásica sin tener en cuenta las condiciones e implicaciones para las cuales Newton lo creó. Ha sido un frecuente error: el de descontextualizar los conceptos. Debemos tener conciencia del atropello que se comete con esta física al extrapolarla a condiciones para las que no se la ha definido; racionalmente debemos entender el problema de la necesidad de redefinir los conceptos clásicos cuando sea necesario para el paso de un marco conceptual al otro.

ISSA ÁLVAREZ, AMALIA, *Para una ética ecológica.*

TENIENDO EN CUENTA las consecuencias de un uso y abuso indiscriminado de la naturaleza, hoy claramente advertido, se ve la necesidad de plantear -para encontrar una respuesta a la situación que el futuro plantea al hombre- un trabajo crítico sobre el comportamiento del hombre, con unos sólidos fundamentos en ética y en ecología. Esto es, hoy más que nunca, de vital importancia, sobre todo encaminado a la labor educativa y formativa que lleva a cabo el maestro.

Lo que se plantea o se describe como ética, ha de entenderse, tal como lo pretendía Aristóteles, como "doctrina de las costumbres", haciéndola ciencia práctica, una praxis, que se apropie de la ecología pues el hogar del hombre, su *oikos*, su medio para vivir, el que contribuye a su desarrollo y evolución, es la naturaleza, es su hogar natural, la casa común que posibilita su existencia.

Para el desarrollo del trabajo se estudia, como su núcleo central, la obra ética y política de Aristóteles, por un lado, así como la obra de Karl Otto Apel, *La transformación de la filosofía*. Ambos nos ofrecen los elementos críticos y filosóficos para ver con mayor claridad la importancia del manejo de la naturaleza, y junto a ellos otros escritos temáticos sobre ética y ecología.

Al desarrollo del trabajo se ha de añadir, como un tratamiento paralelo, el estudio (que no ha de quedar marginado) del hombre mismo, pues el hombre necesita también su "ecología interior", tener conciencia de su quehacer en el aquí y ahora.

Es la filosofía la que ha de dar el verdadero soporte a los planteamientos ético-ecológicos, porque permite el espacio para pensar la naturaleza: la *physis*, dándole su verdadero y justo valor en sí misma y en relación al hombre.

PARDO DE CIFUENTES, MARTHA LEONOR, *Hacia una ética universal*.

LA SITUACIÓN de la ética en el mundo de hoy es bastante controvertida, al haberse inclinado la posmodernidad por una subjetividad contextualizada que hace énfasis en la responsabilidad personal. En este punto se encuentra la ética discursiva, también llamada comunicativa que nació en los años setenta desde la filosofía de Karl Otto Apel y Jürgen Habermas.

La reflexión filosófica de esta ética se basa en la teoría de la acción comunicativa, que pretende abordar de una manera amplia los diferentes tipos de racionalidad, y la teoría consensual de la verdad. Es una ética procedimental y deontológica, cuyo afán es desentrañar la racionalidad de lo práctico, dentro de un marco comunicativo, dialógico y discursivo.

¿Por qué una ética universal? Porque todo hombre posee una moral, independientemente de las diferencias que puedan existir, y la búsqueda de los principios éticos mínimos que regulen la vida en sociedad, pese a las diferentes comunidades en ella contenidas cada una con sus propias regulaciones éticas, es una de las formas más prometedoras de enfrentar los macroproblemas que el mundo y el hombre actualmente tienen.

El problema principal con el que se encuentra este tipo de propuesta ética es el de la fundamentación. Apel señala que una fundamentación filosófica última consiste en la fundamentación pragmática trascendental de las normas, contando con la referencia histórica.

Uno de los puntos más interesantes del tema es la posibilidad de las aplicaciones en el marco concreto de las acciones pedagógicas en el campo educativo: pues la educación colabora con la formación de los sujetos morales que conforman las sociedades contemporáneas, y ello desde distintos puntos como la formación de personas autónomas con afán de autorrealización, el reconocimiento de las normas y valores de la comunidad, los mínimos morales básicos para la vida en sociedad, etcétera

GALLEGO GALVIS, SANDRA XIMENA, *La espacialidad en Michel Foucault*.

LA INQUIETUD fundamental sobre el problema de la espacialidad en Michel Foucault estuvo enmarcada por la pregunta sobre el hecho pictórico presente en algunas de sus obras.

