

RESEÑAS DE TRABAJOS DE GRADO Y TESIS

ARISTIZÁBAL HOYOS, Pedro Juan: *Acceso a la inmanencia y a la intimidad. Temporalidad fenomenológica y muerte del tiempo.*

Los capítulos tratados en la investigación -"Naturalismo y solipsismo", "Acceso a la inmanencia" e "Intimidad y muerte del tiempo"- tienen como problemática esencial caracterizar la crisis que hay implícita en la pérdida de la intimidad y en la objetivación de la vida y de la conciencia que vive nuestra época. Además pretende mostrar las posibles alternativas que el pensamiento de Husserl y de Rilke presentan en un mundo que irremediablemente comporta la destrucción de toda subjetividad y de todo sentido y que amenaza definitivamente al *mundo vital Lebenswelt*).

Desde un primer momento el trabajo se propuso señalar las críticas de Husserl al naturalismo. Surgidas de las insuficiencias que la psicología y del psicologismo presentaban, estas críticas motivaron el nacimiento de la fenomenología. El naturalismo y el psicologismo, con su efecto de naturalización de la conciencia y de las ideas, llevaron a las ciencias del espíritu y a la fenomenología a reaccionar contra la positivización generalizada del mundo. Todo ello condujo a Husserl a plantear el tema de las reducciones, fenomenológica y trascendental, como las vías de acceso a la inmanencia.

El advenimiento del "solipsismo vivencial" en el mundo contemporáneo aparece como la mayor expresión de la crisis, una crisis que se vivencia en lo cultural y en lo social, y en general, en nuestro mundo circundante, en el que ya se anticipan las sombras de lo posmoderno. La suspensión de la actitud natural del espíritu por el camino de la *epojé* y de la reducción, en un segundo momento, puso en evidencia el mundo de la inmanencia. En ella, el sujeto descubre horizontes, significa al mundo y se encuentra con que es un ser especialmente relacionado con otros: yo soy un ser que como tal tengo apertura ontológica hacia un otro. Esas relaciones sean o no concretas, parten

de la experiencia original del *mundo vital*, mundo pleno de sedimentaciones culturales, fundamento de toda producción humana, material o simbólica, consciente o inconsciente, racional o irracional, afectiva o efectiva.

La búsqueda de la inmanencia y de la permanencia del espíritu consigo mismo a que hace referencia la fenomenología de Husserl, incita al espíritu a la recuperación (y al mantenimiento) de su libertad. La *epojé* devela gradualmente un cúmulo de horizontes infinitos, infinitas posibilidades que encuentran su mayor expresión en el *mundo vital*: horizonte de todos los horizontes actuales y posibles.

De esta manera, el camino fenomenológico se vivencia como un viaje en dirección a la inmanencia, lo que permite descubrir la subjetividad constituyente en relación con el mundo: el sujeto trascendental que significa a ese mundo y descubre sus horizontes y el sujeto vivo que en su autoconciencia se descubre como el ser responsable de sí mismo, del nosotros y del entorno.

La significación del mundo tal y como es tomada por Husserl, se da desde una actividad vital y profunda, en la cual el hombre se compenetra más con el entorno: solamente él puede liberarse de su enajenación y evitar el peligroso curso de precisión del mundo (de positivismo), que amenaza a la subjetividad y a la vida. El hombre asume esta tarea en la reflexión pura develando la subjetividad trascendental en correlato con el mundo.

En un tercer momento, el trabajo pretende mostrar por una parte las coincidencias existentes entre la fenomenología de Husserl y la intuición poética de Rilke; y, por otro, permite adentrarnos en los símbolos de la poética rilkeana. De ésta se destacan las diez *Elegías de Duino*, que evidencian un camino en dirección a la intimidad y al reencuentro con lo abierto, cuando, al llegar a "Sonetos a Orfeo" se manifiesta ya la absoluta movilidad del espíritu libre.

