

3.

Trabajos de Grado

BAQUERO TORRES, Martha Patricia: *De la racionalidad afirmativa a la racionalidad negativa*.

El presente trabajo tiene como pretensión mostrar el desenvolvimiento del concepto de Razón a partir de su concreción histórica actual, que la Razón dialéctica no ha muerto y que es exigencia histórica inherente a ella superar la Razón Afirmativa prevaeciente en la Sociedad Industrial Avanzada. En último término, que sólo tras el advenimiento de una nueva Racionalidad es plausible pensar en la pacificación de la existencia humana; más aún, en la "libertad" y la "felicidad".

Como representante de la teoría crítica de la sociedad, Marcuse (1898-1979) vivió convencido de la profunda relación entre Teoría y Praxis. La teoría como *crítica* percibe las condiciones de explotación y dominación en que vive el hombre de la Sociedad Opulenta. Ella, la Teoría Crítica, fundada en la Razón Dialéctica-Negativa, aprehende (críticamente) no sólo lo dado sino la *posibilidad* de cambio inmanente a la realidad, amparada en el *deber ser*. Asume como tarea la necesidad vital de un cambio cualitativo; como tal la teoría crítica converge con una necesidad vital de un cambio histórico, que debe ser fruto de la praxis histórica de los hombres, cuyo thelos sea la pacificación de la existencia. Así, la teoría encuentra su razón de ser en el hombre, en la vida de un hombre determinado situado en un contexto histórico específico; por tanto, la filosofía marcuseana tiene como directriz el hombre como ser humano concreto.

De esta manera, la Teoría Crítica aboga por una racionalidad de la gratificación, que niega el estado de reificación o cosificación y la falta de autonomía humanas. Es tarea de la razón develar el carácter irracional de la racionalidad dominante y mostrar que lo que está en juego es la vida humana como tal. Para ello atiende a dos juicios de valor que se asumen como presupuestos; ellos son: que "la vida humana merece vivirse, o más bien puede y debe ser hecha digna de vivirse"; y que dentro de la Civilización Industrial Avanzada se hallan los medios, las potencialidades necesarias para mejorar *cualitativamente* la vida humana sin que simultáneamente se genere la destrucción. Es la Razón la facultad humana que tiene las capacidades para mejorar o destruir la vida humana, es ella la que inquiere los posibles modos de aprehensión de la realidad con sus potencialidades, potencialidades que deben corresponder tanto a las necesidades como a los deseos verdaderamente humanos.

La Razón es histórica. Confronta al ser con el deber ser dialécticamente y está dirigida hacia la práctica. Es el concepto de Razón de la filosofía idealista el que ha mantenido tal tensión; por tanto, ella es para Marcuse la más alta "conciencia". La Razón es conciencia que aprehende y mantiene la tensión dialéctica. De ahí que, para nuestro autor, sea por sobre todo necesario fomentar conciencias eróticas y negativas que impongan la Razón dialéctica (teórico-práctica). Ante la ausencia de una "conciencia verdadera", ante la unidimensionalidad del hombre actual, los elementos que articulan la filosofía marcuseana son: la Razón, que responde al imperativo del cambio cualitativo de la racionalidad afirmativa a partir de la aprehensión dialéctica de la realidad; y la dimensión estética, que responde a

la exigencia de recuperar la subjetividad y que se constituye en el Gran Rechazo.

Por esto, el *primer capítulo* del presente trabajo está dedicado a la Racionalidad Afirmativa, a la ideología que gravita en la Civilización Industrial Avanzada y que es el presupuesto histórico del pensamiento marcuseano. En él mostramos cómo la ideología prevaleciente justifica el orden y la reproducción de dominio, vemos la integración en los diferentes ordenes de la vida social e individual a la Administración Total y, como conclusión de todo ello, la constitución de un Hombre Unidimensional.

En el *segundo capítulo* nos detenemos a examinar, en un primer momento, la racionalidad tecnológica entendida como racionalidad de afirmación del statu quo, como el pensamiento filosófico desarrollado dentro del contexto de la Sociedad Opulenta. En un segundo momento, nos ocupamos del concepto de Razón Negativa, posibilidad negada, reprimida y silenciada, pero ontológica e históricamente existente. Ella es la base teórica desde la cual Marcuse ve la orientación práctica de la Razón y la condición de posibilidad para el surgimiento de la alternativa histórica.