La reflexión llevada a cabo busca menos asignar un contenido discursivo al hecho pictórico, que derivar de él todo su campo de espacialidad. Busca, desde la articulación mínima del hecho pictórico, abrir un máximo de significación. La espacialidad. Esto implica correr con todos los riesgos que esta nueva articulación -un poco al margen de la reflexión misma de Foucault- implica.

Luego del señalamiento del hecho pictórico como articulación mínima de la reflexión, nos abrimos desde él a su máximo de significación. Para ello es necesario emprender la reflexión por dos vías: la negativa, volviendo sobre obras en que el autor desarticula ciertos conceptos, y la positiva, en la que solo a partir de esa desarticulación es posible acceder a la inscripción de la

espacialidad, término que deriva en principio de la primera vía.

Para la reflexión que nos ocupa no será el nivel epistemológico -y aquí se presencia ya un primer distanciamiento de la reflexión misma de Foucault, desde el que se asume esta nueva reflexión-, ni los polos subjetividad-objetividad los que enmarquen la reflexión sobre el trazo pictórico como actualidad de la espacialidad. El horizonte epistemológico queda pues, a través de la reflexión sobre los trazos, desactualizado. El término espacialidad mostrará, por el contrario, todo un camino inverso a la articulación epistemológica. aparecerá -por el hecho mismo de articularse desde un mínimo pictórico- en la medida misma de la desactualización del posible horizonte epistemológico.

La reflexión que aquí se propone no es por tanto de tipo fundante sino de actualización. Por ello es posible decir que existen tantas espacialidades cuantas mínimas de articulación puedan actualizarse. El punto de vista de la espacialidad es paradójicamente desde el punto mínimo de su articulación, la actualización misma de las espacialidades. A cada nuevo punto de emergencia, una nueva articulación de la espacialidad. Esta *actualización* que podemos leer desde ahora en mayúscula supone para la presente reflexión la creación de nuevos lenguajes que expresen, desde esos mínimos de articulación, la actualidad de la espacialidad. Así pues, actualizando -y esta actualidad se entiende aquí como la posibilidad de apelar al lenguaje más cercano al acontecimiento- términos tales como trazos pictóricos y arquitectónicos, trayectos, proyectos, figurales, inscripciones, visibles, espectrales y escénicos, es posible acceder a una tal realización de la espacialidad. De esta manera este trabajo de actualización del lenguaje reviste una cierta marginalidad respecto del uso mismo dado por Foucault en sus obras.

GRIMALDO DURÁN, JUAN HUMBERTO, *Sobre Nietzsche para Wagner*.

LAS CONCESIONES nietzscheanas, del "primer Nietzsche", están dedicadas a Wagner e inspiradas en sus audacias musicales y temáticas. La relación con Wagner significó para Nietzsche el contacto juvenil con un mundo menos escolar, más libre. El tono fundamental, el tono musical de donde emanan el programa del drama musical y el ideario del conocimiento trágico es, para Nietzsche, el bajo de órgano que se oyó con vehemencia en Tribschen, la isla bienaventurada, pero que retumbó escandalosa y lastimosamente en Bayreuth. En otras palabras, el romanticismo wagneriano no es la expresión heráldica del conocimiento trágico.

Toda la monografía está presentada en un estilo fragmentario, nietzscheano, que puede resultar extravagante y anacrónico pero que ignora la suficiencia porque no tiene por sentido su contenido, sino por algo más, algo tácito. La primera parte es una ubicación general que pretende ilustrar como la obra de Nietzsche esta salpicada por Wagner. El interludio musical con menos pretensiones musicales y más aspiraciones estéticas presenta la distinción "nietzschena" entre las fuerzas apolíneas y dionisíacas, que hermanadas dieron origen a la tragedia en Grecia. La reconstrucción epistolar

sobre Tribschen, que no es un anecdotario sino el examen de cómo Wagner se convirtió para Nietzsche en una fatalidad, es decir, cómo para deshacerse de Wagner primero fue necesario hacerse con él. El modo de escribir y tratar estos temas es fragmentario, no impreciso, sino más bien escribiendo, como dice Blanchot de Nietzsche, bajo una doble sospecha que inclina a un doble rechazo: rechazo de lo inmediato y rechazo de la mediación.

Este examen monográfico quiere distinguir y equilibrar, como afirma Kurt Paul Janz, el peligroso entusiasmo de Nietzsche por los Wagner y las apasionadas exigencias por encontrarse y afirmarse a sí mismo.

"Ante Wagner, con Wagner, contra Wagner, sin Wagner, tras Wagner, porque yo no tuve conmigo a nadie más que a Richard Wagner" (V6. 13. WA46).