El poeta deja entrever en sus obras una búsqueda incesante del mundo abierto e invisible, búsqueda que se traza como un camino en dirección hacia la intimidad. De esta manera, su poesía se inscribe en un intento por volver a rescatar lo amoroso y profundo del mundo, siempre entrecruzado por la intimidad. Esa intimidad no se agota en la interioridad puesto que la trasciende hacia el mundo en que vivimos y que igualmente nos comporta. Lo íntimo hace referencia a la manera como las cosas y el hombre están dirigidas hacia el interior, hacia la manera íntima de ser, por contraposición a lo disperso que está vertido hacia afuera. La búsqueda del mundo abierto e invisible, en el caso específico de Rilke, es obra de un poeta que siente un profundo llamado a realizar la aspiración que tienen las cosas y los seres de habitar "lo abierto", ámbito que está más allá de los límites establecidos entre la vida y la muerte.

El significado de la expresión poética en Rilke, entra en contradicción con todo aquello que no sea abierto, libre, sin barreras. Incita a la íntima relación con el mundo y al trato dulce y respetuoso con las cosas verdaderas y con la tierra. que, en su silencio, tiene el deseo de habitar el mundo invisible, deseo que realiza el artista en su búsqueda incesante de un mundo no interpretado y no fijado, que trasciende los límites establecidos por el signo. El hombre reencuentra lo sublime deslizándose hacia los fundamentos del ser, que se descubren en el recogimiento, en la concentración más pura del espíritu

y al reencontrarse consigo mismo y con el mundo circundante, es decir, con su hábitat, con la cotidianidad y con la tierra, pero siempre desde la transparencia del espíritu.

Tanto el camino fenomenológico, como el camino intuitivo-poético implican una actitud antinatural, un movimiento voluntario que no comporta en sí mismo la marcha natural de la vida, sino precisamente la suspensión de aquella marcha. Es esto que hace posible el desvelamiento del horizonte infinito de la libertad. En un sentido universal, amplía el redescubrimiento del *telos* inherente a la cultura que ha extraviado su horizonte por lo que Husserl llamó una "aberración del racionalismo".

El deseo de acceder a la inmanencia y a la intimidad, refleja también el anhelo del mundo de habitar "lo abierto". Aunque este ámbito es esencial, no se le devela fácilmente al hombre. Es un proceso, un ascenso constante que no está limitado a sus logros y que definitivamente es una tarea inagotable que no puede desvanecerse ante la finitud e infinitud del mundo visible.

Por último, el trabajo pretende resaltar la muerte del tiempo. Su objetivo es denunciar la peligrosa tendencia de un proceso que en su desarrollo hace mella en el tiempo vivido o inmanente. La intimidad y en consecuencia, el tiempo íntimo, es frágil frente al curso de precisión del mundo. El tiempo vivo se ve relegado por el tiempo objetivo. Con mayor frecuencia, el hombre se ve sometido a la objetivación temporal finalista y utilitarista propia de los sistemas modernos con sus leyes positivas de desarrollo y progreso, en detrimento de las "cosas verdaderas" y del aspecto vivo de la temporalidad: el tiempo vivido o inmanente. Se entiende que en este proceso generalizado de objetivación, hay implícita, una amenaza a la intimidad.

P.J.A.H.

INSAURRALDE, Gabriel, S.J: *El problema de la cosificación: su génesis y el aporte habermasiano*

En todos estos años de preparación filosófica, la tarea que más me llamó la atención de la filosofía es la crítica. Fiel a su compromiso de humanizar el mundo, la filosofía ha desenmascarado estructuras esclavizadoras del hombre. Esta filosofía, en cuanto Teoría Crítica, lleva en su seno el ideal utópico de una vida igualitaria, verdadera y buena que sirve como un potencial de emancipación y crítica. Por eso el compromiso fundamental del filósofo es con el hombre y luchar por el mejoramiento de sus condiciones de vida tanto para el individuo como para la comunidad.

Dentro de esta tarea de la filosofía he sentido un interés particular por el problema social que se denomina "cosificación", sub-producto del proceso expansivo y de consolidación del capitalismo. que se constituye en "problema ético-social" en la medida en que pone en peligro la humanidad de las relaciones sociales.

El primer filósofo que se atrevió a denunciar la cosificación como problema de deshumanización fue Karl Marx en su crítica a la economía

política. Y luego le ha seguido una tradición de pensamiento representada por Lukács, Weber, la Escuela de Frankfurt, etc. Esta tradición llamada de la "crítica social" es la que se sigue en este trabajo.