El *tercer capítulo* está dirigido a la exposición de la utopía marcuseana, el "mundo racional" que se nos muestra como alternativa a una racionalidad en el fondo irracional y que atenta contra la vida humana. Marcuse en este momento nos plantea el despertar de una racionalidad que sólo puede llegar a ser actual como orden racional de la sociedad desde la praxis misma de hombres libres. Es esta la Gran Utopía de Marcuse.

Finalmente, puesto que dentro de esta utopía el papel de la imaginación y su posibilidad de expresión en el arte es fundamental, dedicamos el último apartado al análisis de la dimensión estética. Allí nos proponemos rescatar básicamente que el arte es recuperación de esa dimensión perdida en la Administración Total: La Subjetividad. En ella y en su capacidad creativa Marcuse encuentra la posibilidad de mantener la sospecha de la Racionalidad Afirmativa; la posibilidad de negar el estado actual de cosas, crear posibilidades y, lo más importante, mantener la esperanza de llegar a ser libres y realmente felices. Sólo de esta manera se constituye en la máxima expresión del Gran Rechazo.

Es precisamente el carácter "utópico" de la filosofía marcuseana lo que nos condujo al estudio y a la realización del presente trabajo. El que ideas sueltas de su pensamiento sean tomadas para fundamentar tendencias políticas o criticar su filosofía nos motivaron al estudio de un pensamiento que sólo puede ser comprensible y criticable a partir de un estudio juicioso que revele la coherencia y la justificación teórica de sus postulados. Es esta la intención de nuestro trabajo. Pretende ser un estudio que nos permita ver la lógica interna de un pensamiento que va mucho más allá de una simple crítica moralista a la Civilización Industrial Avanzada. Por tanto, más que un estudio cronológico, es un estudio que va a la lógica interna de su filosofía. Para tal propósito nos detuvimos principalmente en el análisis de *El Hombre Unidimensional*, *Eros y Civilización*, *La Dimensión Estética* y *La Agresividad en la Sociedad Industrial Avanzada*, aunque también hicimos referencia a sus textos *Ética de la Revolución*, *El Final de la Utopía*, *Cultura y Sociedad* y, por último, *Razón y Revolución*.

M.P.B.T.

HERRERA ALZATE, María Liliana: *Hegel: una consideración acerca de la naturaleza del pensamiento y la imposibilidad de una filosofía inmediata*.

La elaboración de un trabajo de esta naturaleza tuvo como motivación fundamental precisar, desde la perspectiva racional, la función y el contenido de la filosofía, con el fin de distinguirla de otras concepciones que, pretendiendo ser filosóficas -y que tienen amplia aceptación en nuestro medio-, asumen como contenido el elemento irracional. Con este elemento, que no es otro que el de la inmediatez y la particularidad subjetiva, han desplazado a la razón, acusándola de mostrarse insuficiente frente al conocimiento de la verdad y el absoluto.

Así pues, hemos tratado de determinar qué actividad puede considerarse filosófica, pues, aunque el pensamiento se encuentra en toda actividad humana, ello no significa que cualquier actividad sea filosofía. Lo anterior exige, en primer lugar, precisar el concepto mismo del pensamiento. De esta manera, bien puede decirse que este trabajo está constituido por dos bloques: el primero tiene que ver con la determinación del pensamiento y el segundo con la determinación del elemento de la inmediatez, con la cual ubicamos este elemento en su verdad y su función dentro del quehacer filosófico.

1. *La determinación del Pensamiento*

A través de algunos textos de Hegel, fundamentalmente la introducción a la *Enciclopedia* y su *Lógica*, hemos desenvuelto el concepto de pensamiento. Este desenvolvimiento parte de una concepción común, para elevarse a aquello que se determina como pensamiento filosófico. Los resultados del anterior movimiento son:

- El pensamiento es actividad. Esto significa que él no aparece de manera inmediata como pensamiento filosófico. Esta actividad es esencialmente mediación y negación de sus formas inmediatas.
- La filosofía deviene por el movimiento mismo del pensar que es libre y mediato, lo que implica que ella se despliega a través de determinaciones que constituyen la historia de la filosofía y, más exactamente, el despliegue del espíritu.
- Si el pensamiento, como contenido de la filosofía, se determina a través de posiciones por las que alcanza el elemento puro de sí, éste constituirá el verdadero comienzo de la ciencia.