GUERRA SALDAÑA, ARTURO, *Aproximaciones a la filosofía concreta de Gabriel Marcel.*

EL PRESENTE ESTUDIO trata de acercarse a una formulación o descripción de lo que Marcel denomina "filosofía concreta", buscando la determinación de los rasgos distintivos que presenta la filosofía de este autor frente a otros modos de filosofar.

El trabajo se divide en tres partes que brindan una visión clara respecto de la manera de filosofar de Gabriel Marcel. En el primer capítulo, se pregunta qué es lo que debe entenderse por "filosofía concreta", enfrentada sobre todo a las posiciones idealistas y empiristas. Frente a ellas, al modo de una metafísica de lo concreto, de la existencia humana, no ha de ser una visión exterior de los problemas, al buscar por encima de todo suscitar vivencias, horizontes y dinámicas de pensamientos, tan a menudo postergados en nuestra cultura. No es, en modo alguno, un sistema, tampoco un «ismo» que petrifique un pensamiento vivo, cuyo punto de partida es la experiencia del hombre con todas sus dimensiones. Por la inagotabilidad de tal experiencia, la filosofía concreta es un proceso de permanente investigación. Su objeto de estudio, la existencia humana, frente al empirismo y el idealismo, es un existencial, ni meramente empírico, ni idealizando el *cogito* al modo cartesiano. Es un "yo encarnado". La filosofía marceliana es pues una filosofía de la existencia.

En el segundo capítulo se encuentran tratados los conceptos fundamentales de la filosofía de Marcel tales como la determinación del hombre como exigencia ontológica, como presencia, como inagotable concreta.

En el tercer capítulo, Algunos paisajes de la filosofía concreta, se tratan temas de la filosofía marceliana (en torno al hombre) que ejemplifican el "filosofar concreto" propuesto del modo arriba indicado. Es muy interesante, por ejemplo, el tratamiento que hace Marcel del enfrentamiento del hombre a las experiencias límites, situaciones que traspasan el ámbito de lo objetivable. También la experiencia de la esperanza y la de la trascendencia y el acceso del hombre a ella, desde categorías personales y de relaciones

íntimas.

Toda la filosofía de Gabriel Marcel es un tratamiento del hombre desde las honduras de su espíritu, desde las cuales no es posible comprenderle sin la referencia a lo absoluto: el hombre es inteligible sólo como misterio, pues lo más íntimo al hombre presenta una relación a alguien que lo trasciende y fundamenta.

MEJÍA SOLANO, CARLOS ESTEBAN, S.J., *Pensamiento político de Bertrand Russell: un proyecto para la paz.*

LA PREGUNTA por el compromiso histórico del filósofo ha sido especialmente importante en la elaboración del presente trabajo. Para el desarrollo del tema se comenzó por mostrar, en el primer capítulo, el contexto en el que puede ubicarse el tema principal dentro de la variada y extensa bibliografía y reflexión filosófica del autor.

En el segundo capítulo se presenta el tema como tal: se muestra la expresión política del pensamiento russelliano, expresión que dentro del trabajo es considerada y denominada como "proyecto para la paz".

El tercer y último capítulo muestra cómo la propuesta política de este autor, tratada en el capítulo anterior, es el origen concreto de la labor que en esta segunda mitad de siglo vienen realizando instituciones importantes, mundialmente avaladas y reconocidas por grandes personalidades. Instituciones que han nacido del deseo de concretar (en la acción y en la reflexión) el espíritu expresado en la *Declaración universal de los derechos de los pueblos*, que tuvo su origen primero en el pensamiento de Bertrand Russell.

En este mismo sentido, se añade otro elemento, la relación que dicha Declaración (expresión del quehacer político russelliano) tiene con la problemática latinoamericana. Dicho elemento se presenta a través del testimonio de vida paradigmático de la indígena guatemalteca, Rigoberta Menchú.

MOLINA MESA, JOHN MARIO, *El decir como el ámbito de encuentro entre la poesía y la filosofía.*

SE TRATA de buscar el lugar en donde se encuentran, en su esencia, la filosofía y la poesía: en qué forma hay una relación "última" entre filosofía y poesía a través de la obra de Martin Heidegger, especialmente, *Qué significa pensar* y *De camino al habla*.

Tenemos, en este autor, a un filósofo hablando filosóficamente a partir de poemas. La pregunta que se plantea es entonces ¿qué hay más allá de la poesía y de la filosofía que las une y las pone en relación?