En nuestras sociedades actuales, marcadas por el capitalismo, seguimos hablando de cosificación. Los hombres y mujeres del siglo XX, como también los de antes, nos dejamos impresionar por la propaganda, por lo que aparece y nos vislumbra. Identificamos lo nuevo con lo bueno. El desarrollo científico-tecnológico con que se presenta la racionalidad sistemática del capitalismo produce en nosotros fascinación y aceptación acrítica. El brillo y la espectacularidad del progreso económico oculta estratégicamente, las consecuencias de cosificación de las relaciones humanas. Esta "racionalidad" socava los cimientos culturales de nuestros mundos de la vida que dan sentido a nuestras vidas. Hace que padres e hijos, esposo y esposa se enfrenten rompiendo sus lazos familiares; que los jóvenes se despersonalicen ante el impacto de sofisticadas maquinarias; y que los hombres se dejen invadir por los criterios de competencia individualista trayendo como consecuencia el anhelo insaciable de superioridad y el deseo desenfrenado de posesión material. En estas circunstancias el hombre se olvida de su ser genérico, de su tarea comunitaria de mejorar las condiciones de vida de la especie. De ahí que el objetivo que anima este trabajo no es otra cosa que ayudar a la toma de conciencia de la necesidad de no adormecer el espíritu crítico, del peligro de destrucción humana a la que nos lleva el proceso cosificador. Este trabajo pretende ser un llamado a plantearse la pregunta por el sentido de nuestras vidas.

Debido a los cambios que ha sufrido el capitalismo, es preciso reformular la teoría de la cosificación en otros términos ya que las críticas que desde Marx se han hecho al capitalismo han sido asimiladas ayudando así a su crecimiento expansivo. Jürgen Habermas, heredero de la tradición crítica de la Escuela de Frankfurt y armado con otra estructura conceptual, reformula el problema de la cosificación. Su aporte consiste fundamentalmente en basar la teoría de la cosificación en una teoría de la comunicación que tiene la función de clarificar el principio sistémico de integración capitalista que conduce a la cosificación de las relaciones humanas; pero desde el principio humanizador que representa el *mundo de la vida* articulado comunicativamente. La cosificación es el resultado de una confusión de criterios entre estos principios de integración y de una carencia de conceptualización racional lo suficientemente amplia para comprender los procesos de modernización y los procesos de cosificación de la práctica cotidiana.

El objetivo que anima esta monografía es la búsqueda de un modelo de pensamiento válido para nuestro tiempo, que sirva de resistencia y superación de la cosificación. Es la búsqueda de un paradigma emancipador y crítico que sirva de contraste para esas formas concretas de vida cercenadas de humanidad. El primer capítulo considera a Marx, Lukács, Weber y a la primera generación de pensadores de la Escuela de Frankfurt, indagando por la conceptualización del problema de la cosificación y la solución que plantea cada uno.

La propuesta más prometedora es la de Habermas, razón por la cual a este pensador están dedicados el segundo y el tercer capítulo. Su propuesta es el tema central de la monografía, y por ello está presentado metodológicamente en forma procesual siguiendo los puntos de racionalidad comunicativa, uso cotidiano del lenguaje, la acción comunicativa y el sistema-mundo de la vida. La reformulación del problema de la cosificación se plantea al final del tercer capítulo.

La conclusión recoge cuatro puntos que se fueron presentando a lo largo de la monografía, valorando en ellos la respuesta habermasiana al problema de la cosificación y, encontrando en ella una invitación a pensar un paradigma desde América Latina.

G.E.I.

JÁUREGUIRI, Marta Lucía: *El poder político en Maquiavelo*.

Este trabajo se propuso el estudio de la política como ciencia y los problemas teóricos inherentes a ella. Al darle a la política el estatus de ciencia, nos ubicamos necesariamente en la concepción de la política que se gestó en la modernidad. En efecto, es a partir de Maquiavelo y en especial de su obra *El príncipe* que la política es considerada como una ciencia, en virtud a un determinado modo de considerar y tratar los problemas políticos, de tal manera que pueden ser considerados como objeto y una disciplina autónoma, con un método propio y a la cual se le circunscriben cierto número de problemas.

