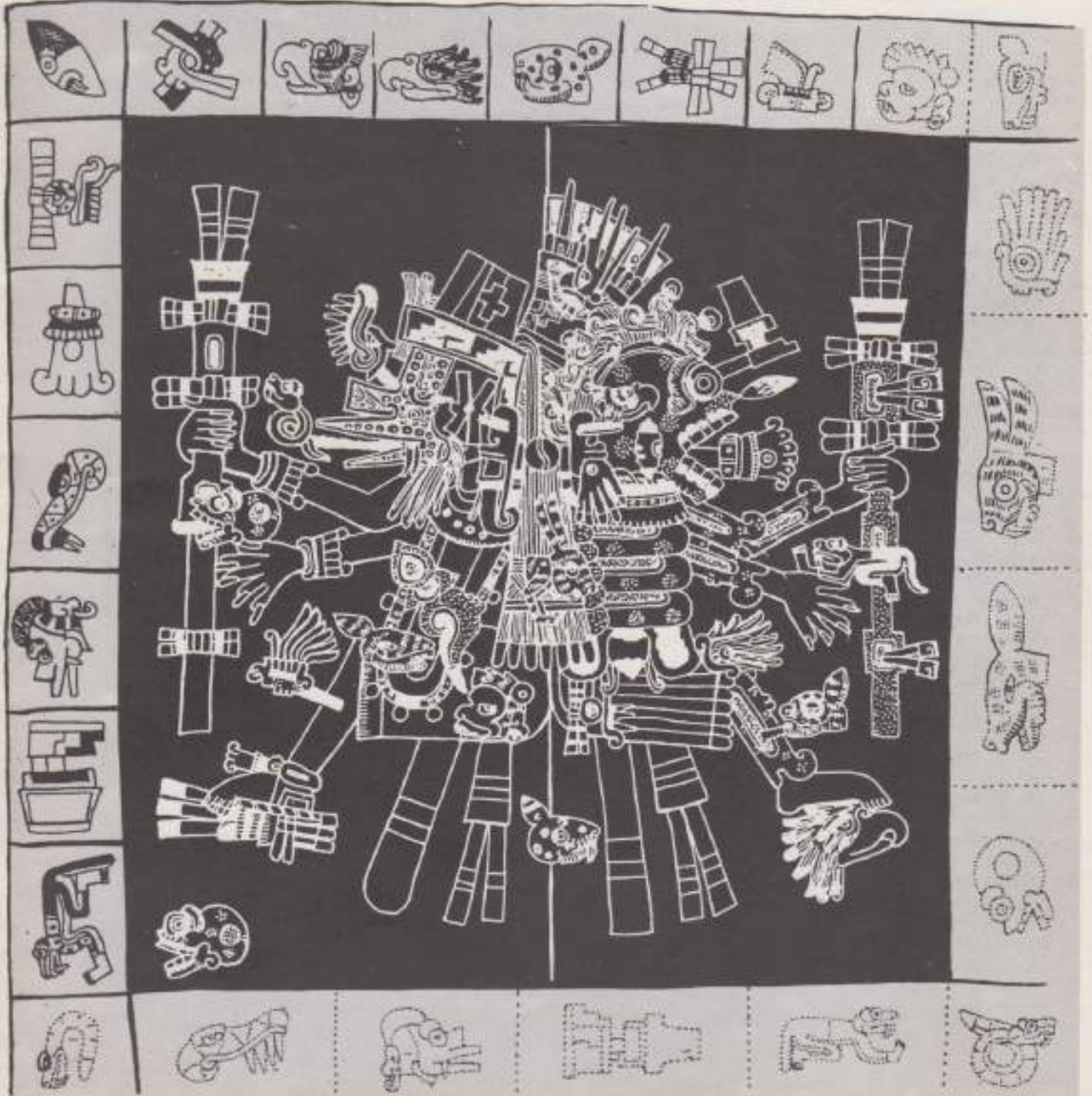


Sentidos

Organo Informativo de la Escuela de Filosofía de la U.M.S.N.H.



**UNIVERSIDAD MICHOACANA
DE SAN NICOLAS DE HIDALGO**

RECTOR:
Ing. Leonel Muñoz Muñoz

SECRETARIO GENERAL:
Lic. Gregorio López Mendoza

SECRETARIO ADMINISTRATIVO:
C.P. Miguel Angel Calderón Sánchez

SECRETARIO ACADEMICO:
Lic. en C.F.M. Jaime Nieto Pérez

SECRETARIO AUXILIAR:
Dr. Enrique Villicaña Palomares

**SECRETARIO DE
DIFUSION CULTURAL:**
Ing. Cuauhtémoc Ortiz Venera

ESCUELA DE FILOSOFIA

Director: M. en F. Mario Teo. Ramírez C.

Consejo Editorial: Francisco Pimentel Sánchez, Fernanda Navarro Solares, Roberto Briccño Figueras, Víctor Avila Ramírez.

Diseño: Rubí Gómez Campos

Formato: Edgar Molina A.

Ilustraciones: Juan Castro Rico

Agradecemos la colaboración del personal de Composición de la Editorial Universitaria y del Lic. Francisco Maldonado, Jefe del Depto. de Compras de la Universidad.

Sentidos. Organó Informativo de la Escuela de Filosofía de la UMSNH.

No. 2. Octubre de 1987

I N D I C E

	Pág.
Información de la Escuela de Filosofía .	1
Sobre la Biblioteca de la Escuela	3
Los Paquetes Didácticos y el Plan de Estudios	4
Paquete Didáctico: "Dinamismo y Diferencia". Profr. Mario Teo. Ramírez..	6
Paquete Didáctico: "La Teoría Semiótica". Profr. Víctor Avila Ramírez	7
Paquete Didáctico: "Filosofía y Psicoanálisis". Profr. Roberto Sánchez R. ..	8
Paquete Didáctico: "Marxismo". Profra. Fernanda Navarro.....	9
Ensayo sobre la Etica de Spinoza. Ma. Teresa Gutiérrez D.	10
Tlacamictiliztli: Ritual Sagrado de los Náhuals. Jaime Guerrero Cancino	12
Heracliteana. Varios.....	14
Cultura y Libertad. Mario Teo. Ramírez C.....	17
La Séptima Sinfonía de Beethoven. Ismael Hernández Pacheco	21
Nota sobre Cine.	25
Bibliografía	27

Información de la Escuela de Filosofía

CICLO DE CONFERENCIAS

Siguiendo la política de llevar la filosofía fuera de los muros de nuestra escuela, el pasado mes de febrero, del 24 al 27, se realizó el ciclo de conferencias: FILOSOFIA, CULTURA y VIDA. Turbulencias y tribulaciones.

En esta ocasión, los profesores participantes discutieron a partir de novedosas posturas filosóficas en torno a diferentes tópicos de actualidad insertos en una reflexión sobre nuestra problemática socio-cultural.

Los trabajos presentados, fueron los siguientes:

Mario Teo Ramírez (Director de la Escuela) CULTURA Y LIBERTAD.

Rosario Herrera Guido, MITO, SUEÑO Y FILOSOFIA.

Francisco Pimentel, EL SENTIDO LUNAR DE LA FILOSOFIA.

Roberto Briceño F., LA ECOLOGIA ¿UN MITO DE NUESTRO TIEMPO?

ENCUENTRO DE PROFESORES DE FILOSOFIA

La Escuela de Filosofía y la Dirección de la Escuela Preparatoria "Pascual Ortiz Rubio" organizan un Encuentro de Profesores de Filosofía nivel bachillerato a efectuarse el miércoles 17 de junio a las 17:00 hs. en el edificio de la escuela preparatoria. El objeto de este evento consiste en la presentación por parte de la planta de profesores de carrera de la Escuela de Filosofía de un Proyecto de Programa de Apoyo a la enseñanza de la filosofía en la Universidad, específicamente en lo que se refiere a la edición de materiales didácticos (monografías, antologías,



etc.) en la serie de *Lecturas Filosóficas*. Estos materiales buscarán cubrir aspectos de los programas de las materias filosóficas que se imparten en el bachillerato (Lógica, Historia de las doctrinas filosóficas y Ética), con el objeto tanto de actualizar y facilitar el estudio de la filosofía como el de solucionar las dificultades de acceso a bibliografía por parte de los alumnos. Los materiales serán editados por la propia Universidad.

La idea de realizar este encuentro surge con la pretensión de dialogar con los directamente involucrados en la enseñanza de la filosofía en las preparatorias a fin de determinar conjuntamente las orientaciones, temas y títulos de los materiales proyectados.

Por otra parte, se propondrán otras modalidades de apoyo que puede prestar la Escuela de Filosofía como Cursos de Especialización y Actualización, Seminarios libres, Coloquios, Conferencias, etc.



SAC. DE FILOSOFIA
BIBLIOTECA
EL "QUE", "POR QUE" Y "PARA QUE" DEL D.E.F.
(Depto. de Estudios Filosóficos)

El D.E.F. fue creado en 1978 con el fin de ofrecer un espacio y un estímulo para la investigación y discusión filosófica entre los profesores de tiempo completo de la Escuela de Filosofía de la UMSNH. Se pensó también en invitar a profesores de otras Facultades, a profesores por horas de la propia escuela a participar y desde luego, una invitación abierta a los estudiantes que les interese asistir.

Otro propósito fundamental fue el de iniciar una publicación, una revista —actualmente POLEAMOS— y una serie de "Lecturas Filosóficas" que llegó hasta el número 5 en años pasados. Desde 1986 se le volvió a dar impulso a esta idea y está por salir el primero: "Ética y Sexualidad". La novedad es SENTIDOS, nuestro flamante Boletín en el que participan tanto maestros como alumnos.

Funcionamiento del D.E.F. A manera de Seminarios internos en los cuales tiene lugar la presentación y discusión de los trabajos de cada profesor de acuerdo con su área de especialización y de interés. Se trata de una actividad extra-curricular independiente de la labor docente que ejerza. El carácter de los trabajos es fundamentalmente filosófico, aunque no se excluyen escritos correspondientes a otras disciplinas rela-

cionadas con la filosofía: Historia, Economía Política, Psicoanálisis, Traducciones y Antologías de textos filosóficos de interés para la Escuela, etc. Las reuniones tienen lugar cada dos semanas, los jueves a las 11:00 horas. Los trabajos presentados constituyen, en gran parte, el material de POLEMOS.

Cada ponente —según un calendario de presentaciones— entrega su escrito 4 días antes de la reunión con el fin de fotocopiarlo para entregar una copia a cada miembro del DEF, para que se cuente con tiempo para su lectura previa y se posibilite una discusión lo más fecunda posible.

Hasta abril de este año, se habían venido alternando dos tipos de Seminarios: Durante un ciclo, el trabajo de investigación y de discusión giraba en torno a un eje temático común. El último, por ejemplo, fue sobre el Lenguaje, desde diversos ángulos. En el otro, el tema es libre, es decir, cada ponente presenta una ponencia sobre alguna temática de interés personal o parte de un trabajo más elaborado.

Desde abril se introdujo otra modalidad más: trabajar en torno a las materias que componen el actual Plan de Estudios de nuestra Escuela tanto en lo que toca a su contenido como a su metodología. La idea es ofrecer sugerencias, desde las diversas posiciones filosóficas que sustentan cada maestro, con el fin de colaborar con el maestro que dicte tal o cual materia, respetando siempre, desde luego, la libertad de cátedra. Existe un especial interés en la participación de los alumnos en este Seminario. La invitación es permanente.

CONGRESOS

IV CONGRESO NACIONAL DE FILOSOFÍA

La Asociación Filosófica de México A.C. y la Universidad Autónoma del Estado de México ha emitido la primera circular de información sobre el próximo Congreso Nacional de Filosofía a efectuarse en la ciudad de Toluca, del 23 al 27 de noviembre de 1987. El tema principal es "LAS FILOSOFÍAS DEL SIGLO XX: REVISIÓN CRÍTICA", a ser tratado en las siguientes Secciones:

- I. Fenomenología, existencialismo y Hermenéutica.
- II. Marxismo y Estructuralismo.
- III. Neopositivismo, Filosofía analítica y Filosofía de la ciencia.
- IV. Otras corrientes filosóficas del presente y problemas y temas dominantes en la filosofía del siglo XX en general.
- V. Las filosofías del siglo XX en Latinoamérica.

Las modalidades del Congreso consistirán en Sesiones Plenarias (conferencia magistral y mesa redonda) y Sesiones Ordinarias (con mesas redondas con tema definido, mesas de comunicaciones libres y mesas especiales). Las fechas límite para recepción de las propuestas de temas de mesa y de títulos de ponencias es el 30 de junio, la segunda circular con temas y títulos registrados y aceptados aparecerá el 30 de julio, la entrega de ponencias para su selección y programación es el 5 de julio y la tercera circular con el programa definitivo aparecerá el 15 de noviembre. Las cuotas de inscripción son las siguientes: ponentes \$5,000.00 (miembros de la A.F.M. \$3,000.00), Asistentes \$3,000.00 y Estudiantes \$1,000.00

CONGRESO INTERNACIONAL EXTRAORDINARIO DE FILOSOFÍA

La Universidad de Córdoba, Argentina, de eminente tradición latinoamericana, convoca a un Congreso Mundial de Filosofía a realizarse del 20 al 26 de septiembre de 1987 en la propia ciudad de Córdoba. La guía preliminar se inicia con la siguiente explicación: "El retorno a la democracia permitió a las universidades argentinas recuperar pensadores y docentes, creando la ocasión propicia para reanudar el diálogo filosófico hacia todas las latitudes".

"La crisis de profundidad inédita que hoy afecta al hombre y sus instituciones, conduce necesariamente al replanteo del destino de la humanidad. De aquí emergen las razones que determinan la amplitud del tema central de este Congreso".