Una respuesta esencial es la razón última que caracteriza la búsqueda del hombre, el ser mismo que se manifiesta es la solución a una búsqueda eterna y esencial del hombre. Sin embargo, el problema del espacio de relación entre

poesía y filosofía es un asunto posterior a la problemática ontológica, es algo que se tiene supuesto.

La historia universal del hombre, según Heidegger, en la búsqueda del ser se resume en el prestar atención al decir, a la manifestación del ser mismo, "prestar oído al decir esencial del ser". Son dos las formas diferentes de relación con el ser las que caracterizan al filósofo y al poeta. El primero intenta pensar el ser, este camino del pensar es lo denominado como filosofía, cuya tarea es cuidar de que esa verdad del ser se mantenga siempre abierta. Por ello la labor del filósofo es dolorosa, marcada con el sino de la finitud y del ocultamiento. Por otro lado el poeta posee una gracia especial (el don que hace el ser de su propio decir al habla del poeta) que lo define, el ser en su continuo manifestarse, hace de su decir una especie de poema de fondo, eterno, fruto de la relación íntima y propia del poeta con el habla.

Es el decir del ser su forma propia de manifestarse, una labor de angustia, donde la labor realizada está expuesta a que de un momento a otro se pierda.

Es propiamente en el decir del ser, en el decir, en donde se encuentran relacionados íntimamente la poesía y el pensar; a partir de allí, cada cual a su manera se convierte en el decir del ser. Con esta concepción se supera el abismo que en la historia se ha abierto entre filosofía y poesía.

Comprender lo que nos habla el ser es dar verdadero sentido a la palabra humana: el intento por habitar en un espacio de la comprensión de la palabra es el mismo esfuerzo por habitar el ámbito del ser, encontrando en ellos lo que da de pensar al hombre, principio del eterno preguntarse del hombre. La dinámica resultante del diálogo entre poesía y filosofía nos permite el ejercicio de pensar aquello que manifiesta el ser en una forma más originaria.

SOLARTE RODRÍGUEZ, MARIO ROBERTO, *El concepto de voluntad en la Introducción a la Filosofía del derecho de Hegel.*

ESTE TRABAJO responde la pregunta, ¿se puede lograr una comprensión científica de la voluntad siguiendo lo que de ella se muestra en la Introducción a la *Filosofía del derecho* de Hegel? Se trata de un problema pues la presentación de la voluntad en el citado texto corresponde más bien a un bosquejo y, en cambio, Hegel hace referencia explícita a la *Ciencia de la lógica* y a la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* como contexto en el cual se logra comprender lo afirmado.

El camino abierto por este contexto nos permite desplazar la pregunta hacia la posibilidad de buscar un acceso a la estructura racional de lo absoluto por medio de la comprensión de la voluntad humana. Esto ocurre porque la voluntad es la libertad, lo absoluto mismo, aunque en una primera presentación como existencia y objetividad. Si esto es así, entonces resulta legítimo recorrer el proceso de la voluntad con la orientación de los conceptos de la lógica, que es la racionalidad interna de la totalidad de lo real.

La pregunta por la posibilidad de comprender científicamente a la voluntad nos obliga, antes de proseguir, a esclarecer a qué llama Hegel

ciencia, particularmente por lo abismal que resulta pretender una comprensión científica de la voluntad o de la libertad del hombre. No se trata de los procedimientos y disciplinas que la modernidad ha llamado ciencia, sino del saber en tanto comprensión teórica que se compromete en el proceso total de la realidad pensada. Se trata de ir al movimiento de la cosa misma pensada, para seguir sus propias mediaciones comprendiendo su sucesión según su correspondencia interna, de modo que se haga posible reconstruirlo en una conceptualidad que haga patente lo que la cosa misma ha mostrado. Comprender científicamente no es hacer una reflexión subjetiva ni, lo que es lo mismo, ofrecer una intelección objetiva, sino que, comenzando por reconocer que la sustancialidad de la realidad es la totalidad misma del vínculo saber-sabido, reconstruir el movimiento de la voluntad participando en su propia autodeterminación conceptual.

La comprensión científica capta la totalidad o verdad de todo el movimiento de lo real. Por su parte, el entendimiento se queda tan sólo en captar determinaciones fijas y separadas, concluyendo que las diferencias son lo entitativo y definitivo; el pensamiento dialéctico supera estas distinciones y capta su pasar a sus opuestas. El proceder racional o especulativo comprende la unidad de las determinaciones en su oposición, lo afirmativo contenido en la disolución y en el pasar, situándose, por tanto, en el proceso de constitución de lo verdadero, que es la totalidad de lo real.