No siempre ha sido la política considerada una ciencia, por ello es necesario examinar, de forma somera, su desarrollo. En la antigüedad la política se entendía como la doctrina de la vida buena y justa, como continuación de la ética. Lo bueno y lo justo iluminaban la acción humana la cual se definía y realizaba en la *polis*. Así, la problemática política y ética aparecen en Grecia indisolublemente unidas. El vínculo ético de los ciudadanos en la *polis* es el fundamento de la vida política. Con el surgimiento del Derecho Romano, el derecho constituye el fundamento de la política ya que establece un código para el ordenamiento general de la vida social. La sociedad entra entonces a ser regulada en términos jurídicos: la ley se impone a los ciudadanos y por ésta deben regirse, estableciéndose entre ellos vínculos de legalidad. En el medioevo, lo religioso se convierte en el fundamento de la política, considerándose inadmisibles la idea de la organización política como una comunidad total y sólo se admite limitada en sus funciones.

El Estado, tanto en su concepto como en su realidad, corresponde a la modernidad. La palabra estado, sintetiza el proceso que se gesta en el continente europeo a partir del Renacimiento, proceso en el cual, el poder medieval sufre un cambio radical. Esta nueva realidad que se presenta en el contexto político, es captada magistralmente por Maquiavelo quien la llamará

por primera vez *lo stato*, y se empieza a conformar así lo que éste llamará *l'arte dello stato*.

Las características que toma el saber político en Maquiavelo lo convierten en un saber que iniciará su rumbo definitivo en el camino de la ciencia moderna. Es un saber en el cual se destaca la nueva realidad que se ha gestado, el Estado, el cual se convierte de aquí en adelante en el objeto y en el fundamento mismo de la política. Adquiere así la política, una fundamentación inmanente, propia, en su nueva realidad. Pero definido el objeto de la política, su análisis se precisa en términos de poder y de las relaciones que le son inherentes: la finalidad de la política es desde entonces la conquista, la consolidación y el aumento del poder.

El objeto de la política requiere de un nuevo tratamiento para su desarrollo, de una nueva lógica y de una nueva metodología para ser aprehendido. Aunque no fueran éstas las preocupaciones conscientes de Maquiavelo, discurren en su obra, que desarrolla una lógica pragmática y trata de dar solución a un problema concreto: la adquisición y conquista del poder. La historia, tanto reciente como antigua, es indispensable para este fin ya que por un lado le sirve a Maquiavelo para ilustrar sus máximas políticas, y por otro, para elevarlas a la categoría de máxima general de acción política. Lo anterior es posible gracias a la concepción cíclica, que sobre la historia tenía Maquiavelo, convirtiéndola así en principio constructivo que unifica, sintetiza y universaliza los hechos.

Maquiavelo propone una nueva racionalidad política -la del cálculo, indispensable para lograr la eficacia política- y un nuevo camino que propone mirar la política en su propio ámbito y dinámica de tal manera que permita sacar las conclusiones necesarias de tal forma que sirva para producir realidades efectivas logrando los objetivos propuestos. La sabiduría política en Maquiavelo tiene por objeto el conocimiento de la realidad política, entendida como movimiento continuo, dado por la naturaleza humana y por la fortuna. Este conocimiento permite sujetar a cálculo el curso del acontecer político, hacerlo previsible para manejarlo con la mayor perfección posible.

La política se convierte así en una técnica, en un conjunto de reglas que hay que observar para la conservación del poder. Como es esencial a toda técnica su carácter instrumental, la política no está orientada hacia ninguna finalidad particular, no toma partido hacia ningún uso fijo, y su utilización depende de factores extrínsecos a la técnica misma, lo que permite ser utilizada en un sentido o en otro.

Con Maquiavelo nos encontramos en otra dimensión de la esfera política. Su problemática se ha transformado, ha logrado su autonomía, desvinculándose de la totalidad orgánica de la existencia humana. Lejos ha quedado aquella concepción de la política como ciencia práctica, como ciencia soberana y arquitectónica. La política conquista su autonomía, con respecto de la religión y de la ética. Logra su fundamento en sí misma: el Estado y, más aún, en las relaciones de poder que le son inherentes. Se puede afirmar que conquista su "mayoría de edad", en el camino seguido por las ciencias.

LONDOÑO RAMOS, Carlos Arturo: *Dialéctica constructiva de las ciencias*.