El pensamiento que se encuentra en el elemento puro de sí constituye propiamente el objeto de la lógica. Podemos decir, entonces, que él no es pensamiento formal, puesto que tiene un contenido que es el resultado del movimiento anteriormente descrito. Su forma inmediata, universal y abstracta es el yo; éste es el resultado del movimiento de la conciencia, en el cual yo y pensamiento son idénticos. El yo es propiamente el pensamiento como sujeto, entendiéndose por sujeto precisamente esa forma universal y abstracta.

Este pensamiento en sus relaciones con la objetividad nos arroja dos resultados: en primer lugar, él se presenta como el elemento capaz de penetrar la esencia íntima de los objetos y producirlos; en este sentido, el pensamiento será el principio de la naturaleza y del espíritu. En segundo lugar, y gracias a esta relación con la objetividad, el pensamiento se determina en distintas posiciones, las cuales no sólo hacen parte del desarrollo histórico de la filosofía sino que también ellas pertenecen de suyo al

pensamiento, a su naturaleza activa, posiciones representadas históricamente en la Antigua Metafísica, la Filosofía Crítica y la Ciencia Inmediata.

En el análisis que Hegel realiza de ellas, el pensamiento se nos muestra como entendimiento: o bien se estaciona en sus propias determinaciones, las cuales no puede conciliar, y nos resuelve el problema de la esencia de manera exterior; o bien se reconoce incapaz de conocer el absoluto y se nos determina como posibilidad de conocimiento finito; o trata, sin lograrlo, de alcanzar una posición especulativa afirmando el saber inmediato, la intuición y la revelación.

El resultado de estas tres posiciones podemos verlo como el resultado del pensamiento que se determina como entendimiento, el cual procede haciendo separaciones y siguiendo el principio de identidad abstracta. Pero también nos muestra que el pensamiento es esencialmente dialéctico. El conocimiento será siempre un conocimiento mediato.

2. *La Inmediatez*

La tercera posición del pensamiento, la Ciencia Inmediata, surge, en tanto necesidad histórica, como una reacción al resultado de la filosofía kantiana. Como bien lo dice Hegel en el prólogo a la *Fenomenología*, era necesario restaurar la esencia que había sucumbido a la finitud. Pero semejante restauración negó el movimiento de mediación y negación propio de todo procedimiento especulativo para erigir al sentimiento, a la intuición inmediata, como el elemento único capaz de alcanzar el conocimiento de lo absoluto.

La ciencia inmediata asume el elemento de la inmediatez como un opuesto irreconciliable con la mediación. Hegel demuestra, no sólo filosóficamente sino también por medio del sentido común, que este elemento, que de hecho existe, está irremediamente unido con su contrario. Esta demostración conlleva al mismo tiempo otra, que se refiere a las consecuencias que para el quehacer filosófico, e incluso para la realidad moral, trae una concepción que se limite al saber subjetivo.

Para que la filosofía alcance el elemento de la cientificidad exige un proceso de formación. Esto significa que no nos encontramos de manera inmediata en posesión de la filosofía y la verdad. El resultado de este proceso de formación se constituirá en el principio de la ciencia, que como tal es inmediato. En esta consideración tenemos, pues, que hacer la filosofía desde la inmediatez como elemento subjetivo, o desde el sentimiento, implica degradarla a una disciplina que no exigiría formación alguna y, por lo tanto, que cualquiera podría esta en posesión de ella. Así las cosas, Dios, la verdad, no pasarían de ser un hecho de conciencia del cual no podríamos conocer verdaderamente nada. Al considerar al sentimiento como el verdadero elemento del conocimiento, se está afirmando con ello el libre arbitrio: cualquier pensamiento o acción tendría la validez de pensamiento o acción universal y objetiva, puesto que la ley se convertiría precisamente en sentimiento subjetivo.

Sin embargo, el libre arbitrio, nos lo demostrará Hegel, corresponde a uno de los momentos del concepto de voluntad y como tal se determina como voluntad inmediata. En este sentido, el libre arbitrio resulta del movimiento de la necesidad. Pero como momento es unilateral, de tal manera que, si se absolutiza, se originan posiciones que carecen del movimiento que conlleva a un ejercicio de la libertad real.