Este método especulativo supone una concepción de la realidad como movimiento o proceso, en el que el resultado contiene lo que se ha autogenerado desde el comienzo a modo de momentos o diferenciaciones suyas. Pero esta forma de leer la realidad exige que se comprenda que lo real corresponde estructuralmente con lo racional como dinamismo que, distanciándose siempre de sí mismo, se recupera y se encuentra consigo en la alteridad, permaneciendo, de este modo, siempre abierto a la novedad.

Esto supone la racionalidad de lo real sólo se puede comprender cuando ya se ha manifestado, a modo de una reconstrucción de la totalidad del proceso en busca de su peculiar sentido definitivo.

BALISTRERI, TATIANA, *El placer como principio moral natural en la filosofía de Epicuro.*

ESTE ESTUDIO trata de establecer, a través de Epicuro, cómo es posible fundamentar una ética natural, una ética que excluye de sí cualquier normatividad moral y cualquier sentido del deber ajeno a las inclinaciones y a los instintos naturales de todo ser. En efecto, el hedonismo epicúreo plantea únicamente como principio moral aquello que todo hombre, naturalmente, sin excepción persigue. Es el problema de una ética que suponía la firme aceptación de lo que naturalmente se da en toda existencia y la formulación de esto mismo como fundamento moral. Es decir, que algo natural (en el caso de Epicuro la búsqueda de placer) se convierte en principio moral.

En el primer capítulo se muestra cómo en la filosofía epicúrea la naturaleza se constituye en paradigma del saber y del actuar. Tal valoración de

la naturaleza respondió en parte a la descomposición que las instituciones políticas sufrieron en el siglo IV. De otro lado, es interesante ver cómo la concepción de la naturaleza en el atomismo antiguo determinó en Epicuro la necesidad de abordar su estudio desde la reflexión filosófica y que se planteara el estatuto mismo del hombre en la naturaleza, definiendo una ética que estuviera acorde con lo que el hombre es naturalmente.

En el segundo capítulo se define el término *hedoné* y se indica cómo Epicuro pretendió superar las contradicciones que se generan al plantear un principio relativo (el placer) como principio moral, demostrando que el placer ha de ser entendido en un sentido positivo (no negativo: la supresión del dolor o satisfacción de una carencia). El placer, como parte de nuestra constitución no se puede alterar, el hombre no puede aspirar a otros fines distintos de los que la naturaleza le imponga. Con ello, propiamente lo moral consiste en las elecciones que hacemos de los placeres, que no deben superar jamás el límite señalado por la naturaleza misma.

En el último capítulo se trata, por un lado, el problema de la felicidad, su relación con el placer y las condiciones necesarias para alcanzarla (felicidad entendida como *ataraxia* y estabilidad), así como las condiciones que la impiden. Por otro lado se estudia la problemática relación entre placer-felicidad y virtud, aunque en Epicuro esto está solucionado (quien vive con placer vive con justicia), en un intento de coincidir las elecciones razonables de nuestros deseos, conforme a lo que la naturaleza indica, con las elecciones morales (aunque los valores morales no están nunca por encima del placer).

Pese a que Epicuro plantea una felicidad como un mundo de renuncia (de todo lo que pueda ensombrecer la serenidad de ánimo) hay que señalar que en modo alguno es una felicidad limitada. Es, hay que afirmarlo, una moral que considera que todo lo que no es natural es ilusión que perturba el alma y es causa de infelicidad.

BOHÓRQUEZ GASCA, AÍDA LUCÍA, *Maurice Merleau-Ponty: una antropología fenomenológica*

LA OBRA de Maurice Merleau-Ponty, especialmente la *Fenomenología de la percepción* y la *Prosa del mundo* tienen una concepción antropológica implícita. Desde esta perspectiva este trabajo muestra lo que significa para Merleau-Ponty *ser-en-el-mundo*. Es esta realidad la que origina la nueva concepción del hombre. Ser-en-el-mundo significa ir a la experiencia originaria del cuerpo y de la percepción, y retornar al mundo vivido.