Este ensayo de reconstrucción de la dialéctica materialista no es un estudio histórico-filosófico; tampoco es una exégesis de aquello que "verdaderamente pensaron" Marx y Engels. Representa, más bien, un intento por jalonar una mayor apertura de la filosofía dialéctica hacia nuevas problemáticas filosóficas del siglo XX y, simultáneamente, busca recuperar las dialécticas de Kant y Hegel, lo cual requiere el reordenamiento de esta tradición para que la dialéctica pueda ser ampliada a todos los dominios del saber. Así, abarcaría las ciencias, las disciplinas y la filosofía, tal como sin duda eran los proyectos de Hegel, Marx y Engels.

Desde la antigüedad griega existen múltiples concepciones sobre la dialéctica. En Platón es la unidad de los géneros supremos o de las esencias, unidad que supera las opiniones habituales (la *doxa*) y las conjeturas (las hipótesis) parciales a través del diálogo. Aristóteles opone la analítica, que sustenta el conocimiento en principios necesarios, a la dialéctica que sólo aspira al conocimiento polémico probable ya que se sustenta en los "pros" y los "contras" de las ideas como resultante de los debates diagonales. En los cínicos y megáricos, la dialéctica -extremando la concepción polémica- es una antilógica de proposiciones irreconciliables. En la escolástica medieval, es la oposición de la tesis. Con la filosofía kantiana, aspira a orientar epistemológicamente la totalidad del saber. A partir de Hegel, se abre a la historicidad de la razón y con el marxismo se entronca con el desarrollo de las ciencias en su complejidad metodológica-racional y con la orientación política.

Bajo esta tradición, el principio fundamental de la dialéctica, que considera todo ente como oposición, como ser-para-otro, se reconstruye bajo la razón comunicativa, la razón epistémica y la razón histórica, apoyándose en el hilo conductor de las ciencias reconstructivas que investigan las competencias del entendimiento del lenguaje, el aprendizaje intelectual, la reconstrucción cognitiva, normativa y valorativa de la historia, la epistemología histórica, la argumentación informal y las competencias de la personalidad. De este modo, la aspiración de la filosofía dialéctica a dilucidar las condiciones de validez de la totalidad del saber adquiere un campo de apoyo en la investigación científica, de tal manera que abandona la metafísica fundamentalista que pretende sustentar el saber en un principio único y busca un nuevo estatuto transcienceífico y posmetafísico para la filosofía, que pueda responder más coherentemente a la crisis de la modernidad.

Por el entroncamiento con los estudios epistemológicos y la filosofía del lenguaje, y por el diálogo que se busca con el neo-positivismo contemporáneo y con la filosofía analítica, se usa la denominación "dialéctica constructiva", retomando, por un lado, la concepción constructivista de la filosofía basada en su relación con las ciencias reconstructivas que investigan las competencias intelectivas y, por otro, la metodología constructivista -que tiene su origen en Hegel- desde el horizonte de Piaget, Habermas y Einstein.

SERNA ARANGO, Julián: *Heidegger y la crisis de la modernidad*.

Seis capítulos y una conclusión constituyen las paradas obligatorias de la presente investigación.

En el primer capítulo, "Adversus positivismo", se ubica Heidegger dentro de aquellos autores distantes de una cierta línea de pensamiento que ha predominado en Occidente a partir de Sócrates, Platón y Aristóteles, el insigne triunvirato, y que tiene en el positivismo la más reciente de sus versiones.

En el segundo capítulo, "Una polémica necesaria", nos referimos a los más publicitados acontecimientos de la vida de Heidegger. Si el positivismo representa la última de las posturas intelectuales de un Occidente que tiempo atrás se desvió de su camino, la actitud del célebre pensador alemán -en lo que tiene de auténtico- debe revelarse hostil ante la prolongación del desvarío. La concepción de un Heidegger adverso al positivismo, entra a competir por supuesto con la imagen del Heidegger colaboracionista del régimen nazi, lo mismo que con aquella otra que lo muestra desentendido -acaso por la vía del desengaño- de los asuntos mundanos.

Una vez registrada en el segundo capítulo la concepción de Heidegger relativa a la crisis de la modernidad y se hecho hincapié en sus divergencias con el positivismo, se hace necesaria la pregunta: ¿cómo hemos llegado hasta aquí? ¿Acaso fuimos alguna vez distintos? Las investigaciones heideggerianas nos conducen hasta los orígenes del pensamiento occidental, y en particular, al período de los filósofos llamados presocráticos, quienes, a diferencia de nosotros, sí estaban a la escucha del ser. Reconstruir el mandato del inicio veinticuatro siglos después, exorcizar un aquelarre de interpretaciones espurias, constituye indiscutible prioridad en la obra de Heidegger. Es este el tema del tercer capítulo, "Grecia: el camino-destinal de Occidente".