Resumiendo: la inmediatez y la mediación constituyen una unidad. Como ya lo anotábamos, la filosofía

tiene que devenir a través de la mediación de su propia actividad; los resultados de este movimiento serán siempre inmediatos y productos de la mediación y la negación. Respecto a la libertad, la voluntad inmediata se nos presenta como resultado del desenvolvimiento del concepto de libertad. Así pues, la filosofía de la inmediatez no es una filosofía verdadera, porque con ella se renuncia al ejercicio mismo del pensamiento, el cual debe recorrer todo un pasado de configuraciones para que él mismo pueda determinarse en una configuración concreta y rica en contenido, para que pueda determinarse como filosofía.

M.L.H.A.

MALAGON SANTOS, María Margarita: *El papel de la racionalidad frente a la problemática actual del hombre y la sociedad, según Max Horkheimer.*

Un recorrido a través de la historia de la filosofía permite reconocer que lo que en cada momento se ha entendido por ésta juega un papel relativamente definido y cambiante dentro del contexto de cada sociedad y cada época.

En nuestro siglo, sin embargo, no hay claridad o al menos homogeneidad en torno a la razón de ser y el sentido de la filosofía; el cuestionamiento y el replanteamiento de ideas y valores que lo han caracterizado parece haber recaído también sobre ella. En consecuencia, prevalecen perspectivas de la más diversa índole al respecto; mientras algunos consideran que la función y el sentido de la filosofía han desaparecido o al menos deben desaparecer, otros le otorgan un campo de acción delimitado y concreto, y no pocos, entre ellos algunos premios Nobel, afirman la necesidad de que asuma de nuevo su vocación omniscuestionante y orientadora del ser humano.

La validez o invalidez de las diferentes posturas no compete a esta presentación, con excepción naturalmente de la que subyace al trabajo que nos ocupa.

El planteamiento, compartido por Ortega y Gasset, por Foucault, por los miembros de la Escuela de Frankfurt y por Savater, entre otros, supone que la filosofía es un quehacer vivo y actuante con una responsabilidad hacia sí misma y hacia el hombre. La contribución a una mayor comprensión y a la búsqueda del perfeccionamiento del ser humano a través de la reflexión y el análisis son algunas de estas responsabilidades, que, no obstante la forma cambiante que asuman a lo largo de la historia, han sido y siguen siendo necesarias.

El punto de partida del presente trabajo coincide con la preocupación implícita en esta concepción, y en concreto con la preocupación por la preeminencia de determinados "valores", o mejor antivalores -tales como el tener, el poder, el obtener beneficios personales aún a costa de la vida de los demás-, que caracterizan el mundo en que vivimos y que parecen estar involucrados en su destrucción paulatina. La cuestión motivante de nuestro estudio podría plantearse de la siguiente manera: ¿por qué el hombre actual obra y piensa usualmente a la luz de estos antivalores, con las consecuencias preferencialmente negativas que estos conllevan, y no de acuerdo con valores que potencien sus posibilidades y las de los demás?

Una aproximación rica y seria a este problema fue encontrada en Max Horkheimer, filósofo y sociólogo que dirigió la Escuela de Frankfurt, nacido en 1893 y fallecido en 1973.

Este filósofo, y en general los miembros de la Escuela, consideran que la filosofía debe, en nuestro tiempo, dar razones de la forma adoptada por la sociedad occidental actual y a la vez sacar a la luz las contradicciones y elementos deshumanizantes inherentes a ella.

En sus obras de la década de los años 40, y en especial en la *Crítica de la Razón Instrumental*, Horkheimer parte de un problema relevante, a nuestro modo de ver, para la preocupación mencionada anteriormente; se pregunta por qué, si el hombre actual ha aumentado sus posibilidades para perfeccionar la sociedad y la vida humanas, predomina un sentimiento general de angustia y desilusión.

En su opinión, las causas de esta situación deben buscarse en el campo de la racionalidad, para él elemento condicionante y mediador de la acción y el pensamiento del hombre. No obstante la ausencia de una definición explícita, podemos suponer, o mejor, inferir a partir de sus planteamientos que ésta se refiere al entramaje, estructuración u ordenamiento conceptual que caracteriza a la mente humana de una época y lugar, producto de una fuerza o capacidad en interacción con el medio, la razón. Según este entramaje, el hombre piensa, percibe, concibe, actúa, etc., en los diferentes momentos de la historia.