En el primer capítulo se señalan, mediante la descripción, los errores o falsas creencias del mecanicismo y de la psicología clásica al abordar el acontecimiento psicofísico y el cuerpo como un objeto más del quehacer científico. El objetivo es mostrar que el esquema corporal en el plano fenomenal se relaciona íntimamente con el mundo y la sensibilidad. Formamos parte de un mundo donde nos acreditamos mutuamente en una experiencia que se caracteriza por ser antipredicativa. También se evidencia en qué consiste la experiencia originaria en cada una de las dimensiones que

integran la vida humana, cómo funcionan y están unidas con hilos intencionales a la existencia.

El segundo capítulo muestra la importancia de la percepción y los sentidos y su unidad significativa mediante la indagación experiencial. La finalidad del capítulo es mostrar cómo se experimentan urdímbricamente las dimensiones originarias y cuál es el sentido que esconden, para lo cual se vuelve sobre la percepción corpórea, la experiencia de la contención y del espacio.

Por último, en el tercer capítulo se muestra el cuerpo como "lugar" de apropiación de la existencia. Se analiza el sentido fenomenológico de la experiencia originaria del plano afectivo y el sentido originario que tienen los diferentes lenguajes (indirecto y articulado) que empleamos para comunicarnos con otras formas de existencia.

La experiencia fenomenológica que se recoge en el trabajo expresa la génesis de una nueva concepción del hombre. Lo fundamental para "comprenderla", es redescubrir y recuperar en nosotros mismos, la experiencia originaria de nuestra relación íntima con el mundo.

JARAMILLO BERNAL, ROBERTO, S.I., *Ubicación y pensamiento del tema de la esperanza en la filosofía de Gabriel Marcel.*

EL PRESENTE TRABAJO es un estudio sobre la experiencia de la esperanza en la filosofía de Gabriel Marcel. Ella es uno de los datos originales, presentes en la experiencia concreta de lo humano, con los cuales Marcel trabaja en la elaboración de su fenómeno-ontología.

Dada la esencia musical y dramática del pensamiento de Marcel, comparable con una pieza musical en la que se integran diferentes melodías, temas y movimientos hasta llegar a conformar la majestuosidad de una sinfonía, era imposible apreciar aisladamente el ritmo propio de la esperanza.

De ahí que los dos primeros capítulos estén dedicados a estudiar, de una parte, la forma necesaria de acercarse al pensamiento de Marcel y, de otra, los principales núcleos temáticos (movimientos musicales o melodías ideológicas) de su filosofía.

El tercer capítulo se encarga de hacer una exposición más detallada y precisa de lo que Marcel descubre fenomenológicamente en la experiencia de la esperanza. El trabajo concluye con algunas anotaciones personales en torno a la importancia que tiene una filosofía como la de Marcel -y especialmente su reflexión sobre la esperanza- en un mundo como el que nos ha tocado en suerte vivir.

RAMÍREZ, EDGAR ALFONSO, *La propuesta del ser humano como persona en comunidad en E. Mounier: hacia un intento de superación de la divergencia entre las antropologías marxista y existencialista.*

ESTA INVESTIGACIÓN pretende rescatar la validez del personalismo

comunitario como un espacio crítico de la antropología filosófica contemporánea y aportar elementos a la *superación de esta divergencia* entre el marxismo y el existencialismo. Implica, por lo tanto, un reconocimiento de la existencia personal como realidad fundamental y una aceptación de la alteridad del otro como constituyente substancial de la persona en la afirmación del hombre en sus dimensiones individual y comunitaria. Es un intento de superación de la dualidad (fundada en Marx y Kierkegaard) entre el colectivismo y el individualismo, en la que está escindido el hombre contemporáneo. Esta perspectiva nos permite, por lo tanto, sentar la base de una antropología filosófica más dinámica e integradora del ser humano.

En la primera parte, se revisa el concepto de hombre en los textos fundamentales del marxismo y de Lucien Sève, con el objeto de estudiar el papel del individuo en el modelo propuesto por Marx que, en último término, reduce al hombre a las leyes de un proceso socioeconómico despersonalizante.

En la segunda, se hace una lectura crítica de la antropología existencialista al revisar el concepto de hombre que Mounier presenta en la *Introducción a los existencialismos*, con el objetivo de determinar el papel que cumple el otro en la realización del ser humano, pues el existencialismo ateo presenta al hombre agotado en un subjetivismo que lo despersonaliza.

En la tercera parte se expone la antropología personalista con el objeto de caracterizar la manera cómo se integran en el personalismo comunitario la dimensión individual y social del hombre. El ser humano en cuanto *persona* es corporalidad, subjetividad, libertad; en cuanto ser *comunitario* es comunicación, compromiso, y en cuanto *persona en comunidad*, es una eminente dignidad que tiende a la trascendencia: hacia su ser más persona.