"Ni Córdoba, ni Argentina, estarán solas en esta empresa. En América Latina entera la que convoca a pensadores y estudiosos de todo el mundo para que hagan su aporte generoso a una controversia creadora".

"Aspiramos a que el grado de rigor científico y nivel académico, junto a la cordialidad, constituyan otro motivo de excepción que contribuya a justificar su nombre".

El tema central de Congreso es "Hombre, Naturaleza, Historia" a desarrollarse en cinco sesiones plenarias.

La correspondencia debe ser dirigida a "Congreso Internacional Extraordinario de Filosofía, Pabellón Residencial, Estafeta Postal N 32, Ciudad Universitaria, (5000) CORDOBA-ARGENTINA.



Sobre la Biblioteca de la Escuela

Uno de los principales problemas a los que siempre se enfrentaron los alumnos de la Escuela de Filosofía de generaciones pasadas, fue el poder tener acceso a los textos filosóficos que era necesario leer y analizar al estar cursando las materias que impartía la escuela. Por lo general, muchas de las obras que se requerían eran en realidad difíciles de conseguir en las librerías de la ciudad y, las que se encontraban por casualidad, el precio que portaban las hacía un tanto inaccesibles.

Teniendo en cuenta este problema, los alumnos y maestros realmente interesados por la superación académica de nuestra escuela, trabajaron conjuntamente por la creación de una biblioteca propia. El trabajo resultó ser fructuoso, pues la Biblioteca de la Escuela de Filosofía, aún con carencias y limitaciones, es ahora una realidad.

Contamos ya con una cantidad considerable de libros que cubren, por lo menos, las necesidades más urgentes de los cursos que se imparten; la cual va en constante aumento, pues actualmente no hay mes en el que no tengamos nuevas adquisiciones. Para tener un mayor control sobre los mismos, se elaboró un reglamento en donde se especifica qué libros son susceptibles de ser prestados y bajo que condiciones, así como las sanciones a que es acreedor quien viole las disposiciones del reglamento. Asimismo, se consiguieron juegos de papeletas de préstamo, mismas que continuamente se van adosando a los libros existentes. Constantemente se sigue trabajando en la elaboración de las fichas bibliográficas de los libros que se van adquiriendo, así como en la anotación de los mismos en el libro de registro que se tiene.

Dos son las metas que nos proponemos lograr a corto plazo, aparte de seguir trabajando en las actividades que acabamos de mencionar. Una es el elaborar una clasificación temática de los libros de la biblioteca; actualmente están clasificados por autor. La otra es conseguir más estantes para la biblioteca, puesto que los que tenemos son ya insuficientes.

Respecto a los servicios que la biblioteca brinda a todo aquel que se interese por su material bibliográfico, es necesario hacer una aclaración. La finalidad primordial de la biblioteca de nuestra escuela es contribuir a que la calidad de los cursos que imparte la institución sea óptima, por lo mismo, los servicios que ofrece están destinados, preferentemente, a los alumnos y maestros miembros de la Escuela; el servicio que se ofrece a las personas ajenas a la institución es más limitado y secundario. Así, de las dos modalidades de préstamo que se ofrecen, a saber: préstamo externo (a domicilio) y préstamo interno, solamente tienen derecho a la primera los estudiantes y profesores miembros de la escuela, siempre y cuando se acrediten como tales; mientras que a las personas ajenas a la escuela únicamente se les proporciona el préstamo interno.

Finalmente, en vista de que los actuales encargados de la biblioteca estamos en calidad de prestadores de servicio social, y en tanto que nuestro periodo está por finalizar; hacemos una cordial invitación a todos los estudiantes y pasantes de la Escuela de Filosofía que aún no han dado un servicio social para que lo realicen aquí, en nuestra biblioteca; para continuar y perfeccionar así las actividades que venimos desempeñando. Para mayor información a este respecto, entrevistarse con el Director de la Escuela.

La Comisión de Biblioteca.



Los paquetes didácticos y el Plan de Estudios

Una de las modalidades más interesantes y dinámicas del actual plan de estudios de la Escuela de Filosofía de la Universidad Michoacana es el estudio de la filosofía contemporánea a través de los llamados "paquetes didácticos". Esta modalidad pretende resolver una serie de problemas y necesidades que todo plan de estudios de filosofía plantea. Primeramente, un paquete didáctico consiste en un conjunto de materias (tres o cuatro) sobre una misma temática o problemática de la filosofía en una relación de secuencia curricular. Específicamente, los paquetes se cursan en nuestra escuela a partir del sexto semestre, después de haber cursado cinco semestres de materias básicas. Un alumno debe cursar simultáneamente tres paquetes didácticos (equivalentes a entre nueve o doce materias) a fin de acreditar de forma completa la carrera.

Desde el punto de vista técnico un paquete didáctico está conformado por tres distintos tipos de cursos: cursos introductorios, cursos de apoyo y cursos de profundización. Un curso introductorio se lleva al inicio del paquete y tiene por función el estudio general e histórico de la temática en cuestión; los cursos de apoyo consisten en materias no filosóficas relacionados con la temática que se estudia; y los cursos de profundización consisten en desarrollar y ampliar los elementos y los problemas relacionados con el tema del paquete. En caso que la temática no lo requiera pueden exceptuarse los cursos de apoyo, aumentándose los de profundización.

Los nombres, temáticas y programas de los paquetes didácticos no se encuentran determinados de manera fija. El plan de estudios señala solamente ciertas orientaciones generales y requisitos técnicos que se deben cumplir. Para cada generación, los profesores de carrera conjuntamente con los alumnos deciden la temática particular de los paquetes así como otros puntos de carácter teórico y didáctico. Los programas son presentados al Consejo Técnico donde son analizados, discutidos y aprobados. Un programa de paquete didáctico incluye objetivos, temas, bibliografía y formas de trabajo y evaluación para



todos los cursos que lo conforman. Además, un paquete puede ser impartido por uno o más profesores. La escuela ofrece más de tres paquetes didácticos para cada generación que llega al sexto semestre, de tal manera que haya suficientes opciones y se puedan satisfacer el mayor número de intereses y necesidades.

Para la determinación de las temáticas de los paquetes didácticos se considera tanto los intereses, necesidades o proyectos de los alumnos como los intereses y posibilidades del personal docente. Para lograr el acuerdo y la conformidad entre ambas partes se realizan al final del quinto semestre reuniones de información y sondeo de opiniones.

Resultan evidentes las ventajas académicas y filosóficas de esta modalidad del plan de estudios. Podemos enumerarlas de la siguiente manera:

- 1). Los paquetes didácticos permiten combinar equilibradamente la necesidad de especialización con la de diversidad, ya que el alumno tiene la oportunidad de ahondar en por lo menos tres campos teóricos distintos, superándose de esta manera tanto la parcialización de los intereses y estudios que presentan las áreas de concentración terminal, como el desperdigamiento asistemático de una lista de materias optativas suel-

tas. Consideramos que sólo de esta manera se puede realizar una formación filosófica adecuada, ya que resulta bastante contradictorio con la intención y el sentido de la actividad filosófica tanto una supuesta "especialización" aislada y siempre parcial como la mera asimilación desorganizada y superficial de información.

2). Por otra parte, es característico de la filosofía una gran amplitud de preocupaciones, temas, problemas y enfoques, que se presentan en un proceso continuo de discusión, modificación y desarrollo, por lo que la forma más adecuada de programar su estudio no puede ser a través de materias con temática fija, sino abierta y a ser determinada según necesidades, intereses y posibilidades de los participantes en el proceso de enseñanza-aprendizaje.

3). De esta manera, la modalidad de los paquetes didácticos introyecta bastante dinamismo al trabajo académico, ya que se permite la actualización continua y constante de los contenidos de la enseñanza, así como la evaluación permanente de su función y validez teórica. Promoviéndose de esta manera la unidad del trabajo de investigación y del trabajo de docencia, pues en ciertos casos los programas de paquetes, dado su concreción y apertura, son a la vez programas de investigación realizados por profesores y alumnos.

4). Finalmente, los alumnos tienen la posibilidad de ir definiendo y realizando su Proyecto de Tesis a partir de alguno de los paquetes que hayan seleccionado y cuya temática les resulte correspondiente con sus intereses teóricos más personales.

Hasta la fecha se han aprobado cuatro conjuntos de paquetes para las generaciones que han seguido el Plan de Estudios actual.

Con el objeto de precisar la idea de lo que es un paquete didáctico, y a manera de información de los temas de interés que se han trabajado en la institución, describimos a continuación los paquetes que se han impartido, para posteriormente presentar las introducciones de los cuatro últimos paquetes, que se iniciaron en el actual semestre.

1984. (para la generación 1981).

- "La filosofía comunista como abolición del trabajo", impartido por el Profr. Francisco

Pimentel Sánchez.

- "Semiótica: teórica y método", impartido por el Profr. Roberto Briceño Figueras.
- "Estética y teoría del arte": Profr. Mario Teo. Ramírez.
- "Marx y la transformación de la filosofía": Profr. Mauricio Malamud.

1985. (para la generación 1982).

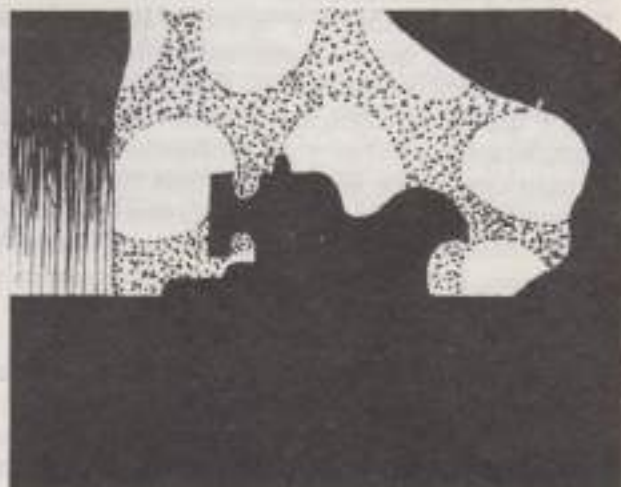
- "Ontología Contemporánea". Profr. Francisco Pimentel Sánchez.
- "Existencialismo": Profra. Fernanda Navarro Solares.
- "La Constitución del Sujeto en el Psicoanálisis": Profra. Rosario Herrera Guido.
- "Filosofía del Lenguaje": Profr. Víctor Avila Ramírez.

1986. (para la generación 1983).

- "Ontología y Poética de lo Mexicano": Profr. Francisco Pimentel Sánchez.
- "Existencialismo": Profra. Fernanda Navarro Solares.
- "Filosofía y Escritura": Profr. Roberto Sánchez Benítez.
- "Filosofía de la Imaginación": Profr. Mario Teo. Ramírez.

1987. (para la generación 1984).

- "Psicoanálisis y Filosofía": Profr. Roberto Sánchez Benítez.
- "Marxismo": Profra. Fernanda Navarro Solares.
- "Teoría Semiótica": Profr. Víctor Avila Ramírez.
- "Filosofía, Cultura y Sociedad en el Siglo XX". Profr. Mario Teo. Ramírez.



PROGRAMA DEL PAQUETE DIDACTICO:
"DINAMISMO Y DIFERENCIA, FILOSOFIA
CULTURA Y SOCIEDAD EN EL SIGLO XX"
1987-1988

Profr. Mario Teo. Ramírez.

ESTRUCTURA:

CI. "El Devenir y el Acontecimiento".

CPI. "Otridad y Exterioridad".

CPII. "Diversidad y Libertad".

I. EXPLICACION-OBJETIVOS.

El paquete se propone como un enfoque de la Filosofía contemporánea siguiendo ciertas líneas características, ciertos estilos, supuestos o perspectivas comunes. Lo que no puede manejarse sino como una hipótesis, dado que se escogen autores y corrientes aparentemente disímbolos. No obstante, esa pluralidad de filosofías encuentra su convergencia en la remisión a una serie de fenómenos extrafilosóficos con los que igualmente se comparten ciertas coincidencias, al menos "estilísticas" o estructurales.

Nuestro objetivo fundamental se puede expresar de la siguiente manera: determinar una serie de ideas, tesis o formas filosóficas características de nuestro siglo, considerándolas a la vez como expresivas de un movimiento histórico-cultural diverso, ésto es, como parte de un proceso más general, y como espacio donde se significan, se reflexionan, se explican y se abren dichos rasgos o tendencias. Todo lo cual implica ya una toma de posición respecto a la relación entre el pensamiento filosófico y la vida y los discursos no filosóficos, como movimiento interexpresivo sin dependencias causales ni determinantes últimas y únicas. Posición interpretativa que además consideramos emerge y se configura en nuestro tiempo como una de sus ideas más típicas e insistentes: la crítica general al determinismo, el cuestionamiento del sistema omniexplicativo y deductivo, la subversión de la totalidad cerrada y completa.

En ciencia, como en arte o en las relaciones sociales campea un espíritu común: espíritu de dispersión, de ruptura, pero también de concreción y especificación, de rebasamiento generalizado y en múltiples instancias del espacio y el sentido común del hombre, de transgresión de los

límites del universo autropomórfico. En todas partes una mirada que se asoma cautelosa o jubilosa a lo otro, al campo suprahumano o simplemente no humano de la dimensión invisible y problemática del devenir y la voluntad, del tiempo y la memoria, de la forma, la figura y la fuerza. De donde surge el desafío: pensar y vivir en un universo deflagrado, en un ser que ya no es más el espejo prístino que devuelve nuestra imagen de orden y sentido, que es un campo de interrogación, de lucha y de acción.