En nuestro tiempo, predomina una racionalidad de tipo instrumental, al parecer de este autor, la cual se distingue por favorecer preferencialmente los intereses del sujeto sobre cualquier otro valor y por subordinar el ejercicio de la razón a la consecución de los fines de éste. La vigencia de tal pensamiento se pone de manifiesto al comprobar que en nuestra sociedad podemos hoy en día preguntarnos con un artículo de Horkheimer del año 35: "¿cómo se puede superar una realidad que aparece como inhumana, porque todas las capacidades humanas que amamos se envilecen y se sofocan en ella?" (*Antropología filosófica*, p.59).

El propósito que guía la presente monografía consiste en clarificar y relacionar las posibles causas y características de la racionalidad instrumental con base en los estudios de Horkheimer, así como en revisar y considerar las implicaciones de la alternativa por él propuesta, con el fin de conformar, a la luz de su pensamiento, un marco teórico o guía conceptual para la identificación y superación de la razón instrumental.

En síntesis, Horkheimer plantea la necesidad de revisar el concepto de razón hasta ahora vigente, causante, a su modo de ver, del irrespeto del hombre para con su entorno, del debilitamiento del individuo actual y de la manipulación de éste por el poder. A la vez, hace caer en cuenta de la abstracción que caracteriza a este concepto, la cual le impide al hombre considerar cada realidad concretamente, es decir, integrada en su sistema de relaciones y simultáneamente le impide reconocerse en su unicidad. En consecuencia, concibe la posibilidad de una razón que haga plausible la captación de la totalidad de la que hace parte y de la realidad en su especificidad. Desde tal perspectiva, el concepto de hombre se replantea a partir de una visión que integra la dimensión social y la dimensión individual de éste, de tal modo que su autorrealización sea posibilitada por ambas y a la vez potencie y respete las dos.

El horizonte abierto por Horkheimer presenta, en nuestra opinión, tres dificultades básicas:

- En primer lugar, al abstenerse de dar definiciones de los conceptos utilizados, dada la dinámica crítica e histórica de éstos, exige un esfuerzo creativo y consciente para la superación de la racionalidad instrumental, al que el hombre se encuentra desacostumbrado, debido a que está condicionado a seguir

instrucciones -sin crítica alguna- de los que tienen algún tipo de poder y son considerados expertos.

- En segundo lugar, nuestra larga tradición conceptual, que nos lleva a ver la realidad de un modo abstracto y unilateral, obstaculiza la visualización de la contradicción o negación que es inherente al concepto, en cuanto realidad que acontece en el tiempo.

- En tercer y último lugar, el énfasis puesto en lo racional y en la conciencia, por parte de Horkheimer, soslaya la dimensión inconsciente del hombre, permeable también a la instrumentalización; dimensión, sin embargo, reconocida por otros miembros de la Escuela como necesaria para los análisis críticos-liberadores de las condiciones alienantes del ser humano.

No obstante, Horkheimer aporta herramientas críticas que permiten clarificar la problemática del mundo actual y especialmente aquella que vive hoy nuestra sociedad, al identificar sus contradicciones y sus tendencias autodestructivas debidas a la omnipresencia de la razón instrumental. Por otra parte, alimenta la fe en la posibilidad de cambio del estado de cosas actual, con base en el reconocimiento de la absoluta necesidad de los valores humanistas, descuidados progresivamente por la sociedad tecnológica presente, para el bienestar y el acceso a la felicidad por parte de cada ser humano.

El énfasis en un concepto crítico y conciliador de razón y de hombre invita al ser humano a salir del provincialismo y autoengaño del éxito individualista y a asumirse como creador crítico de su mundo y de su época, actividad esta que lo lleva a comprometerse como ciudadano del mundo y parte integrante y solidaria de su entorno natural. Desde tal perspectiva, y sólo desde ella, puede el hombre actual desplegar todas sus posibilidades individuales y autorrealizarse. El carácter utópico que lo anterior parece poseer resulta a la vez tonificante y estimulante en un mundo que se manifiesta carente de sentido desde nuestros sentimientos de impotencia y resignación.