Así, se muestra la necesidad de que la "reconstrucción" de una antropología contemporánea tenga que contar con el aporte crítico del humanismo marxista y del existencialismo cristiano. En definitiva, este trabajo pretende desarrollar la idea de que la afirmación del ser humano como persona en comunidad es la suprema expresión hoy de la dignidad humana.

MENDOZA HURTADO, RICARDO ANDRÉS, S.I., *Nietzsche o la problematización de la palabra filosófica*

ESTE TRABAJO presenta una reflexión sobre la concepción nietzscheana del lenguaje (expresada en *El libro del filósofo*) como experiencia metafórica que le permite al hombre ubicarse en el cosmos como artista, es decir, como trágico que angustiado por el sentido de su vida busca plasmar en imágenes estéticas -en palabras- la relación afectiva que entabla su sensibilidad en el mundo.

Para realizar dicha interpretación de la obra nietzscheana, en el primer capítulo se muestra a Nietzsche como conocedor y crítico de la cultura de occidente a partir de un modelo cultural que le ha permitido sospechar de la lectura parmenídea (ontológica) de Grecia, y recuperar en la bipolaridad metafórica apolíneo-dionisiaca, una lectura más justa y compleja de la

concepción existencial de los griegos. Así mismo, se presenta a Nietzsche como crítico de toda metafísica trascendental que pretenda justificar el sentido del aquí y ahora desde conceptos, principios o creencias extra-vitales.

En el segundo capítulo se hace una presentación del *método genealógico* como análisis del lenguaje que no pretende ser analítica lingüística ni fundamentación estructural de los esquemas que posibilitan el lenguaje articulado en el hombre (como puede ser la pretensión de Piaget), sino traer a la conciencia todos aquellos elementos que hemos olvidado sobre el origen del lenguaje. Se pretende mostrar, además, que si bien hablamos del papel fundamental del filósofo como afirmador de la vida, debemos especificar a qué clase de vida se refiere Nietzsche, para lo cual se presenta una síntesis de la concepción de vida que el autor plasma en *La gaya ciencia*.

El tercer capítulo presenta, en primer lugar, la relación entre el lenguaje y las cosas. Se pretende mostrar la imposibilidad del lenguaje para "agarrar" la realidad, y se justifica dicha imposibilidad. A continuación, y como fruto del análisis genealógico, se presenta el poder del lenguaje, entendiendo como poder la fuerza o *dínamis* originaria del lenguaje, que lejos de ser intención epistemológica, se manifiesta como figuración en metáforas de la relación afectiva (placer y displacer) del hombre con el mundo. En tercer lugar se presenta el lenguaje como poesía, es decir el origen del lenguaje como grito musical muy próximo al rugir de la fiera. En cuarto lugar se ubican los orígenes del lenguaje en la sociedad como pacto necesario, nacido del instinto de conservación de la especie.

Como conclusión se aborda la siguiente pregunta: una vez experimentada la verdad como ilusión decadente, ¿cuál es el papel del filósofo en la actualidad? Es decir, ¿qué nos queda como alternativa académica que le haga justicia al más profundo y único problema que atañe a todo hombre en todo tiempo y lugar? ¿Cómo ser, hoy, filósofos que exploran e incrementan el valor de la existencia?

PEÑA COLLAZOS, WILMAR ANÍBAL, *La filosofía del ser-sí-mismo según Karl Jaspers*

SIENDO LA FILOSOFÍA de Karl Jaspers una peculiar filosofía de la existencia, se pretende dar a conocer, desde el autor mismo, los límites que determinan esa forma de la existencia empírica de la filosofía.

En el primer capítulo se presenta una biografía del autor que ayudará a comprender la forma como desarrolló su quehacer filosófico fundamental y los influjos que despertaron sus argumentos propios. Así mismo, se darán los argumentos fundamentales de su filosofía como fundamento preliminar del desenvolvimiento del trabajo.

El segundo capítulo muestra el carácter necesario para la existencia que la filosofía tiene en la existencia empírica. Se llega así al verdadero objeto del filosofar, que es la existencia en cuanto posible tensión hacia el trascendente. El filosofar desde la existencia posible no tiene la existencia como última meta, impulsa más allá de la existencia para dejar a ésta disiparse a su vez en

la trascendencia. Jaspers comienza planteando el problema por la pregunta del ser. Será una filosofía de la existencia como perspectiva central en la que condensa la "investigación" sobre el ser. Existencia que se da en la conciencia del hombre y se manifiesta en las situaciones límite, en la angustia y el desgarramiento del existir humano; pero que no se queda ahí, da el salto hacia el trascendente para trascender con auténtica libertad en la vida.