De esta manera el paquete está conformado por tres cursos cada uno de los cuales articula una serie de contenidos culturales, científicos, artísticos o político-sociales en torno a un conjunto de "categorías" o ideas filosóficas típicas donde aquellos contenidos encuentran su expresión formal. Concebimos pues al pensamiento o a la filosofía no como un reflejo o una explicación exterior y superior de ciertos fenómenos o realidades, sino, precisamente al contrario, como el lugar donde expresándose tales contenidos patentizan el estilo de su movimiento y las posibilidades de sus tendencias, donde encuentran su frontera "crítica" y problemática.

El primer curso articula elementos de la filosofía, la física, las artes plásticas y el cinematógrafo en torno a la idea general de MOVILIDAD o DEVENIR y sus subsecuentes: la temporalidad, el acontecimiento o el evento, la repetición, la relatividad, el cambio, la inestabilidad y el movimiento.

El segundo curso plantea la idea de EXTERIORIDAD entendida como un campo descentrado de relaciones y procesos, indiferente respecto a las dicotomías clásicas de lo subjetivo y lo



objetivo, de lo exterior y lo interior, es el *In-der-welt-sein* de Heidegger pero también el *Umwelt* de la etología o la ESTRUCTURA, el campo fenomenológico de Husserl y Merleau-Ponty, en fin la Naturaleza-y-la-Cultura como Sinfonía; como opera musical, ésto es, como totalidad en movimiento.

Aparte de los anteriores elementos se integra aquí la reflexión sobre el otro y la intersubjetividad y sobre el rol fundamental de la hermenéutica como proceso de comunicación y constitución social, que desemboca en el análisis del lenguaje literario considerado ejemplo y metáfora de los problemas aludidos.

El tercer y último curso, "Diversidad y Libertad", concreta todas las rutas seguidas en el plano existencial y práctico de la vida social, individual y cotidiana. Se propone aquí el estudio de fenómenos político sociales característicos de la modernidad y de la manera como se lleva a cabo en todo el ámbito de la concreción histórica la lucha entre el proyecto monolítico del dominio reactivo y totalitario, con sus formas y técnicas más exasperadas, y la emergencia de la diferencia —antropológica, social, individual, histórica— como proyecto de libertad sin culpa, como posibilidad de una vida creadora que asume la ambigüedad y los desafíos en tanto condición y virtud para tener el privilegio de "Ser en el mundo" y más allá...

PAQUETE DIDACTICO: LA TEORIA SEMIOTICA

Profr. Víctor Avila Ramírez.

DESCRIPCION

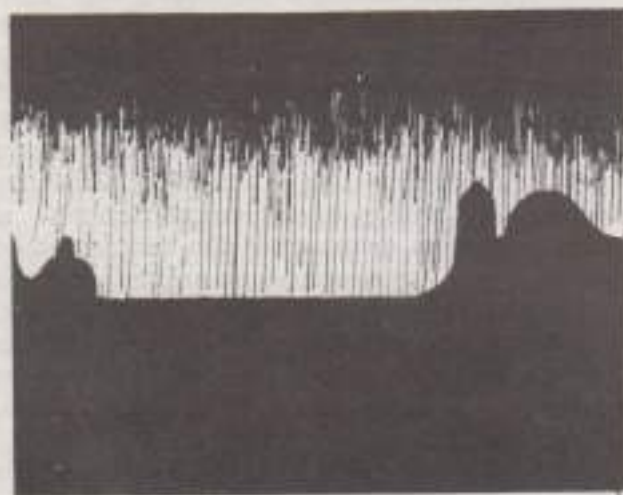
El paquete didáctico consta de tres cursos seriados: un curso introductorio que corresponde al nivel de definiciones conceptuales básicas, con duración de un semestre con tres horas a la semana y de un valor curricular de 1.5 créditos. Un primer curso de profundización que corresponde al nivel de desarrollo de la Semiótica, con duración de un semestre de cuatro horas a la semana y de un valor curricular de 2 créditos. Un segundo curso de profundización que corresponde al nivel de líneas de investigación instrumentado también para un semestre con cuatro horas a la semana y de un valor curricular de 2 créditos. Asimismo, se proponen los siguientes títulos técnicos a los cursos para el manejo administrativo escolar del paquete. P.D.O. Semiótica Filosófica, C.I.O. Introducción a la Semiótica, C.P.I. O Semántica Filosófica, C.P.II. O Epistemología de la Semiótica.

OBJETIVOS

1. Determinar las características conceptuales de la Teoría Semiótica,
2. Determinar los problemas específicos que enfrenta la Semiótica,
3. Determinar las líneas de investigación del campo semiótico.

FUNDAMENTACION

Los problemas del lenguaje y de la expresión en general han sido motivo de reflexión filosófica, si hiciéramos una valoración de la historicidad de esta reflexión, nos atreveríamos a decir que su resultado ha sido la Semiótica, en cuanto recurso metodológico para intentar el análisis objetivo de esos problemas, es decir, que la semiótica cobra una función de sustento teórico confiable. Esto es así, porque por un lado tenemos la necesidad del estudio de los signos en general en su perspectiva social, y por otro, la perspectiva lógica de su necesaria formalización. Así pues, el estudio de la Semiótica, desde un ángulo filosófico, se centra; si consideramos a Barthes, en ser un método de análisis, que si bien no plenamente constituido, al menos abre enormes posibilidades, como sostiene Segre, de ser una vía de acceso para entender el funcionamiento de la realidad sociocultural, precisamente en aquella situación donde la Lingüística enmudece, la Semiótica nos obliga a romper el silencio, porque los gestos, la actitud dubitativa, los ritos, son socialmente aprendidos y por lo tanto responden a una estructuración "simbólica" el mundo, y en consecuencia son al menos, un indicio de comunicación, algo significan aunque no lo digan.



PAQUETE "FILOSOFIA Y PSICOANALISIS"

Profr. Roberto Sánchez Benítez.

I. Presentación General.

Este paquete estará formado por dos cursos introductorios y uno de profundización. El primer curso y la mitad del segundo se dedicarán

exclusivamente a la obra de Freud; será una introducción al psicoanálisis "ortodoxo", como gustan decir. El uno y medio restante se dedicará a analizar lo que hemos denominado "Los caminos andados", "La continuidad del retorno" y "Las desviaciones acertadas", temas que mostrarán algunos de los avatares intelectuales que han tenido como referencia al psicoanálisis, constituyéndose como su real herencia.

Es tal la naturaleza del campo en el que nos desenvolveremos, que ha hecho posible la intervención de los cortes más disímiles: desde aburridas simplificaciones malsanas fundamentadas, las más de las veces, en la ignorancia quejumbrosa que se resiste a creer en la oscuridad de los seres, hasta las relecturas parsimoniosas que hacen de la letra y su instancia en el inconsciente una tarea sin fin e inacabablemente iniciada, un eterno recomenzar que vuelve a pasar por lugares ya transitados y olvidados en el polvo del tiempo. Es la intención de este paquete no ofrecer un cuadro clínico del psicoanálisis, propio para especialistas y eventuales reconfirmadores de una profesión, a la vez, desmitificadora; lo que se propone es una introducción formal por su flanco "suave" y que mostrará, en el juego de su elaboración progresiva, el núcleo conceptual y la técnica de interpretación elaborados por Freud. Aspectos básicos, los casos paradigmáticos, las tribulaciones y sorpresas, las nociones capitales, los destinos inciertos, la re y denegación, las encrucijadas y el marco de una cultura que no cesa de anunciar la muerte del último de los dioses, de una cultura que ha colocado al lenguaje como sinónimo de estructuras inmanentes y anónimas que no sólo sustente la inmovilidad de las trayectorias, sino que hacen de la desaparición del hombre un juego de máscaras, "signos en rotación" ha dicho el poeta, carcajada del misterio, decimos.

La primera parte del paquete reproduce literalmente (¿de qué otra forma puede ser?) los contenidos de unas conferencias que dictó Freud en 1917, y que han sido recogidas con el nombre de Introducción al Psicoanálisis. Han pasado las fases del uso del método catárquico y el hipnotismo para enterar de ello a la asociación consciente de ideas (talking cure). Ha quedado claro a su vez que no hay identidad entre psiquismo y conciencia, y de que esta última admite una disociación fundante. Todo se ve ahora a partir de haber establecido la vía regia de acceso al inconsciente,

los sueños, y de la formulación de su primera tónica. Son los sueños, los actos fallidos; la sexualidad y la represión, los que permitirán formular una teoría general de la neurosis. La Metapsicología Freudiana, los instintos, el principio de realidad y de placer, y las observaciones sobre mitología y cultura, iniciarán la parte restante.

Segundo y Tercer Cursos.

En esta parte se analizarán los resultados alcanzados después de 1917 como es, en su conjunto, la Metapsicología freudiana y los principios de Eros y Tanatos, lo que dará pie a la continuidad genética de la que hablábamos en la presentación general: Reich y Marcuse, el freudomarxismo. Sin embargo, no son solamente estas últimas adquisiciones en la obra de Freud las que darán a la posteridad una forma de investigación social. Por su lado, la Antropología, la Lingüística y hasta la Filosofía, que no tiene que hacer sino recuperar lo que es suyo y por boca de Heidegger, serán concertadas por la empresa lacaniana, único intento por hacer justicia a Freud después de haber sido objeto de la tergiversación, el panfleto y la causa más común. Son textos claves de Lacan los que se verán, abordados con la auténtica legitimidad de su incompreensión gongoriana. De ahí que su exposición, discusión y análisis se realicen con sumo cuidado. Se avanzará sólo en la medida en que vayan quedando claras las articulaciones de las disciplinas señaladas en esta preservación del descubrimiento freudiano de la que se dice ser promotor primero y único, sancionado por la desintegración de su escuela poco antes de morir. Como enunciados de los temas lacanianos figuran los nombres de sus magnos escritos porque, a pesar de todo, ahí resultan inequívocos y son la satisfacción pospuesta de una demanda por siempre insatisfecha.

Foucault dará paso a un conjunto de brillantes y notables críticas en torno a la situación epistemológica del psicoanálisis, así como al modo clásico de su verdad. Seguirá el esquizoanálisis de Deleuze y Guattari y su formulación del deseo, el placer, los flujos y la dispersión fundante del organismo.

Con todo esto pensamos ofrecer al estudiante un panorama contemporáneo de discusión de una aventura intelectual iniciada en la última década del siglo pasado.



PAQUETE SOBRE MARXISMO

6o. a 8o. Semestre

Profra. Fernanda Navarro.

Objetivo: Que el alumno llegue a conocer una de las corrientes de pensamiento que más ha marcado nuestro siglo, no sólo a nivel teórico sino en la configuración misma de nuestra historia reciente.

Se pretende que el punto de partida y de llegada del curso sea el propio Marx. Antes que abordar alguna de las posiciones al interior del Marxismo, el alumno deberá ir a las fuentes directas, a la obra de Marx. Para ello se señalan 4 textos como partes de la lectura básica, obligatoria, del Paquete, misma que se irá haciendo paralelamente al desarrollo del Temario en clase y como su fundamento. Se trata de: 1) *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844*. 2) *La Ideología Alemana*, 3) *Prefacio de la Contribución a la Crítica de la Economía Política 1859* y 4) *El Capital*, Libro I. (durante los 3 semestres del paquete).

Se proponen 3 posiciones o enfoques de la obra de Marx con el fin de que el estudiante se forme una idea de la diversidad y riqueza de interpretación que presenta la herencia de Marx y para evitar cualquier actitud dogmática de pretender ofrecer 'la verdadera' o 'la correcta'. Estas 3 posiciones son: la de Althusser (1o. semestre), Escuela de Frankfurt (Marcuse fundamentalmente) (2o. semestre) y Gramsci (3o. semestre).

Técnicas de Enseñanza y Evaluación: Exposición de maestra y alumnos de lecturas y puntos del Temario. Se considerará 1) participación y discusión en clase, 2) entrega de cuestionarios y síntesis de lecturas. Trabajo final escrito.

Ensayo sobre la Etica de Spinoza.

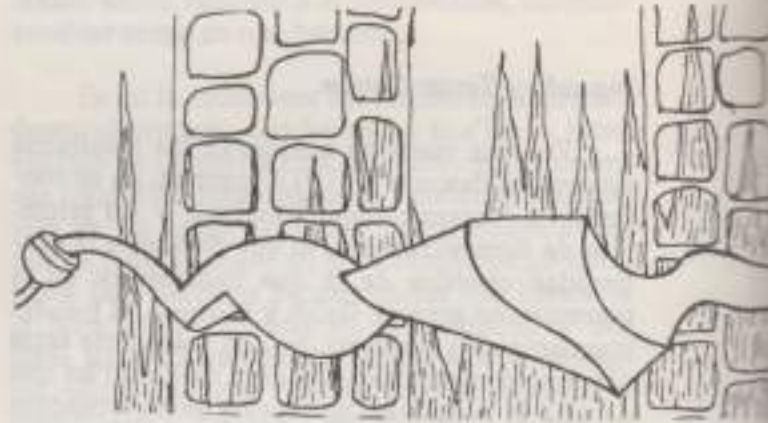
Ma. Teresa Gutiérrez D.
(alumna del 4o. semestre).

Spinoza labra el cristal, y nos involucra en el "claro laberinto" (libre de la metáfora y del mito)¹ de su Etica. Nos involucra, porque hay en ello una filosofía como *forma de pensamiento*, y sobre todo, como *forma de vida*. Se aprende con él *lo que es filosofía*, y *cómo es el filosofar*, al ir desarrollando (progresivamente) su "plan común de inmanencia", diría Deleuze², su plan geométrico, cartográfico; en una palabra, al ir desplegando al propio universo (en que son los cuerpos, las almas, los individuos). Aquí hay un intercambio de razón, de pensamiento libre, con un vivir activo, libre y autónomo; la unión de una hiper-racionalidad con un proyecto práctico (ético).