El anhelo de felicidad y libertad se fortalecen, ya que la utopía se basa en las posibilidades reales del hombre y la razón, las cuales son consecuentemente consideradas por Horkheimer a partir de una perspectiva que exige el reconocimiento de su existencia, mas no el sometimiento a significados o caminos preestablecidos. Desde este reconocimiento, el hombre puede crear su realidad posibilitante gracias a su razón y darle significado a su vida a través de su quehacer consciente y lúcido. Nada se lo impide...

Finalmente, consideramos que la perspectiva filosófica y el análisis de la sociedad ofrecidas por nuestro autor no solo fue en su tiempo, sino es hoy, aquí y para nosotros significativa y esclarecedora, ya que la irracionalidad por él denunciada predomina con características sorprendentemente similares en nuestra sociedad. También hoy como entonces es una luz y un llamado de atención en medio de nuestro desasosiego, incertidumbre y escepticismo.

M.M.M.S.

MESA BAQUERO, José Alberto: *Análisis del concepto de interacción en el planteamiento de Jürgen Habermas.*

Con este trabajo de grado se pretende dar cuenta de la definición y evolución que el concepto de Interacción ha tenido a través de algunas de las principales obras del autor. Se buscan sus antecedentes en la lectura que Habermas realiza de Hegel y Marx, confrontándolo con el concepto de trabajo, que, junto con el de la Interacción, constituyen los dos pilares básicos del planteamiento filosófico del autor. Luego, se analiza el concepto de Interacción como clave de análisis del capitalismo actual y como concepto básico para entender la crítica habermasiana de la ciencia y su consiguiente re-clasificación en ciencias empírico-analíticas, ciencias histórico-hermenéuticas y ciencias críticas. Finalmente, se trata de dar una primera aproximación al problema de la evolución del concepto de interacción en el de acción comunicativa, haciendo una descripción de los tipos de acción, los actos puros del lenguaje, el problema del desarrollo moral y la acción comunicativa y la pragmática universal como una nueva ciencia, mostrando cómo el concepto de la acción comunicativa es el heredero legítimo del anterior concepto de la interacción, aunque hay un salto y una cierta discontinuidad, de la que el autor es conciente sin haber resuelto suficientemente.

En último término, este trabajo quiere unir su voz a la de Habermas al afirmar que las sociedades modernas se han construido a espaldas de los procesos interactivos y de ahí su crisis y malestar, que sólo podrá superarse cuando estas sociedades decidan asumir el reto de crear un marco institucional comunicativo autónomo de los procesos de trabajo.

J.A.M.B.

ORTIZ PEREZ, Néstor: *El Razonamiento Dialéctico en la Filosofía Práctica Aristotélica.*

Leer a Aristóteles es volver a las inagotables fuentes de la filosofía. Han pasado más de veintitres siglos y todavía el Estagirita nos da qué pensar. Su obra sigue aportándonos inquietudes, preguntas y planteamientos para la reflexión filosófica de nuestro tiempo.

La "Filosofía de las cosas humanas", así como toda la filosofía aristotélica, ha sido muy controvertida y ha suscitado las más diversas reacciones. Su filosofía práctica ha sido fervientemente acogida y críticamente rechazada, pero nunca ignorada. Su obra continúa aportándonos inquietantes preguntas y penetrantes análisis que hoy es preciso considerar en cualquier investigación de orden ético y político.

En esta tesis intento retomar algunas de estas preguntas: ¿desde dónde construir la filosofía de las cosas humanas?, ¿cuál es el método de investigación en tales materias?, ¿podemos pensar en el razonamiento dialéctico como guía metodológica en la elaboración de la teoría ética y política?

El primer capítulo de esta monografía quiere servir de contextualización histórica y filosófica, ofreciéndonos una presentación biográfica de Aristóteles, sus obras, su evolución filosófica, el carácter de sus escritos, algunas anotaciones sobre los documentos, y también algunas anotaciones sobre los modos del conocimiento en Aristóteles y sobre las acepciones griegas de la dialéctica anteriores a nuestro filósofo.

El segundo capítulo expone detalladamente en qué consiste el razonamiento dialéctico e inicia una relación con los textos éticos y políticos del Estagirita.

El tercer capítulo profundiza en esta relación y explicita la presencia del razonamiento dialéctico en la construcción de la filosofía práctica.

Este trabajo es un intento de aproximación al método de investigación de la filosofía de la vida humana y, más específicamente, a uno de sus elementos -a veces olvidado-, como es el razonamiento dialéctico.