En el último capítulo se presenta la forma de la filosofía de la existencia en su constante hacia el trascendente, en la insatisfacción de la existencia empírica, en la abismal ruptura de la realidad entre las situaciones límite y en el constante trabajo del filosofar esclarecedor de la existencia. La forma como se manifiesta la existencia está en el ámbito de las formas diversas como se manifiestan los individuos en el mundo, en sus verdades y en sus creencias.

Finalmente, se da un salto trascendental al esclarecimiento cifrado en las manifestaciones de la cultura, como una criptografía de la realidad trascendente en el mundo. Se concluye el trabajo con la valoración del arte, la literatura, y las formas estéticas de la humanidad, cifras de la trascendencia, que el filósofo como tal no debe desconocer ni mucho menos desatender.

En coherencia con el autor, en la investigación se maneja un lenguaje reiterativo, penetrativo y, principalmente, indirecto cuando llega a cuestiones profundas de la existencia en la existencia empírica, como bien lo sugiere Jaspers a quien pretenda especular filosóficamente. Los conceptos fundamentales de Jaspers que nutren este trabajo se han tomado de la obra *Philosophie*, y de los escritos de madurez filosófica, especialmente.

ROJAS MENDOZA, DIONISIO, *Aproximación al pensamiento de Ignacio Ellacuría*

SE TRATA de una aproximación filosófica e histórica al pensamiento de Ignacio Ellacuría. Filosófica en cuanto de una manera rigurosa desentraña el constructo de verdad que se fue configurando en la existencia de un hombre que hizo de su vida un compromiso con la libertad y la verdad: la realidad histórica como objeto de la filosofía.

Histórica pues recoge la construcción de un cúmulo de pensamiento (fenomenología husserliana, metafísica heideggeriana, idealismo dialéctico alemán, materialismo dialéctico de Marx, vitalismo orteguiano, realismo trascendental zubiriano), recibido por transmisión tradente y reconstruido creativamente como un proyecto del filosofar latinoamericano.

La primera parte, Raíces del pensamiento ellacuriano, busca las raíces de éste, que asimila las corrientes filosóficas anteriores mediante la concepción de la historia de la filosofía desarrollada por Zubiri. El núcleo fundamental sobre el cual construye su pensamiento Ellacuría es la *teoría zubiriana de la inteligencia*, entendida como inteligencia sentiente y la *teoría de la realidad*, entendida como estructura dinámica, respectiva y trascendental. Sobre estas dos bases fundamentales construye una *concepción de la historia* entendida como transmisión tradente y dimensión estructural del ser humano.

Subyace a estos tres ejes del pensamiento ellacuriano una *concepción de*

la filosofía considerada como la construcción y realización de un saber que se instala, desde el primer instante, en la realidad y supera radicalmente toda escisión entre sujeto y objeto, entre sentir e inteligir. Lo primario y radical del inteligir es la aprehensión sentiente de lo real como real. Concebir, juzgar, etcétera, son modos posteriores del despliegue intelectual.

La segunda parte, Contenido y proyecto del filosofar ellacuriano, presenta los elementos básicos de lo que para Ellacuría constituyó el objeto de la filosofía, la realidad histórica, y trata del proyecto filosófico de Ellacuría, es decir los caminos por donde puede transitar el pensamiento para que esté al servicio del hombre y, en particular, del hombre latinoamericano.

En cuanto a la realidad histórica, se presentan los tres tipos específicos de realidad que se integran dinámicamente en la constitución de la historia: la componente material, la social y la individual. La concepción de la realidad histórica como praxis da unidad y densidad a todos los esfuerzos políticos, filosóficos y teológicos a los cuales Ignacio Ellacuría dedicó su vida.

Por último se expone el proyecto filosófico ellacuriano que consistía en la búsqueda de una filosofía auténtica que pusiera a la altura de los tiempos la fuerza de la razón en la búsqueda de la realización de la libertad, y esto de una manera rigurosa.

Ellacuría asignaba a la filosofía dos funciones constitutivas: una función crítica y una creadora (desfundamentadora y fundamentadora a la vez), funciones que han de constituirse en dimensiones básicas del pensamiento y momentos constitutivos de la praxis: la *opción* y la *creación*.