En este "plan", no hay que adivinar algo que permanece oculto, que no está dado (plan trascendente), sino que la propia composición se va captando por sí sola, por lo que nos va dando, por sus datos. Se sigue un sistema que entreteje la unidad de las partes en un conjunto y, paralelo a esto, la efectividad que nos mueve o nos calma.

Spinoza procede a deducir lógicamente (conocimiento intuitivo), a partir de ideas claras y distintas que operan según la naturaleza de la razón y que nos van proporcionando una explicación del mundo. Pero la argumentación filosófica consiste y exige un orden adecuado, por lo que antes de considerar dichas ideas claras y distintas se toma como punto de partida *construir* la idea de Dios, como principio de comprensión de lo existente; hay que construir lo más rápido posible, buscar la razón suficiente, para la idea de Dios. Construir a partir de los elementos constitutivos de su ESENCIA por definiciones nominales: "causa de sí", "infinita", "Sustancia", "atributo", "modo", y después a partir de la Def. 6 definir "realmente" a Dios, como Sustancia, cuya esencia expresada por infinitos atributos, y a su vez afectada por modos, implica su EXISTENCIA necesaria, que es y se hace evidente y objetiva.

Inteliéndose clara y distintamente esta existencia del ser infinito o naturaleza infinita, se sigue pues, un sistema deductivo riguroso (constructivo). Se trata ahora de deducir la modalidad



finita (el entendimiento como cierto modo de pensar), a partir de esta naturaleza infinita, demostrando que **TODO ES EN DIOS**, Sustancia Una, Unica e Indivisible; que aparte de los atributos y los modos no se da nada. Un proceso real que va del todo a la parte y que a la vez, circularmente, nos lleva continuamente al todo, de la causa al efecto.

La Sustancia, Dios o la Naturaleza, es potencia eterna que obra y produce, potencia de pensar y potencia de existir de la que se siguen infinitas cosas, en infinitos modos, los cuales participan de dicha potencia en menor o mayor grado, siendo a su vez eternos e infinitos. La naturaleza o Dios se deduce así, en el plan del efecto, de "Natura naturans" a "Natura naturata", identificándose así Dios y el mundo. Naturaleza que, de este modo, toma la forma de un solo individuo, variando en infinitud de maneras. Un cuerpo universal constituido por relaciones de MOVIMIENTO y REPOSO, que afectan maneras de vivir, y provocan aumentos y disminuciones de "potencialidades".

El hombre es CUERPO y es ALMA, está constituido por estos dos modos que son diferentes formas de expresión de la Sustancia; entendimiento que no concibe más cosas que las dadas en la naturaleza, puesto que el orden causal de las ideas es el mismo que el de las cosas. Un entendimiento o un alma que puede ignorar su propio cuerpo al mismo tiempo que se subordina a sus

afecciones, ignorando así mismo la causalidad de las cosas y la causalidad de ella misma, confundiendo y buscando sólo efectos como causas finales. Imagina el alma, entonces, a su cuerpo, en cuanto los demás cuerpos la afectan, y toma así las afecciones por las cosas mismas. Es cuando ya no se explica a la naturaleza más que en un contexto ficticio e imaginativo, y se advierten



primacías entre cuerpo y alma. Se busca dominar afectos, pasiones, por la sola conciencia, por una "libre voluntad" supuesta en el hombre, en donde el alma padece mientras el cuerpo actúa o viceversa, estableciéndose una MORAL.

Hay en Spinoza una negación de lo anterior, planteando el PARALELISMO entre cuerpo y alma, sin existir prioridad entre ambas, de manera que el modo de la extensión y las ideas de este modo son una sola y misma sustancia, que se comprende ya sea bajo este atributo o ya sea bajo cualquier otro. Un individuo así, se expresa por un modo y su idea correspondiente, cada cual en un mismo orden. Y a diferencia de una moral, en la ETICA el orden de las acciones y pasiones del alma es simultáneo al orden de las acciones y pasiones del cuerpo (aún cuando se sigue creyendo que el cuerpo es movido por el alma y su arte de "excogitar").

Para esto, Spinoza nos señala en su tesis elemental del cuerpo como modelo, la falta de determinación acerca de lo "QUE PUEDE EL CUERPO" por las solas leyes de la naturaleza en tanto corpórea; la falta de conocimiento de su poder de obrar, que nos deja sólo en el nivel imaginario de las ideas inadecuadas, determinados por la exterioridad. El cuerpo así, hace muchas cosas que desconocemos, y esta "fábrica misma del cuerpo humano, en artificio excede muchísimo a todo lo fabricado por el arte humano".³

Pero paralelamente a este planteamiento, si

no se tiene un conocimiento adecuado de la potencia del cuerpo, al mismo tiempo no sabemos, podríamos decir, lo "que puede un pensamiento", se desconoce la potencia del alma, ya que, en la medida en que el cuerpo es más apto, el alma es más apta para considerar tal o cual cosa. Reducidos a la conciencia del acontecer, ignorantes de causas y naturalezas, sólo recogemos los "sucesos" de nuestro cuerpo y nuestra alma.

El hombre así, participa de la naturaleza, estableciendo relaciones con el mundo. Según la manera en que estas relaciones (movimiento y reposo, velocidad y lentitud) se realizan, y la manera en que se satisfacen los poderes de afección y con ello se den los encuentros entre los cuerpos (bien y mal), se asegura, aumenta o acelera su potencia, o bien, ésta se reduce o disminuye. Por lo mismo, la DURACION y la muerte se da a partir de los encuentros, del enfrentamiento, de la física de los cuerpos; el hombre corre más peligro si sus dichas, sus afecciones o pasiones son variables, pues está al azar de los encuentros.

Ante esto, y retomando lo anterior, la "meta" de esta filosofía práctica es conocer nuestra potencia de comprender, de la capacidad y autonomía de la razón, al alcanzar el segundo género de conocimiento, para conocer y dirigir la vida. Buscar, podríamos decir, lo profundo del pensamiento al mismo tiempo que lo profundo del cuerpo. Esforzarnos por PERSEVERAR EN NUESTRO SER, por organizar los encuentros, por componer relaciones que, según Deleuze, nos lleven a relaciones "más extensas" y constituir de esta manera una potencia "más intensa"⁴; sin lanzarnos a la fortuna de los encuentros, padeciendo (tanto nuestro cuerpo, como nuestra alma), y sufriendo los afectos.

En el conocimiento de nuestros afectos pasivos o PASIONES, el alma puede formar de ellos ideas claras y distintas (explicándolas por otras ideas) refiriéndolas al entendimiento de Dios. Poniendo en tela de juicio lo que imaginamos, formando así IDEAS VERDADERAS.

De esta manera, cuando somos RACIONALES y nos entendemos y entendemos nuestros afectos, "amamos a Dios", es decir, se desea el sumo bien, la suma virtud para nosotros y para los demás; entendemos cada vez más las cosas singulares, y a la vez, entendemos y conocemos a Dios o la naturaleza; alcanzamos entonces el gé-

nero supremo del conocimiento: la INTUICION. Establecemos un contacto inmediato con El. Es entonces que mientras más se conoce, más se desea entender las cosas y conocerlas. El alma encuentra su suma satisfacción, se pasa a la "suma perfección", a la ALEGRÍA suprema que se acompaña del conocimiento en sí misma del alma y del cuerpo, bajo la especie de la eternidad (conoce a Dios, cuya esencia es la eternidad). Se intelige a la naturaleza como eterna, y el alma se dota de perfección: alcanza la BEATITUD. Una beatitud, una LIBERTAD, un amor eterno que no dura ni sucede en el tiempo; es potencia de obrar, VIRTUD que no tiene un alcance trascendental, sino que es "aquí y ahora".

Esto es vivir nuestra perfección, es el mismo amor hacia nosotros, no recurriendo a nada sino captando nuestra propia esencia, en nuestra propia naturaleza, afirmando la existencia. LA FELICIDAD, la alegría, es en Spinoza el recorrer nuestra vida con un "alma en un cuerpo sano", y no hay más, si lo hay, está allí, en ese proceso arduo cual raro que, ¿acaso podremos superar? .

NOTAS

1. J. L. Borges, Antología, Alianza, 1980.
2. G. Deleuze, Spinoza: Filosofía Práctica. Ed. Tusquets, 1985. Cap. 6, pág. 159.
3. B. Spinoza, Ética. Ed. FCE, 1978. Esc., pág. 107.
4. G. Deleuze, Op. Cit. pág. 164.

Tlacamictilizti: ritual sagrado del pueblo náhuatl

Jaime Guerrero Cancino.

Si partimos de la idea de que la cultura náhuatl no conocía, antes de la llegada de los españoles, la forma de pensar-existir mediante dicotomías, que no conocía la separación entre hombre y naturaleza, debe haber sido todo un acontecimiento el haber aprendido a separar el hecho necesario de casual.

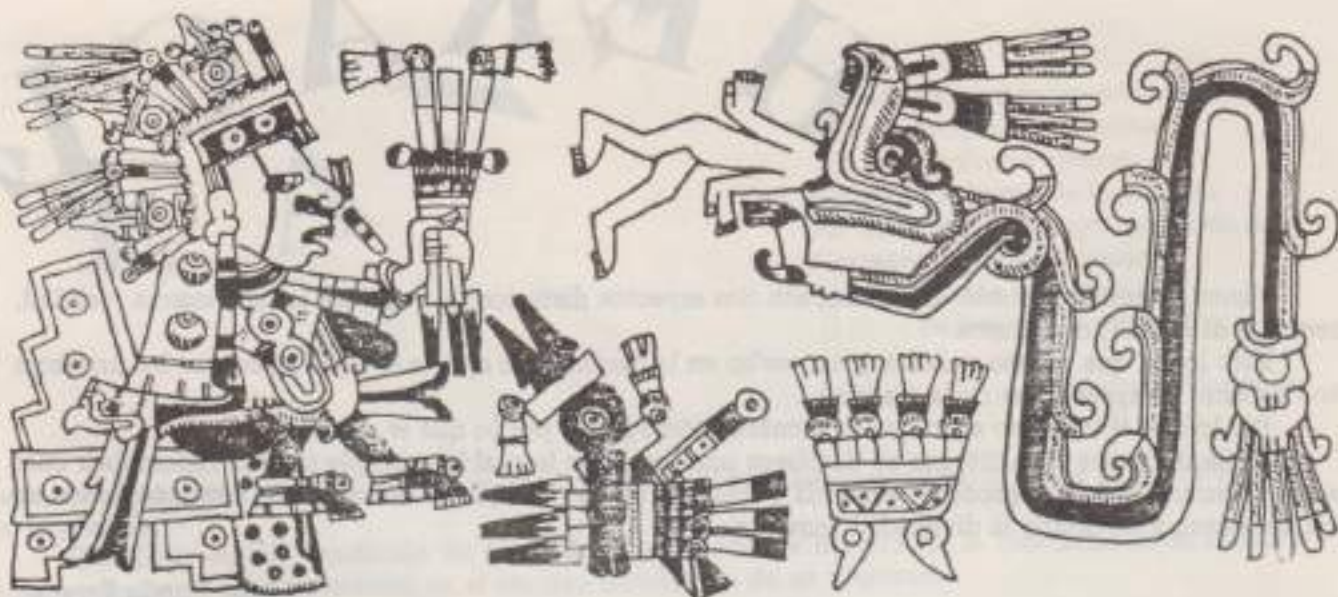
De aquella ignorancia primigenia nació el pensar metafísico, que si bien no está apoyado en dicotomías, si lo está en dualismos, que no es lo mismo. *Omeyócan* no es la dicotomía vida-muerte; es el dualismo de vida y muerte que le es inmanente al hombre. Como en éste, el pensar metafísico náhuatl abunda en dualismos, necesarios para la reflexión, ya que ésta, no puede hacerse únicamente sobre sí mismo sin caer en el solipsismo estéril; se parte del sí mismo, pero no del yo individual sino del sí mismo que es la etnia, el grupo, el otro sin el cual no existe el "yo", una diferenciación necesaria para la reflexión.

Sin reflexión no existiría el culto al sacrificio o *tlacamictilizti*. Este descansa en una triple condición de posibilidad que es: el sacrificado, el sacrificador y el testigo. Como toda realidad, el culto al sacrificio tiene su base escénica: elemento activo, elemento pasivo y espectador.

¿Quién es el activo, quién el pasivo? Al respecto la discusión no acaba. Por lo pronto, dejémoslo así: activo es el sacrificador, pasivo el sacrificado. Una cosa es cierta: el náhuatl es un pueblo de actores; el sacrificio sin espectador, la virtud sin testigo entraña un verdadero "sacrificio inútil", es imperativa la presencia de un tercero.

Respecto del pensar y/o decir del sacrificador se ha dicho bastante, mientras que al sacrificado pocas veces se le concede la palabra. ¿Sufre? ¿es indiferente? ¿goza? Acaso sea porque no lo sabemos que le asignamos el papel de pasivo. Todo lo contrario del cristianismo, donde la víctima verdaderamente habla y a partir de su discurso se funda la noción de "mala conciencia" y el concepto moral de "deuda"; dos elementos apropiados vía el "no hacer", la pasividad total.

El sacrificado náhuatl no es pasivo, es pasional. Participa en el culto en la misma medida que el sacrificador y que el espectador, sólo que en un rol diferente. A la objeción de ¿cómo es posible que alguien que va a ser asesinado participe de su muerte "en la misma medida"? Hay que tener presente que el *tlacamictilizti* no es una práctica fortuita, que está calendarizada de acuerdo con el ciclo lunar, que es el ciclo de vida, y que el sacrificado no es escogido en el momen-



to y al azar. Este es elegido con la suficiente anticipación, sabe cuál es su destino, participa de él. El *Tlacamictiliztli* es un "performance": participación homogénea en la ejecución de un acto; lo que desde el punto de vista de la ontología náhuatl significa acogerse a lo que a cada uno le toca.