N.O.P.

PINEDA DE CASTRO, Adriana: *El pensamiento mítico. Una presentación desde sus implicaciones para la existencia humana.*

Como su título lo indica, este trabajo pretende subrayar la influencia que ha ejercido y ejerce el pensamiento mítico en la existencia del hombre. En ese sentido, se muestran las características generales de dicho pensamiento, así como su desarrollo y su desaparición en tanto que forma de vida.

En la primera parte, se retoman y analizan dos perspectivas teóricas, las de Georges Gusdorf y Ernst Cassirer, las cuales se han ocupado seriamente del tema. Ambas perspectivas buscan poner de manifiesto las posibilidades que ofrece el mito para una reflexión filosófica. Así, tanto Cassirer como Gusdorf, develan las categorías generales del pensamiento mítico, las formas de intuición y la estructura general del mito como equilibrio ontológico del ser en el mundo.

La segunda parte se ocupa de los aspectos básicos del pensamiento mítico. Se consideran su significación y sentido, su relación con el lenguaje y con la religión, el tiempo y el espacio míticos, y, finalmente, se hace una breve digresión sobre Claude Lévi-Strauss.

En la conclusión se pretende, además de hacer una síntesis del problema planteado, exponer lo que constituye la propuesta central de la tesis, a saber: la recuperación del pensamiento mítico desde una filosofía abierta al sentimiento vital de arraigo y de comunión del hombre en el mundo.

A.P.D.

VARGAS AVELLANEDA, Jorge Enrique: *Símbolo-Hombre. Visión integral.*

El trabajo que presento, como requisito para obtener el Postgrado en Filosofía, ostenta un título ambicioso en verdad, pero en mi concepto justificado. "Símbolo-Hombre" revela la necesidad de rescatar el símbolo en el intento de ampliar el horizonte en el que se pueda seguir realizando la tarea de la comprensión del hombre.

En el *capítulo primero* trato de exponer las razones por las que me veo motivado para recurrir al símbolo, confiado en que su aporte, plétórico aunque enigmático, ayudará a señalar caminos que encarnen la alternativa a situaciones que se muestran críticas y desoladoras, convirtiéndose en respuesta al clamor del hombre que desde su angustia anhela mundos mejores y concepciones integrales.

El *capítulo segundo* contiene la tematización del símbolo y la descripción de sus tres dimensiones: cosmológica, onírica y poética. Veremos al símbolo cósmico, en su doble condición significativa y reveladora, ligarse a la fuerza y al poder de lo sagrado. Por su parte, el símbolo onírico, ligado a la pulsión y a la cultura, pondrá en juego la fuerza y el sentido. De igual manera, el lenguaje poético ostentará su desligamiento provisional y su posterior enraizamiento con el producto de su creación.

En el *capítulo tercero* aparecen los rodeos que se hacen necesarios para dar el paso del discurso simbólico al discurso especulativo. La parte inicial muestra las relaciones que se generan entre la metáfora y el símbolo. Más adelante, aparecerá el cuidadoso análisis realizado por Ricoeur en torno a la semejanza. En su análisis, Ricoeur constata y describe el ataque hecho a la semejanza por la tradición retórica y por los retóricos modernos, para luego emprender una defensa firme que le permita determinar la importancia que tiene la semejanza en una hermenéutica de la metáfora. Posteriormente, se establece el papel que la metáfora desempeña en el discurso y los problemas que se generan en esta relación. El capítulo culmina con la incursión en el discurso metafísico y allí es posible observar la lucha librada entre los discursos para tratar de imponer su supremacía y el viraje final en el que se les encuentra interrelacionados y en mutua complementación.

Finalmente, en las conclusiones he querido presentar una síntesis que recoja la intención general del trabajo, los resultados y las enseñanzas que ofrece la obra de Paul Ricoeur y las razones que se fueron generando en mí, como consecuencia de haber recurrido al símbolo, que seguirá dando mucho qué pensar.

VELASQUEZ DE MOYA, Martha Lucia: *Vigencia de las categorías éticas y políticas de Aristóteles*.

La pérdida del finalismo y de la referencia a la naturaleza puede causar la pérdida del sentido del bien político en la constitución de la naturaleza humana.