Desde el siglo de Pericles, momento histórico en el cual podemos fechar los orígenes del ostracismo intelectual padecido por el pensamiento presocrático, y el advenimiento del positivismo, la última de las figuras de la filosofía post-presocrática, han transcurrido dos mil cuatrocientos años, a los que Heidegger se refiere en términos del itinerario de un desvío, y al cual alude el cuarto capítulo de este estudio, con el título "La gran época del olvido del ser". Grecia, el medioevo, Descartes, Kant y Nietzsche, constituyen las etapas decisivas de ese período, como otras tantas figuras del olvido del ser.

El quinto capítulo, "La época del predominio de la técnica", está dedicado al epílogo de la modernidad, el cual -de acuerdo con la perspectiva Heidegger- constituye la recapitulación y síntesis de las dos figuras de la metafísica de la subjetividad, segunda y última parte de la gran época del olvido del ser: la concepción de lo matemático -en sentido amplio- como presupuesto de la actividad intelectual, asumida por filósofos como Descartes y Kant de una parte y el primado del hacer, de otra parte, que adquiere un fin en sí mismo, propuesto en la obra de Nietzsche. En la orilla opuesta, Comte, el padre del positivismo, identifica la actividad científica como la última etapa de la

evolución ascendente de la humanidad, y en particular, definida en términos de evolución intelectual, y no ya como resultado de un desvío. El debate se hace inevitable. Las páginas finales pretenden ilustrarlo.

La obra de Heidegger no se limita a la reconstrucción del pasado y a la polémica con el presente. El pensamiento, en lo que tiene de propio, abre nuevas posibilidades al porvenir ¿Cuáles serían? El sexto capítulo, "Sólo un dios puede aún salvarnos", pretende dilucidarlas. Ello nos lleva a interpretar un pasaje de su obra, no menos decisivo que enigmático, incluido en la célebre entrevista con la revista alemana *Der Spiegel*, concedida por Heidegger con la condición expresa de no ser publicada hasta luego de su muerte, y que acaso pudiéramos calificar como su testamento intelectual; allí se refiere al pensar y al poetizar como vías de "salvación".

En la conclusión, pretendemos putualizar los hallazgos más significativos que pudiéramos haber recogido, en un intento por aproximarnos al pensar heideggeriano, de cara a la crisis de la modernidad -época ésta de la historia, y en particular de Occidente, que otros más afines al positivismo suelen identificar, por el contrario, como apoteosis de la razón y de la ciencia.

Recapitulación y síntesis

En torno a *Heidegger y la crisis de la modernidad*, en síntesis, nos proponemos tres lecturas.

La primera corresponde al capítulo primero, en el cual se clasifica al pensar heideggeriano del lado de aquellos autores, movimientos o escuelas, que reconocen a través de la historia de Occidente, la existencia de un progresivo recorte del mundo.

La segunda, al capítulo segundo, cuando se advierte en la vinculación del célebre pensador alemán al nazismo, su preocupación por articular un plan de acción tendiente a la renovación espiritual de Occidente.

La tercera, a los capítulos tercero, cuarto y quinto, tendiente a identificar en el progresivo recorte del mundo experimentado por Occidente desde Grecia hasta nuestros días, el puente entre el olvido de la pregunta por el ser y la crisis de la modernidad.

Dichas tres lecturas convergen en el capítulo sexto, relativo a las opciones que -de acuerdo con el pensar heideggeriano- nos depara el porvenir.

Aclaración

Porque la honestidad intelectual debe primar sobre otras consideraciones, admitimos de antemano que -en lo esencial- Heidegger nos ha convencido, para ser más exactos, nos ha motivado a pensar en la vía abierta por su pensamiento. Lejos de pretender haber sido imparciales -si acaso todavía esta palabra tiene algún sentido-, hemos querido referirnos al Heidegger que nos ha dado que pensar. Este trabajo -de alguna manera- responde a ese llamado.