La maldad desinteresada de que está revestido el sacrificio desborda símbolos; es una forma de escritura glífica que es condensación simbólica de una manera de existir: pensar causalmente, sacrificar causalmente, es tener plena conciencia de lo que se hace. Por otro lado, sólo se sacrifica lo que se aprecia, lo que es amado. Botar cualquier cosa no implica sacrificio, no pertenece a la esfera de lo sagrado.

Por ello el sacrificio es de un cuerpo, sobre un cuerpo (*acatl*). En cierta medida es el sacrificio del origen que posibilita la continuidad del ser; la liturgia de que está rodeado es para acentuar el carácter sacro de un acto o que de otro modo pasaría por un asesinato vil. Acto de iniciación por medio del cual aquel que es sacrificado se convierte en Dios: "comed y bebed porque éste es mi cuerpo y ésta es mi sangre" no es un formalismo después del cual se come pan y se bebe vino, es la manducación de aquel predestinado en donde convergen el ARCHE y la divinidad, la trascendencia. Un acto en donde el *pathos* de la existencia adquiere su exacta dimensión al poner al individuo ante la paradoja de homologarse a lo sagrado vía su devoramiento pero sin abandonar el mundo de lo profano, con todas sus miserias.

Pero también con sus alegrías. *Tlacamictiliztli* es una celebración que requiere de la participación de la comunidad. Inscrita en un presente progresivo, es una fiesta que no tiene principio ni fin, aunque sí puntos álgidos, los momentos en que se impone la liturgia y constituyen la memoria de todo un pueblo.

Hacerse una memoria no es cosa fácil, no se ha logrado jamás sin sangre, sin dolor. Tiene su origen en aquel instinto que supo adivinar en el dolor el más poderoso auxiliar de la mnemotécnica. ¿Qué dolor más lacerante que el tener que sacrificar algo que es apreciado ...y comerlo? Sin embargo, para el náhuatl es una necesidad vital, no sólo una práctica cultural, es la bisagra que interrelaciona éstas; sin él no sólo no se comprendería su cultura, sino que quizá no hubiera alcanzado el esplendor que conocemos: su cosmovisión, esa forma de ver el mundo como una totalidad infinita de la que se es sólo parte.

La conciencia de ser parte y de ser finito es lo que mueve a sacrificar parte de ese origen para poder seguir siendo, es la condición de posibilidad de que un pueblo como el náhuatl conserve su unidad, la memoria que constituye el sí mismo, su voluntad de ser, su voluntad de poder; lo propio, lo más propio del ser.

Ese "yo" náhuatl, (no el yo individual, sino el del grupo, de la etnia en tanto que plaga que se extiende), se expresa de manera suscita con *omeyócan*, la dualidad del ser: la vida que trae a sus espaldas la muerte y la muerte que trae a sus espaldas la vida.

(Pasa a la Pág. 16)

HERACLIO

Tanto el hombre, como el mundo, son dos aspectos distintos pero aliados en una misma realidad, regida y diseñada por el *logos*.

Este *logos* que es una palabra y un verbo en la medida que aporta el significado que los hombres son capaces de aprehender de la realidad.

Por lo que el *logos* no es lo que se nombra, sino aquello por lo que se nombra.

En la dinámica heracliteana se despliega una lucha, en la cual lo múltiple intenta redescubrir cuál es su contrario del cual procede; así toda oposición no es más que el centro de la armonía donde se ejerce lo uno y de donde la diversidad proviene.

Gloria Sotelo Sarabia.

El *logos* es la tarea, es la entrega, es la lucha, es el desvelamiento, es el pensar reflexionante sobre la aparente contrariedad de las cosas, que se intenta para encontrar ahí la armonía tan presentida y tan disentida.

Al percibir la cosa, ella es ya, pero ¿cómo le conozco? Dialogando al estilo filosófico. Llegando a decir del conocimiento que ella tiene de sí, pero sobre el cual aun no se le ha cuestionado.

Si la naturaleza posee inherentemente su propio ser, entonces dialogando con ella me hará escucharle, se me mostrará su ser, su estar siendo naturalmente naturaleza. Un decir en el que la naturaleza y todos sus enigmas se resolverán en ella misma, precisamente ahí, en su propio ser.

En efecto ¡platiquemos con ella, dialoguemos, escuchemos cuestionándole! ¡Naturaleza dialogante y hermenéuticamente provocadora!

Arturo G. Oseguera Huanosto.

El mundo conserva su unidad en la tensión. La lucha es absoluta, la unión relativa. La dialéctica es la armonía entre *ser* y *pensar*.

Rafael Vázquez Pérez.

El diálogo es una reflexión que expone la autognosis del ser mismo exhortado por la musa. Plantea entonces una mayéutica, un encuentro polémico entre el *negarse* y el *afirmarse*, constituyendo entonces el entramado del tejido de la historia.

José Luis Villanueva Ramírez.

El discurso heracliteano se construye en la violentación de la palabra.

El *logos* nunca reposa, es esencialmente polémico; la lucha es el espacio vital del ser-que-dialoga, la filosofía el soporte de tal espacialidad.

Nuestro ser se evidencia en lo otro, y lo que le posibilita no es, entonces, sino la dialéctica como forma del pensar.

Como quiera que sea, el ser humano nunca se desliga de la palabra dialogante, de su propio duelo, cuya expresión más sublime le halla en su margen poético. Pero ¿no es acaso la dialéctica la *poiesis* en su forma culminante? El diálogo es entonces

— lengua artificiosa. Momento

en el que la dialéctica encuentra su entera depuración. La forma de la realidad se torna artimaña. Lenguaje cuya violencia provoca, convoca e invoca. Es el *logos* ya para entonces consolidado, logro de un

TE ANA

¡Toda felicidad sobre esta tierra
es dada amigos por la lucha!
¡Sí, para volverse amigos, es
necesario el humo de la pólvora!
En tres cosas los amigos son todo uno:
Hermanos ante la necesidad,
Iguales delante del enemigo,
¡Libres de frente a la muerte!

Friedrich Nietzsche.

seductor deseo que colma a su paso todo el mapa filosófico, la experiencia, lo vive y lo siente en toda su expresión.

El diálogo es tal: condición de posibilidad para recorrer libremente la topología de la filosofía entreverándose a cada momento en el motivo ontológico de su plenitud.

Eduardo González Di Pierro.

El pensar y lo pensado, se hacen una y la misma cosa. Se devela su ser, coincide él en sí y él para sí: la *physis* y el *logos*. Se accede al saber persiguiendo el sí mismo en lo otro. El autoconocimiento así pone en cuestión al propio ser.

La *physis* que se mueve es el *logos* en acción. El *logos* sabe que la *physis* fluye en una acción por sí misma, sin hechos ni hacedor.

Logos es fuego, no el raero verbo con pretensiones de creación. Es la palabra del hombre desplegada sobre el cosmos explicándose desde su propia concreción.

María Teresa Gutiérrez Domínguez.

Al ser, en su multiplicidad e infinitud, sólo se le ha de mirar con los intensos ojos del alma que es el lenguaje....

Vive el hombre orillado a su existencia marchándose presuroso al encuentro de su realización.

Pero el ser no es sólo eso. Es el todo que se oculta y se aparece a la vista en un sólo movimiento. La significación que se pondera en todo lo percible.

Leobardo Cervantes Cruz.

El diálogo es un espejo puesto en nuestras narices...

Fernando Ochoa Barriga.

El *logos* es algo inherente y común a todos, por tanto nos pertenece. Pertenencia que se torna presencia cuando se olvida la existencia como implicación del pensamiento en actos reflexivos de sí mismo en la naturaleza cósmica que la circunda. ¡Tan profundo y habitable es el *logos* que a todo lo que es albergue!

María E. Mejía Rodríguez.

Nota bene: los textos presentados provienen de los primeros ensayos entregados por los estudiantes del 4o. semestre en el Curso de Ontología. Me parece una clara y estimulante muestra de la escritura aforística como vía plena de toda lectura ontológica del mundo, conjugación de la actividad filosófica como tal. Ojalá y lo gocen tanto como nosotros.

Vida y muerte son un todo al que se pertenece, porque la muerte es tan propia como la vida que se expresa, en principio, en un cuerpo, que tiene un origen e inevitablemente un fin. La vida, la existencia, la voluntad de ser, está regida por algo que no es trascendente, sino por algo que pertenece a la carnalidad del mundo, que a su vez está determinado por el movimiento de los astros. *Ollin tonatiú, ollin coyolxauqui, movimientos de los astros que fundan el ciclo de vida y el ciclo de muerte.*

La motivación de autognosis que toda filosofía encierra, la perspectiva unitaria que cualquier filosofía busca, desde la cual poder aproximarse a las cosas en su particularidad sería, en el caso de la náhuatl, el movimiento de los astros, en especial de la luna. Es la *coyolxauqui* el símbolo de los símbolos, la mandala suprema que sincretiza la carne, la casa, la ciudad y el mundo. Su fragmentación es la expresión eterna de un sacrificio que no acaba de consumarse nunca; de un dolor, de un origen que no permite capacidad de olvido, esa fuerza que actúa en contra de la flaqueza humana para constituir la voluntad de ser.

Esa fragmentación-inmolación-muerte es expresión de poder en tanto que es voluntad de vida: es el ciclo lunar el que determina la posibilidad de engendrar por un lado, y el ciclo de gestación humana, por el otro. La capacidad de olvido es casi infinita, pero ante la tentación de olvidarse del "sí mismo" esta *coyolxauqui*. Cuanta sangre y horror hay en el fondo de todas las "cosas buenas".

La primera expresión del ser es su cuerpo, su propia carnalidad que habita, en principio, en una casa; ésta está a su vez en una urbe, que está en el orbe. Acaso *Coyolxauqui*, con sus cinco fragmentos, simbolice esos cuatro elementos y el quinto, el torso, venga a ser la madre que une, que cohesiona, que da unidad al hombre; con lo cual no es posible decir que padece un dolor en sentido de sufrimiento. El papel de la víctima no es pasivo, es pasional. Se acoge a su papel en el drama de la vida con una pasión no exenta de dolor, ciertamente, pero sí de principios trascendentes que justificaran anteponer el dolor a la pasión y olvidarse de la temporalidad a la cual se está inevitablemente unido. Su belleza, si es que la tiene, es aquel comienzo de lo terrible que los humanos todavía podemos soportar.



Por ello la práctica sacrificial, que no es cotidiana sino que se realiza en momentos álgidos del ciclo lunar, del ciclo de vida, es un encarapellamiento del ser; las reglas del ceremonial están orientadas a subrayar el carácter sagrado de un acontecimiento que para el resto de los hombres es cotidiano y profano: la muerte.

Pero la muerte es la única posibilidad de convertirse en Dios. No la muerte prosaica, sino la muerte en la piedra sacrificial, con conciencia de ello, o la muerte en el parto: en ambos casos se entrega la vida para posibilitar su continuidad, física y metafísica: la de la etnia, de la plaga; y el diálogo con el ser.



CULTURA Y LIBERTAD



FAC. DE FILOSOFÍA
Y LETRAS
BIBLIOTECA

Mario Teo. Ramírez C.



Hace exactamente cien años en, 1887, el filósofo profeta de la modernidad, escribía la *Genealogía de la Moral*, donde lanzaba con toda precisión una crítica y una denuncia radical de la cultura :

el "sentido de toda cultura" es precisamente "domesticar" la fiera "humana", para hacer de ella por medio de la educación, un animal doméstico y civilizado, deberíamos sin duda alguna, considerar como los verdaderos instrumentos de la cultura todos esos instrumentos de reacción y de resentimiento por los cuales las razas aristocráticas, así como su ideal, han sido a fin de cuentas, humillados y domados; es verdad que ésto no significaría aún que los representantes de estos instintos fuesen al mismo tiempo los de la cultura: Lo contrario me parece hoy día no solamente verosímil, sino evidente. Esos son los héroes de los instintos de rebamamiento y de odio, herederos de todo lo que en Europa o en otras partes había nacido para la esclavitud; ¡ellos son los que representan el "retroceso" de la humanidad! Estos instrumentos de la "cultura" son la

vergüenza del hombre, hacen sospechar de la "cultura" misma y suministran un argumento contra ella. (parag. 11).