Es un hecho que el hombre es un ser racional, un ser inacabado; no es algo dado, sino alguien que se va haciendo en la medida en que ejecuta acciones, todas ellas encaminadas a la búsqueda del fin último, la "felicidad", en donde encuentra su propia realización, porque sólo en el obrar humano se halla el bien. Esto fue el punto de partida de la ética griega.

Reflexionando sobre el criterio anterior, viene una pregunta: ¿hasta qué punto sigue vigente la afirmación de Aristóteles: "El hombre es por naturaleza político"? El problema del hombre contemporáneo, filosóficamente hablando, consiste en tratar de ubicarse como ser racional, en una sociedad aparentemente dominada por las estructuras económicas, dominio que produce efectos negativos en los países del Tercer Mundo.

Capitalismo y comunismo -ideologías que consideran lo económico como clave de todo- luchan por desajustar las estructuras sociopolíticas de los países subdesarrollados para absolutizar sus sistemas, y es así como nuestra sociedad se ubica dentro de las culturas desgarradas por la polarización de estas visiones.

El griego percibía al hombre como producto de sus acciones. Aristóteles, basándose en la definición

de virtud, muestra cómo la praxis es la piedra angular de la ética. El hombre, por su parte -producto de sus acciones-, tiene a su alcance hacerse bueno o malo, pero siempre obrando voluntariamente y determinado por la recta razón.

Toda acción que el hombre realice de modo connatural y evitando el exceso y el defecto es bella y buena porque está orientada hacia la búsqueda del bien y en orden a la naturaleza humana. Sólo el hombre en la diversidad de los actos obra bien y obra mal. Por eso el objeto de la ética es el hombre en toda su complejidad, en la diversidad de sus fines, de sus virtudes y de sus vicios; de esta manera capta la esencia humana y la orienta hacia el bien.

Para Aristóteles, el hombre no puede actuar aisladamente, su naturaleza racional no se lo permite. Ser racional es ser social y político y sólo en la polis encuentra su realización, como ciudadano capaz de tomar parte en las tareas del gobierno y de contribuir con sus acciones al bienestar de los demás ciudadanos. Y la polis es el marco dentro del cual se puede realizar el ideal de vida humana perfecta, porque sólo en ella reside el reinado de la justicia y su esencia es el fin ético.

En la época contemporánea se percibe un hombre que posee limitación para dar forma a su propia identidad. Aunque considera que se autodetermina, también tiene conciencia de la situación de caos creada por las guerras, las nuevas instituciones políticas, el nuevo orden económico, las nuevas estructuras sociales, los nuevos tipos de relaciones internacionales.

El hombre actual se encuentra en una encrucijada y ha perdido la armonía con la naturaleza. La racionalidad ahora se manifiesta, en relación con la naturaleza, como la necesidad de actuar, de producir, de obtener logros, conquistas en los múltiples campos humanos.

La manera de valorar hoy la actividad humana contrasta con la aristotélica y la ética griega, que se percibía como una ética de la acción, ahora se manifiesta como la capacidad que tiene el hombre para extraer, de sí mismo, la idea de deber como exigencia formal, como necesidad de justicia. Pero es una exigencia vacía, sin referencia a la categoría de NATURALEZA como fundamento.

El hombre se valora como el único ser que puede orientar su conciencia hacia la búsqueda de lo que más le convenga y de acuerdo con las circunstancias que lo rodean. Los actos le pertenecen por entero a cada uno, como también el aceptar libremente las normas y los códigos impuestos por la sociedad, el Estado y la religión, pero a la vez tiene que asumir responsabilidades planetarias difíciles de identificar. El sentido de la responsabilidad, de asumir en cuanto sujeto ético las consecuencias de las decisiones, queda desbordado por la dimensión planetaria.

Pero, a pesar de todo, el hombre percibe que necesita la brújula que da el finalismo y el fundamento de la physis o algo que los supla. Se descubre como un sujeto eminentemente social y necesita vivir instalado dentro de instituciones políticas firmemente establecidas. Este criterio, válido para los griegos, sigue vigente, a pesar del proceso evolutivo por el que ha pasado la humanidad. Sin embargo, es imposible afirmar la vigencia de las categorías aristotélicas. Lo que sí se puede afirmar es que el hombre de hoy postula y busca el equilibrio de la organización política que perdió, al romper con los fundamentos de la filosofía aristotélica.