Esta sospecha levantada contra la cultura es uno de los rasgos de todo el pensamiento crítico moderno —se encuentra igualmente en Marx, en Freud o en Heidegger. Pareciera que al final, el iluminismo no fue capaz de dar respuesta a los cuestionamientos roussonianos. Y contra la filosofía de las luces y sus herederos positivistas, el pensamiento crítico pone en el filo de la navaja la confianza optimista en la posibilidad y necesidad de la razón y sus prácticas pedagógicas para liberar y elevar al hombre. La conclusión que parece seguirse es que la libertad sólo puede alcanzarse más allá o contra la cultura, que el hombre libre sólo lo es fuera de la esfera de la cultura. Esto es, fuera y contra los valores, los significados, los códigos y las normas socialmente establecidas y que constituyen el mundo de la cultura, cuyo fin inconfesado, según nos propone Nietzsche, es la domesticación del hombre, su esclavización. La cultura es necesariamente reactiva, "represiva" nos dice H. Marcuse. A través de

las normas materiales o espirituales, de los medios más vulgares o más sublimes, la cultura funciona como un medio de apropiación de los sujetos, como un mecanismo de producción de sujetos, en el sentido pasivo de este término, como "sujeto a". La crítica de Nietzsche se refiere a la educación como el principal medio de la cultura para cumplir su cometido real, porque la actividad pedagógica se desarrolla bajo el supuesto de que es posible y necesario imponen una racionalización a la existencia, un dominio o un orden a la corporalidad y sus pasiones correlativas. De ahí que el sentido clásico racionalista de la libertad se confunda con la capacidad del individuo para dominar sus pasiones, esto es, la libertad de la voluntad como capacidad de trascender las determinaciones empíricas. En el proceso de su realización tal afán se ve invertido y trastocado: la subordinación a las pasiones se cambia por la subordinación a las leyes y normas, las que, vividas de manera exterior y como formas generales, terminan operando como enmascaramientos de una pasión que sólo ha logrado enaltecer su sentido reactivo. La subordinación a la razón para defenderse de las pasiones y su contingencia se convierte en una autosubordinación a las formas social y políticamente codificadas de la racionalidad y de la normalidad. Es lo que Nietzsche llama el triunfo del "espíritu de rebaño", la homogeneización de las fuerzas, el aplanamiento de las diferencias, la eliminación de las virtudes, en fin, la eliminación de la libertad.

Sin embargo, ¿en qué sentido puede ser válido decir que la libertad no se alcanza dentro de la cultura? ¿hasta qué punto es cierto que sólo se es libre fuera o más allá de la cultura, es decir de la "socialidad" y sus cánones y normatividades? Si tal fuera el caso no tendríamos sino un concepto negativo de libertad, y ¿qué potencia puede haber en una libertad que sólo sea una suma de negaciones? ¿cuál sería el alcance de una libertad reducida al resultado de una serie de transgresiones? ¿no seguiría subordinada de alguna manera a lo que quiere negar? Tenemos que encontrar una noción positiva de libertad, incluso siendo consecuentes con el propio Nietzsche que se proponía formular un pensamiento afirmativo, no retrógrado, y sobre todo anti-rousseauiano. A despecho de ciertas interpretaciones biologicistas de Nietzsche, él nunca propone un retorno a un naturalismo edénico y bobalicón que nos pondría a salvo de las visciditudes y los conflictos del mundo humano existente. Si el sentido de toda

cultura ha sido un sentido reactivo, negativo, no está descartada la posibilidad de una cultura activa, afirmativa, liberadora.

En cualquiera de sus múltiples interpretaciones y acepciones la idea de libertad se encuentra íntimamente relacionada con la idea de individualidad. Para evitar volver a la maniada discusión sobre el conflicto o la prioridad entre libertad individual y libertad social es necesario eliminar antes una serie de confusiones. Hablamos de individualidad y no de individuo. Podemos decir que el individuo es un dato, un hecho, mientras que la individualidad es un proceso, un objetivo o un fin. Cuando sostenemos una relación entre la libertad y la individualidad queremos decir no la noción común de que sólo el individuo es libre, de que la libertad es el predicado propio del individuo, más bien decimos que el fin de la libertad es producir una individualidad, una singularidad, que en última instancia ambas ideas, libertad e individualidad se igualan. Ser libre en sentido positivo, y no hay idea que posea más positividad que ésta, significa ser un sí mismo, ser una diferencia, una singularidad, un sujeto en sentido activo, "sujeto de" y "sujeto para".

Y respecto a la noción de individualidad ya no tiene cabida plantear la alternativa de lo individual y lo social, de lo privado y lo público, de lo personal y lo colectivo, puesto que una individualidad puede ser alcanzada según diversos grados de intensidad y claridad por un individuo o por un grupo. Sigue siendo cierto y con más razón que la libertad no tiene sentido si no se cumple como un ejercicio individual, individualizador e individualizante. La libertad es un acto individual: no quiere decir solamente que la libertad es una cualidad o un derecho del individuo, quiere decir igualmente que el individuo sólo existe en cuanto tal y verdaderamente siendo "una libertad". En sentido general el individuo no existe o es sólo una posibilidad de libertad, una vía virtual de concreción. Libertad e individualidad son la conquista de un ejercicio, de una praxis, son la estela de una búsqueda, de una interrogación; la unidad virtual de una serie de capacidades que desafían el orden de las generalidades, las abstracciones y las redundancias, el orden de lo previsible y los mecánicamente necesario.

Ahora bien, hablamos de un desafío y no de una transgresión o una simple negación. Este proceso en pro de la individualización no es realizable fuera de la esfera de la cultura real y exis-

tente. Esto es, fuera de los marcos históricos que una serie de experiencias y planteamientos han objetivado y coagulado en formas, expresiones, valores, mandatos o sentidos. Si hablamos de individualización es porque se trata de un proceso, de un plan o una estrategia. El individuo humano, en cuanto humano, no existe fuera o antes de la cultura, aun poseyendo la cultura todo ese sentido reactivo y negativo. Lo que implicaría, como concluye Nietzsche, que el individuo es desde ya un producto reactivo, un efecto del resentimiento. Nos encontramos desde el principio atrapados en la malla de una serie de significaciones y determinaciones que nos proporcionan nuestra misma identidad y verdad. El individuo está dado y formado por la cultura. No hay naturaleza humana propiamente tal fuera del universo cultural. El hombre es un "animal cultural", es un hijo, o un bastardo, pero un hijo al fin, de sus propias



creaciones culturales, de sus propias objetivaciones colectivas. No es que el hombre posea una segunda naturaleza que se agregaría a una primera, original y misteriosa por inhallable, es que el hombre no tiene otra naturaleza que la que él mismo se produce mediante un proceso histórico y social, a través de sus técnicas, su lenguaje, sus normas. A través de los medios más violentos o más sublimes, del castigo corporal al misticismo, un mismo desafío recorre todas las experiencias y posibilidades del hombre: darse una naturaleza, llenar el vacío de naturaleza. Incluso el cuerpo humano como contra-argumento naturalista, muestra más bien que se trata del cuerpo de un ser sin naturaleza. El carácter desterritorializado, indeterminado y abierto del cuerpo humano resulta bastante claro cuando lo comparamos con el de cualquier especie animal. Tenemos un cuerpo que se ha despegado paulatinamente de cual-

quier territorialización de sus órganos; las funciones se tornan cada vez más exteriores, separadas del cuerpo, y este a su vez más libre, más espiritual, más abierto para otros ejercicios, para otras tareas, aquellas que el sujeto humano se proponga. La liberación humana de la naturaleza no se ha hecho en contra del cuerpo o más allá de él, se ha hecho a través de él; llevando siempre al cuerpo más allá de sí mismo.

El individuo humano sólo existe a partir de la cultura, la individualización como proceso de la libertad no puede plantearse en otro marco que en el de la cultura. Y más que una contradicción nos encontramos ante una situación paradójica que sin embargo es la única manera adecuada de definir el problema que planteamos: el individuo sólo es posible en la cultura y desde ella, pero el fin de la cultura es evitar el individuo, anularlo, reducirlo a un simple signo numérico, a una estadística. Es decir que la cultura, desde el momento que se conforma, lleva dentro de sí su propio principio de negación y destrucción: la posibilidad de la individualidad. El destello de una voluntad que se toma en serio el empuje de la cultura y la lleva hasta unos fines inesperables y contrarios: la individualidad libre, el hombre afirmativo que es capaz de ir más allá, hacia esferas totalmente activas y creadoras, destructoras de todo principio de dominación, estandarización y conservación.

Y precisamente, es el individuo el que cambia el sentido de la cultura, es él quien transfigura a la cultura a través de una perversión de sus fines y funciones. No es entonces que haya culturas reactivas y culturas activas, culturas esclavizantes y culturas liberadoras: lo que hay son usos activos o reactivos de la cultura por los individuos. Un uso activo de la cultura consiste en una inversión de la mecánica normal: en lugar de ser un fin en sí mismo la cultura deviene un medio para otros fines, fines que la trascienden, que la conducen a una frontera crítica, sin retorno, donde las estrategias de dominación y homogeneización estallan. En lugar de funcionar como una forma de ordenar y controlar las experiencias y las vivencias del individuo, la cultura deviene un medio a través del cual el individuo explicita e interpreta sus experiencias, las vuelve expresivas, elevando y profundizando su sentido, su fuerza y sus alcances. Y de esta manera, a través de tal utilización, las significaciones culturales establecidas se abren a lo nuevo e inesperado; un principio de inestabilidad se introduce desde dentro de

naturaleza previamente dada, tampoco el que, nihilistamente, es incapaz de afirmar algo y de asumirse. El hombre libre lleva la cultura a su plano radical y consecuente: el plazo de la invención de una individualidad que no tiene otra referencia que su propia estrategia creadora. El hombre libre es aquél que hace del proceso histórico-genérico de constitución de una "naturaleza humana" un compromiso y un proceso existencial y concreto, individual y corporalmente vivido. Sólo mediante esta individualización se franquea la línea del poder y del saber, de lo "dado"

Darse una naturaleza significa además hacer de la creación de sí mismo un proceso vital, corporal; ser capaz de transfigurar su ser "biológico", hacer de la libertad algo más que un proyecto especulativo o general, meramente "ideológico" y exterior, hacer de ella una nueva manera de ser y de vivir, de sentir y de percibir, de imaginar y de actuar, en fin, ser capaz de "darse un cuerpo nuevo"...

El Superhombre de Nietzsche es esto. No el "hombre superior", que lo único que hace es llevar la impotencia y el nihilismo a su nivel más alto y ejemplar. El superhombre es el hombre libre, aquél que crea sus propias reglas y su propio ser; que no acepta ninguna determinación o condición exterior, no porque se contente ilusoriamente con negarlas, sino porque enfrentándolas desde dentro, las transfigura y afirma en otro plano: en el de sus efectos individuales y prácticos. Respecto a todo fenómeno, objeto o institución cultural el hombre libre se plantea una lucha selectiva: ¿qué elementos y cómo han de ser utilizados para formar una individualidad, una potencia?



La séptima sinfonía de Beethoven



Ismael Hernández Pacheco.

"La música es la manifestación del infinito en lo finito". (Schelling.)

"El sonido es eminentemente apropiado para ser el eco del alma".

"La música trata al pensamiento no como tal, sino que lo traslada como algo vivo a la esfera del sentimiento". (Hegel).

Siempre he tenido un especial interés y un gusto muy particular por esta sinfonía, que no es precisamente de las famosas del genio de Bonn, como pudieran catalogarse la sexta por su carácter bucólico, la quinta sinfonía y su ritmo marcial o el eco esplendoroso y triunfal de la novena.

Recuerdo una nota periodística de hace algunos años en la ciudad de México, donde se registraba jubilosamente que Beethoven había recibido del Barón de Humboldt pentagramas con algunas frases musicales que durante su viaje al Nuevo Mundo había logrado recopilar en las festividades tarascas.

Beethoven las insertó, lleno de admiración al tercer movimiento de su "séptima sinfonía", con la majestuosidad del conjunto orquestal y con el toque mágico del genio.

Con especial atención, con cariño y la disposición expectante nos podemos transportar a esos lejanos momentos en que los instrumentos precortesianos hacían desprender rítmicamente el misterioso fluido que contenía el alma y la esencia de nuestros antepasados y paseaba por el reino de Tzintzuntzan, sus riberas y sus bosques.

Ese tercer movimiento empieza con un "forte" que se repite melódicamente, insistentemente y contrasta con un "pianissimo" que en una dialéctica de sonidos nos muestra las características esenciales del alma indígena — toda dulzura, suavidad — con la "bondad natural del buen salvaje", sometida violentamente por la espada del conquistador.

Después se oye una dulce melodía a manera de amorosa canción de los bosques que invitan a la comunión con la naturaleza, con sus montañas, con sus ríos, con sus hombres, con sus flores. Un "crescendo" inicia la parte crítica: las cuerdas en un intenso diálogo con los instrumentos de viento nos traen un lejano y lastimero eco americano, reaparecen, sugeridos por la melodía los rostros, las manos, los pies de nuestros antepasados en una danza ritual que late a ritmo de ofrenda y de victoria.

La vida de Ludwig Von Beethoven transcurrió en un tiempo convulsivo y turbulento. Un terrible huracán barrió a Europa, imponiendo nuevas condiciones a todos los valores espirituales y estéticos. Cuando Beethoven entró a la vida pública, Goethe terminaba su Fausto y Fichte publicaba su teoría idealista del conocimiento. La primera vez que Beethoven fue a Viena, Mozart vivía sus últimos años y dos después de fallecer éste último, cayó la cabeza de María Antonieta, y los hombres procedentes de la floración del "rococó" resultaron al punto unos ridículos supervivientes de un mundo trasnochado.

Beethoven plasma la esencia del ideal heroico en la tercera sinfonía teniendo muy presente la figura de Napoleón. El mismo Beethoven la tituló "Heroica". Nunca fue escuchada por el hombre que la inspiró.

Desde su juventud, Beethoven fue partidario fervoroso y constante de los ideales de libertad, igualdad y fraternidad y cuando Napoleón se arrogó el título de "emperador" pudo constatar que el antiguo apóstol de la libertad se había

vuelto un traidor, por lo que decidió borrar su nombre de la portada y escribir en su lugar: "a la memoria de un gran hombre".

En la séptima sinfonía estos ideales alcanzan su expresión más abstracta y universal en la forma más pura. Beethoven usó el enorme poder de su arte para expresar la esencia de estos grandes objetivos humanos.

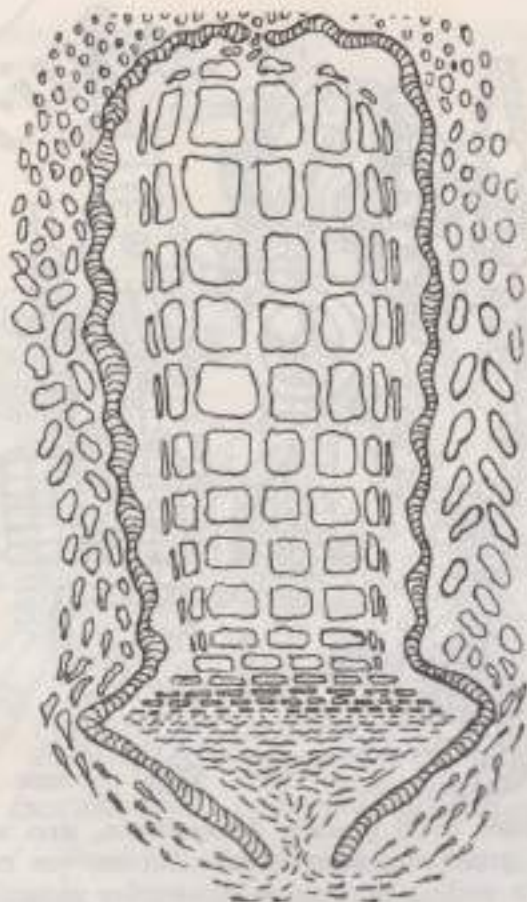
Por medio de la séptima sinfonía y de toda su obra musical, Beethoven pudo dar forma sensible a las aspiraciones de la gran mayoría de la humanidad en esos tiempos críticos. En ella se refleja la lucha titánica entre las actitudes antagónicas de sumisión y afirmación, entre la pasividad y la actividad, entre la aceptación y el desafío, entre el "piano" y el "forte", entre el viejo y el nuevo mundo.

Cada uno de sus cuatro movimientos rompen con moldes ya establecidos. El primero se distingue por su carácter "vivace", inquieto y ondulante. El segundo por su línea y matiz "allegretto". El tercero es un "presto" y el cuarto un "allegro con brío".

Este cuarto movimiento es un conjunto tan monumental de variaciones, que se transforma en un arco del triunfo musical por donde pasa jubilosa la imagen de la humanidad liberada: La insistente fuga de las cuerdas dan un aire festivo y de gran alegría donde se agolpan imágenes prometeicas y de un optimismo ascendente. La naturaleza moral, estética, intelectual de Beethoven proyectada por los fines más puros y verdaderos hacia el mejor de los fines.

La forma del "finale" es una serie de variaciones de desiguales proporciones y de fuertes contrastes. Lo que había sido en el tercer movimiento una amable melodía rítmica, adquiere la forma importante de una melodía triunfal con un final victorioso. La imagen heroica está presente también en los finales de la tercera, quinta y novena sinfonías.

Beethoven juntó la música con el sentimiento nacido del concepto moral que imponía el idealismo clásico. En su obra se daba lo que los griegos habían exigido de la música: "la suprema armonía". Fue un auténtico poeta de la armonía, que da brillo, lustre a los sonidos, dentro de la lucha del "creador" y la materia, tal como lo considera Heidegger.



La música de Beethoven es una "forma sonora en movimiento" según señalaba una expresión del siglo XIX. No se limitó a expresar con sonidos las tragedias de la antigua literatura. Por lo general, la idea contenida en su obra mal puede ser descrita con palabras. Se trata de ideas que viven más allá de los conceptos, en tanto que éstos pueden ser expresados con palabras. Las obras de Beethoven nunca se limitan a ser sonido, siempre son lenguaje, afirmaciones, imagen representativa de lo humano y de lo divino; símbolo de la libertad y, en este sentido Beethoven es un romántico.

En la séptima sinfonía, como también en las demás, el sentimiento puede desarrollarse en dos direcciones opuestas: hacia adentro o hacia afuera: hacia la contemplación (teorética) o hacia la acción (práctica). En el primer caso, el estado del ánimo tiende a resolverse en "pura vida interior" y el sujeto es un contemplador pasivo que goza en ahondarla y prolongarla, por ejemplo los "adagios" beethovenianos. Esta interiorización del sentimiento es el estado lírico por excelencia y su lenguaje natural no puede ser más que la poesía.

La música es la sublimación de un proceso emocional ya sea convertido en acción o concentrado en sentimiento interno.

Generalmente se le designa como el tercer gran maestro del clasicismo vienés. El como los otros dos grandes —Haydn y Mozart— estuvo ligado fuertemente a esta ciudad y también a la corriente neoclásica, pero ya, también es cierto, en los albores del romanticismo.

Su música es clásica en el sentido que puede significar una perfección suprema, una medida proporción de las partes, un equilibrio perfecto entre el contenido y la forma. Sus sinfonías y conciertos dan siempre la impresión de que cada nota, en virtud de una coacción suprema, hubo de ser escrita en la forma en que aparece y no de ningún otro modo. Pero por otro lado, siempre late allá en lo más recóndito de sus poemas y en la superficie melódica, la idea de "libertad", y en este aspecto, Beethoven es ya un romántico. Todos los maestros del romanticismo musical partieron de Beethoven. Consciente o inconscientemente, confesándolo o no, hallaron en las obras beethovenianas el patrón y el ejemplo durante todo el siglo XIX.

Dentro de una clasificación a lo Worringer, tendría que enmarcarse la séptima sinfonía y al mismo Beethoven dentro de los límites del "espacio estriado", pues como señalé hace un momento, organiza su música dentro del esquema de los movimientos tradicionales.

Su arte tiene una columna vertebral, un centro, aunque por lo personal del genio de Bonn y por lo etéreo de la música no constriñe a su auditorio en un ámbito reglamentario, sino le da alas a la emoción auditiva estética.

Su música responde —vaya paradoja— en forma ordenada, esquemática a una sociedad en conflicto, a un momento de profundas diferencias sociales, económicas y espirituales.

La música es, también además, dialéctica por naturaleza y llega a una síntesis armónica tomando los más disímolos instrumentos y sonidos más contradictorios especialmente en el segundo y el cuarto movimientos.

El universo Beethoveniano es ilimitado, es irreductible a los conceptos, a las palabras.

La música de Beethoven tiene un afán, una mística revolucionaria. Es un artista que por este sentido pertenece a "la sociedad del desierto y del mar". Busca la pureza de la forma musical, nos remite a la emoción creadora con una vitalidad sin límite.

Lo violento, lo salvaje aparecen con imprevisibilidad detrás de cada compás de la música de Beethoven y brota con esplendente luz la emoción estética del auditorio; es un juego de imágenes auditivas, de expectativas melódicas que dibuja en el espíritu una panorámica poética.

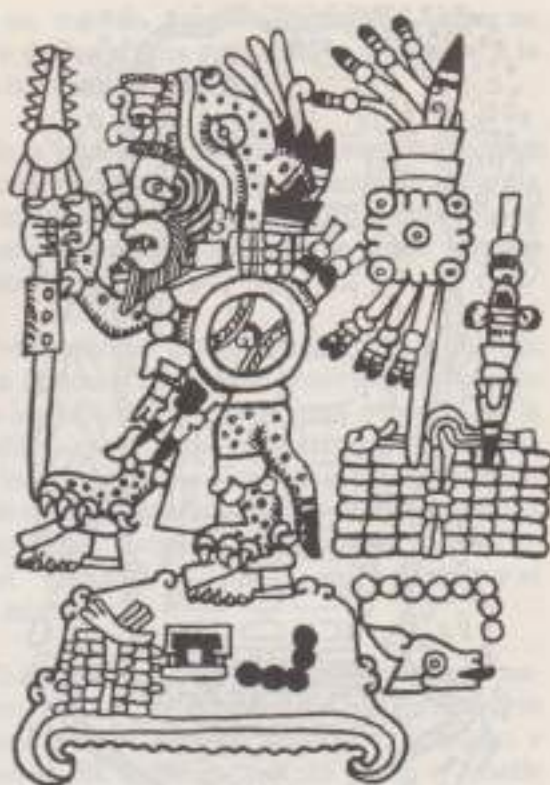
Ciertamente que la música de Beethoven cumple como una de sus misiones primeras con la exultante celebración de la existencia, del hombre y de su mundo; de la luz y del colorido; de la línea y de la forma; de la vida y de la muerte.

La música de Beethoven es la materialización de la alegría, y si no, allí está su Novena con las palabras hechas música del himno de Schiller.

En los movimientos más suaves y nostálgicos se adivina allá, en el fondo musical, la palpitante alegría a punto de revelarse. El poetizar, el develar el brillo esplendoroso del ritmo sinfónico.

La música de Beethoven es la mejor garantía de la existencia del mundo, de su ser revolucionario y cambiante, de su dinamismo creador, de su constante actualizar de potencias, de su eterno retorno y de su alegre devenir.

Antonio Caso en su "Drama per música" publicado en el libro "El Ensayo Mexicano", FCE, pág. 129 dice: "Escuchemos la Séptima Sinfonía: en medio del silencio, o de los rumores inconexos, se distingue el rugir de una fuerza indomable, como si alguien intentase coordinar la dispersión de las cosas para imponerles una manera congruente. Suena orgullosa la frase orientadora, se repite en diversos instrumentos y provoca la aparición de sonidos extraños que no se le unen espontáneamente, que le resisten o le huyen. Con precisión tenaz se reproduce en medio de las sombras silenciosas, coincidiendo con el alboroto de frases interrumpidas que son como conatos de otros seres; tiembla y se modifica ensayando su fuerza, su consistencia, su identidad, puesta a prueba en los distintos timbres de la cuerda o del metal. Se convence y nos convence de su firmeza. Enseguida comprendemos que no es la suya una energía accesoria, un efecto



inevitable o un proceso determinado, sino un valor autóctono, inmesurable. Un ser que no viene a pedir a las cosas molde en que vaciarse, sino apego y adhesión para su empresa revivificadora.

"Va desdeñoso y hurtaño porque sabe que fuerzas mezquinas le harán resistencia, porque mira cosas informes y almas oscuras y que, sin embargo, se obstinan en su imperfección. Nos conmueve algo como el dolor de los redentores. Resuena otra vez el allegro atrevido y fiero, como si extrajese de la pesantez y de la muerte fuerzas maravillosas y libertadoras. Combate el es con el no es y con el no es así. La voz dominadora posee tonos contradictorios, ásperos y dulces como de ternura reconcentrada que se humilla y ruega o se eleva imprecadora. Algunos sonidos parecen golpes de lucha, explosiones de cólera provocada por oscuras felonías; el ímpetu clarividente irri-tándose contra la terca incomprensión; enseguida la energía decae y se desahoga en lamentos hondos o resucita en alegrías ruidosas, que responden a alguna aguda y súbita percepción interna".

Dentro del campo semiótico podríamos hablar de la séptima sinfonía como el signo de la libertad, de la vida, de la fuerza que unidas en esa síntesis estética pregonaran musicalmente la "alegría".

La acción delirante

Blue Demon contra las monjas.



Perdido en el Amazonas (The Emerald Forest), película de John Boorman con Powers Boothe, Meg Foster, Charlie Boorman.

Un niño con ojos de color verde es raptado por una tribu del Amazonas mientras que su padre, exitoso ingeniero, supervisa la construcción de una gigantesca represa que exige la imprescindible deforestación de una amplia zona verde. Cerrada por una alarmante denuncia, *Perdido en el Amazonas* revelará un universo fantástico que trabajará a manera de convencimiento. Tommy sonreirá a la Gente Sonriente que hacía de su invisibilidad su nota peculiar: bastaba con untarse polvo de esmeralda ("piedras sagradas") para que su verdor los confundiera con el escenario majestuoso de lo prístino: salvaje y nuevo. Si ya tenía en sus ojos ese color, si una sonrisa fue la que tendió el abrazo de la simpatía es, entonces, la inocencia y candidez, la frescura y la imaginación, la alegría y la eterna juventud las que son colocadas en uno de los platillos de la balanza donde se juega el destino de un planeta al borde del deterioro ecológico. El mundo civilizado es el límite del universo tribal, es el mundo muerto que no respira porque imponentes máquinas le han quitado la piel a la tierra, han ahuecado su interior para domeñar su savia por medio del vacío, el mismo que suscita exclamacio-

nes de admiración por parte de portentosos espectadores que han depositado su fe en la terquedad, mascando la miseria del progreso mientras ven en el vuelo de una ave a una ave volando. Es el mundo de la nada con torres de concreto hiriendo el fondo azul del caparazón terrestre, es el mundo con vistas que abren a la nostalgia una orilla de mar cuyos velos solo permiten el contacto a distancia dando ocasión para que, desde el recuerdo y lo increíble, aparezca una águila en ciernes, el susurro de un viento lejano, la brisa. Es el mundo al que se llega a través de "ríos sin agua", pasando por infiernos que obligarán a los árboles a huir en el reflejo del cristal de una vagoneta que va a su encuentro. Entre el mundo humano y el universo hay franjas ocupadas por el descalabro, zonas que, como manchas en la piel, vaticinan la purulencia, olores que presagian la descomposición, Gente Fiera que, por un puñado de balas y alcohol, dotan de sangre nueva a prostíbulos de mala muerte permitiendo que el cuerpo pierda sus misterios, que sean fácilmente coordinables sus movimientos, perdido en la fragmentación, desecha su conciencia unitaria, ensombrecido y exhibido hasta la obscenidad. Pero también tribus que definirán el límite en los cinturones de miseria de las grandes ciudades, Hombres-Murciélagos con el rostro dividido por el día y la noche, extenuando las fuerzas de su encanto

nocturno para no sucumbir. Al final de cuentas, estos serán los insobornables guardianes de una nueva raza que, nacida de la Nada, habiendo tenido infancia en el mundo de los adultos, abogará por el Universo, nacerá hombre en el encanto y la conjunción de los seres (la noche cubrirá con celo la natividad).

En un rito de iniciación Tommy muere y vuelve a nacer. Muere el niño y nace el hombre con el afloramiento del amor, tersa la piel, líquido el humor. Se transforma en el espíritu animal que lleva dentro, el águila que la habita emerge a la superficie como los marinos de Kundera. Se trata de fisonomías puestas en juego, y no de caracteriologías inalterables, es la sonrisa contra la severidad de los rostros, de la liberación del alma hasta alcanzar las estrellas, de las respiraciones nocturnas contra los páramos históricos, de la simplicidad y el mimetismo, del valor, la hazaña y el desafío contra cementerios de vivos, pirámides de sacrificio humano, lianas mortales cargadas de electricidad, contra la oscuridad de nombres y cifras, de trazos simétricos y "calles como espejos" (Fuentes). Devenir otra cosa que, a su vez, representa otras cosas. Conformaciones, agenciamientos que establecen vínculos, que tejen redes y ensamblan disposiciones. El niño deviene hombre-águila que es altura, visión aguda, vuelo abarcador, llamado de la selva que se levanta desafiante, ligereza, conquista del espacio, libertad, roce del silencio, canto de la soledad y diluvio curativo. La infancia de Tommy quedará en el Mundo de los Muertos, ahora es un hombre que sonríe y que se encuentra más allá de los límites del mundo. La madurez no coincide con la incorporación al mundo humano sino con su completo abandono. Además de la muerte "definitiva" mueren en nosotros distintas cosas, heterogéneas raíces coexisten en el Gran Plano de la Existencia. Sólo en el sueño de Tommy vive su papá, habita en la oscuridad de lo que fue, vive en la noche de lo que ha sido, en el recuerdo: las presencias ausentes, las ausencias presentes que nos han tocado alguna vez. Cuando se reencuentren tendrán por escenario una cascada que hará sordas sus expresiones de reconocimiento, como si un cristal intermitente pusiera de manifiesto un abismo en

la más evidente de las cercanías: la proximidad equívoca de la mirada. Algo hemos olvidado y este olvido hace que acciones desenfundadas constituyan el infierno de nuestros días.

Entre los indispensables utensilios para la expedición en la selva viaja un espejo que se bambolea en la sordidez de la plegaria nocturna. A medida que la búsqueda se interna en el Amazonas, uno a uno van quedando los rasgos de lo que se es, la ropa sufre jirones, el rostro se decora con rasguños, la muerte asedia y triunfa. Se llega moribundo a la aldea de la Gente Invisible, los que se descubren el alma y se dejan llevar por ella, la liberación que los confunde, ensancha, asimila, desvanece, vuelve invisibles. Para quien viene del Mundo Muerto internarse en la selva es un renacimiento doloroso, un cuerpo afiebrado que parirá el alma que ha sido olvidado, un tigre vigoroso. Tommy es atraído por simpatía, sonríe a la Gente Sonriente, lleva en sus ojos la luz de la selva, el color de las transformaciones plurales. Vivirá con los que beben las cenizas de sus muertos, de los que han vivido antes que ellos, de los que hemos sido desde el primer hombre y la primera mujer, para que continúen viviendo. . . en nosotros. Lo vivido es transmisible, de tal manera que existe una perpetuación de impulsos, voluntades y afinidades anímicas. Un sólo hombre que aglutina a sus ancestros, que los hace vivir un instante más, que los perpetúa haciéndolos inolvidables, entrañables. Un hombre cuyo destino es el desenlace de acciones cometidas por otros que han vivido antes que él. Hay quienes han vivido más vidas que otros. Hay otros que han dejado un rastro débil, poco consistente, poco asimilable. Luego, ¿de qué parpadeo somos consecuencia?

Sobre el parabrisas de una vagoneta huyen arboles ante la amenaza del fuego. Son apenas sombras que corren en sentido inverso. Es el reflejo intangible, la superposición de imágenes que genera una idea nueva sin anular los motivos. La historia de esta película habla de lo imperceptible, del traslado ocular que ubica las imágenes en fondos compactos, alusivos. Por esta gracia técnica, es un drama que ocurre en todo lugar.



BIBLIOGRAFIA

Algunos títulos con que cuenta la biblioteca de la escuela.

Aristarco, Guido, *La disolución de la razón*, Ed. de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1969.

Barnola, P.P., *Estudios sobre Bello*, Ministro de educación-Dirección General departamento de publicaciones, Caracas, 1970.

Bautista Plaza, Juan, *El lenguaje de la música*, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1966.

Benko, Francois, *Las fuentes de la civilización tecnológica*, Ed. de la biblioteca de la Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1974.

Bouthoul, Gaston, *Ibn Jaldun, su filosofía social*, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1962.

Blake, William, *Primeros libros proféticos*, ed. U.N.A.M., México, 1961.

Carrera Damas German, *Temas de historia social y de las ideas*, Ed. de la biblioteca de la Universidad Central de Venezuela, Caracas 1969.

Cicerón, Marco Tulio, *A favor de Arquias*, Ed. U.N.A.M. México, 1969.

Cicerón, *Cuestiones Académicas*, Ed. U.N.A.M. México, 1980.

Cicerón, *Cartas a Atico*, Ed. U.N.A.M., México, 1975.

Crema, Edoardo, *El pseudo misticismo de Petrarca*, Universidad Central de Venezuela, Dirección de Cultura, Caracas, 1975.

Dallal, Alberto, *La Danza contra la Muerte*, U.N.A.M., México, 1979.

Fanger, Donald, *Dostoiévski y el realismo romántico*, Ed. de la biblioteca de la Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1970.

Gaos, José, *Filosofía contemporánea*, Ed. de la biblioteca Central de Venezuela, Caracas, 1962.

García Bacca, Juan David, *Textos clásicos para la historia de las ciencias*, Ed. Univ. Central de Venezuela, Caracas, 1961.

Girard, Rene, *Mentira romántica y verdad novelesca*, Ed. de la biblioteca Central de Venezuela, Caracas, 1963.

Girard, Rene, *La violencia y lo sagrado*, Ed. de la biblioteca de la Univ. Central de Venezuela, Caracas 1975.

Hesiodo, *Los trabajos y los días*, Ed. U.N.A.M., México, 1979.

Husserl, Edmund, *Experiencia y juicio*, Ed. U.N.A.M., México, 1980.

Lowenthal, Leo, *La literatura y la imagen del hombre*, Ed. de la biblioteca Central de Venezuela, Caracas, 1973.

Mayz Vallenilla, Ernesto, *Ontología del conocimiento*, Ed. Univ. Central de Venezuela, Caracas 1960.

Merani, Alberto L. *Conflicto entre ciencia y filosofía en la psicología de Jean Piaget*, Ed. Univ. Central de Venezuela, Caracas 1968.

Nuño, Juan A. *La dialéctica platónica*, Ed. Univ. Central de Venezuela, Caracas, 1962.

Nuño, Juan A. *Filosofía antigua*, Tomo I, Ed. Univ. Central de Venezuela, Caracas 1962. (Repertorios bibliográficos de filosofía).

Nuño, Juan A. *El pensamiento de Platón*, Ed. de la biblioteca de la Univ. Central de Venezuela, Caracas 1963.

Montagu, Ivor, *El mundo del cine*, Ed. de la biblioteca de la Univ. Central de Venezuela, Caracas 1974.

Núñez, Tenotio, J.R. *Apuntes de Introducción a la filosofía*, Ed. Central de Venezuela, Caracas Univ. 1962.

Plauto, *Comedias*, Ed. U.N.A.M. México 1980.

Reyes, Alfonso, *Mallarmé entre nosotros*, Tezontle, México, 1955.

Riu, Federico, *Ontología del siglo XX*, Ed. de la Biblioteca de la Univ. Central de Venezuela, Caracas 1966.

Stiehler, Gottfried, *Dialéctica y praxis*, Ed. de la biblioteca de la Univ. Central de Venezuela, Caracas, 1975.

Tíbulo, *Elegías, Libros I-III*, Ed. U.N.A.M. México 1976.

Torrealba, Lossi Mario, *Esquilo, Sófocles, Eurípides*, Ed. Univ. Central de Venezuela, Caracas 1973.

Vázquez, Eduardo, *En torno al concepto de alienación en Marx y Heidegger*, Ed. de la biblioteca de la Univ. central de Venezuela, Caracas 1967.

REVISTAS

Episteme, Anuario de Filosofía, Univ. Central de Venezuela, Caracas 1968.

Episteme, Anuario de Filosofía 1939-1960, Ed. Univ. Central de Venezuela, Caracas 1962.

Episteme, Anuario de Filosofía 1961-1963, Univ. Central de Venezuela Caracas 1965.

Hermeneia, Revista de la Escuela de Filosofía, Vol. I, Nos. 1-2, Univ. Central de Venezuela, Caracas, 1965.

Dianoia, Anuario de Filosofía, 1973, F.C.E. U.N. A.M., México, 1973.

Memoria del X Congreso Mundial Ordinario de Filosofía del Derecho y Filosofía Social, Vol. II, U.N.A.M., 1981.

OTRAS ADQUISICIONES RECIENTES:

Bruno, Giordano. *Mundo, Magia, Memoria*. Taurus, Madrid, 1982.

Deleuze, Gilles. *Presentación de Sacher Masoch*. Taurus, Madrid, 1974.

Vernant, Jean Pierre. *La Muerte en los Ojos*. Gedisa, Barcelona, 1986.

Foucault, Michel. *Historia de la Sexualidad*, tomo 2. S. XXI, México, 1986.

Scheler, Max. *El Puesto del Hombre en el Cosmos*. Losada, Bs. As., 1984.

Deleuze Gilles. *Foucault*. Paidós, México, 1987.

De la Mirándola, Pico. *De la Dignidad del Hombre*. Editora Nacional, Madrid, 1984.

Kierkegaard, Sören. *Temor y Temblor*. Editora Nacional, Madrid, 1981.

Spinoza, Baruch. *Tratado Teológico Político*. Alianza, Madrid, 1986.

Merleau-Ponty, Maurice. *La Estructura del Comportamiento Humano*. Hachette. Bs. As., 1976.

Hesíodo, *Teogonía, Trabajos y Días, Escudo, Gertamen*. Alianza, Madrid, 1986.

Gramsci, Antonio. *Introducción a la Filosofía de la Praxis*. Premiá, México, 1985.

Goldman, Lucien. *Las Ciencias Humanas y la Filosofía*. Nueva Visión, México, 1983.

Descartes, René. *Reglas para la Dirección del Espíritu*. Alianza, Madrid, 1984.

Copérnico, Digges, Galileo G. *Opúsculos Sobre el Movimiento de la Tierra*. Alianza, Madrid, 1983.

Leibniz. *Discurso de Metafísica*. Alianza, Madrid, 1981.

Varios. *Humanismo y Renacimiento*. Alianza, Madrid, 1986.

Todos estos libros son de la colección "Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo", Editada por Planeta-De Agostini, México, 1985, 1986.

Einstein, Albert. *El Significado de la Relatividad*. Fromm, Erich. *El Miedo a la Libertad*.

Ortega y Gasset, José. *La Rebelión de las Masas*. Marcuse, Herbert. *El Hombre Unidimensional*.

Freud, Sigmund. *La Interpretación de los Sueños*. Tomo II.

Wilhelm, Reich. *La Revolución Sexual*. Marshall, McLuhan. *La Galaxia de Gutemberg*.

Russell, Bertrand. *Escritos Básicos*. Tomo I.

Russell, Bertrand. *Escritos Básicos*. Tomo II.

Mead, Margaret. *Adolescencia, Sexo y Cultura en Samoa*.

Jaspers, Karl. *Filosofía de la Existencia*. Lévi-Strauss, Claude. *Las Estructuras Elementales del Parentesco*. Tomo I.

Eliade, Mircea. *El Mito del Eterno Retorno*. Marcuse, Herbert. *Eros y Civilización*.

Marx, Karl. *Trabajo Asalariado y Capital*. Wittgenstein, Ludwig. *Diario Filosófico*.





FAC. DE FILOSOFIA
BIBLIOTECA

PUBLICACIONES DE LA ESCUELA DE FILOSOFIA

POLEMOS: Comunicaciones del Departamento de Estudios Filosóficos.

Contenido del número 2: Jean-Paul Sartre, Ambivalencia de la Historia, Ambigüedad del Hecho Histórico. Fernanda Navarro, Michel Foucault, Diálogos e Intervenciones sobre Civilización y Sociología. Anabel Rodrigo, El Concepto de la Angustia en Kierkegaard y Freud. Rosario Herrera Guido, La Metáfora Paterna (psicoanálisis y lingüística). Roberto Sánchez Benítez, Hacia una Epistemología Histórica, Reseñas.

Contenido del número 1: Carlos Lungarzo, Interpretaciones Filosóficas de Teorías Lógicas no Ortodoxas. José Luis Rolleri, Sobre Interpretación y Aplicación de Teorías. Mario Teo. Ramírez, La Percepción Filosófica (Merleau-Ponty). Francisco Pimentel Sánchez, La Filosofía Comunista como Subjetividad Proletaria en contra del Trabajo. Alan Arias, Sobre el Practicismo en Teoría Social. Víctor Avila, Función Poética y Literaridad. Ettore Panizon, La Semiótica Estóica. Baruch de Spinoza, Carta sobre la Naturaleza del Infinito.

Lecturas Filosóficas. Cuadernos Monográficos. Nueva Epoca. No. 1: *Ética y Sexualidad* por Graciela Hierro, Rosario Herrera Guido, Fernanda Navarro y Mario Teo. Ramírez.



1987: "70 AÑOS DE LA UNIVERSIDAD MICHUACANA DE SAN NICOLAS DE HIDALGO"