



UNIVERSIDAD
COMPLUTENSE
MADRID

FACULTAD DE FILOSOFÍA

Trabajo Fin de Grado Filosofía * Curso 2024-2025

Grado en Filosofía

Doble Grado en Derecho-Filosofía

Doble Grado en Ciencias Políticas-Filosofía

INFORMACIÓN A ESTUDIANTES

- Cada uno de los 17 grupos está compuesto por un tema de ensayo y un texto para su comentario.
- Toda la información sobre el TFG figura en la página del Campus Virtual de Coordinación General del TFG: normativa vigente sobre el TFG, el buzón de entrega de trabajos, las convocatorias, plazos de entrega, etc. Si no le aparece dicha página en su Campus Virtual, póngase en contacto con el Coordinador de Grado (jafern01@ucm.es) o de los Dobles Grados (antduart@ucm.es) para solicitar acceso.
- La admisión en cada uno de los grupos se realiza por orden de matriculación, sin superar los 19 estudiantes por grupo.
- Los trámites para solicitar la convocatoria extraordinaria de febrero se realizan en la Secretaría de Alumnos.
- Los cambios de grupo sobrevenidos deben solicitarse a la mayor brevedad y requieren la previa autorización del Coordinador/a.
- A comienzos de curso, la Coordinación convocará una reunión informativa general sobre el TFG. Quienes se matriculen posteriormente, deben contactar con el/la Coordinador/a para obtener acceso al campus Virtual de Coordinación General del TFG.

GRUPO 1

Prof. David Bordonaba Plou

Tema: El giro político en la filosofía del lenguaje

Bibliografía

- Croom, A. M. (2013). How to do things with slurs: studies in the way of derogatory words. *Language and Communication*, 33, 177-204.
- Kelly, T. (2008). Disagreement, Dogmatism, and Belief Polarization. *The Journal of Philosophy*, 105(10), 611-633.
- Kukla, R. (2014). Performative Force, Convention, and Discursive Injustice. *Hypatia*, 29(2), 440-457.
- Scotto, S. C. & Pérez, D. I. (2020). Relatividad lingüística, gramáticas de género y lenguaje inclusivo: Algunas consideraciones. *Análisis Filosófico*, 40(1), 5-39.
- Vicente, A., Fraser, K. & Castroviejo, E. (2020). Lenguaje peyorativo en español: términos despreciativos y términos neutros usados como insultos. *Teorema*, 39(2), 63-85.

Prof. Carlos Fernández Liria

Texto

Si se descubre a un ciudadano cometiendo un sacrilegio semejante, es decir, que haya perpetrado contra los dioses, los padres o la ciudad alguna grave y abominable iniquidad (...) la sentencia será de muerte, la más suave de las penas para él. (...) Tras los delitos contra los dioses vienen los delitos contra el derrocamiento del régimen político. Quien esclavice las leyes, entregándolas al poder de los hombres, quien haga que la ciudad se someta a una camarilla, quien emplee la violencia para conseguir todo eso y quien despierte la revolución infringiendo la legalidad, debe ser declarado, naturalmente, como el enemigo más peligroso de toda la ciudad. (...) Serán sus jueces los mismos que para los saqueadores de templos, y se seguirá en todo el mismo procedimiento judicial que para aquellos. Será condenado a muerte si el voto que prevalece es mayoritario.

Platón, *Las Leyes*, IX. Edición española de José Manuel Ramos Bolaños, Akal, pp. 379-382.

GRUPO 2

Prof. Antonio Duarte Calvo

Tema: Creatividad y Ciencia

Bibliografía orientativa:

Anderson, D. R. (1987). *Creativity and the philosophy of C.S. Peirce*. Martinus Nijhoff.

Aliseda, A. (2014). *La lógica como herramienta de la razón: razonamiento ampliativo en la creatividad, la cognición y la inferencia*. College Publications, Milton Keynes.

Eco, U. (1989). “Cuernos, cascos, zapatos: Algunas hipótesis sobre tres tipos de abducción”. En *El signo de los tres. Dupin, Holmes, Peirce*, U. Eco y T. A. Sebeok (eds.), pp. 265-294. Lumen, Barcelona.

Hesse, M. (1970). *Models and analogies in science*. University of Notre Dame Press, Indiana.

Hofstadter, D. y E. Sander (2018). *La analogía. El motor del pensamiento*. Tusquets, Barcelona.

Prof. Ignacio Pajón Leyra

Texto

- Y tú, Antístenes, -dijo Sócrates- ¿por qué te enorgulleces de tu riqueza teniendo tan poco?

- Porque pienso, amigos míos, que no es en la casa del pobre o del rico donde habitan la pobreza o la riqueza, sino en sus almas. Pues veo que muchos, teniendo una gran riqueza, se creen tan pobres que soportan cualquier esfuerzo y cualquier peligro con tal de adquirir aún más. Incluso he oído de hermanos que, habiendo recibido partes iguales en herencia, a uno le basta para cubrir sus necesidades, e incluso para gastar en lo superfluo, y el otro carece de todo. Y observo también a algunos tiranos que ansían tanto dinero que realizan actos que avergonzarían a un indigente. Pues sin duda por necesidad algunos roban, otros descerrajan puertas y aun otros venden hombres libres como esclavos, pero también hay algunos tiranos que destruyen familias, promueven matanzas masivas y someten a ciudades enteras.

Me produce gran pena la enfermedad terriblemente cruel que los devora, porque me parece que les sucede lo mismo que al que tuviese mucho con que alimentarse y, por mucho que comiese, nunca se saciara. Yo, en cambio, poseo tanto que casi no puedo concebirlo. Me sobra para comer y calmar mi hambre, beber y calmar mi sed, vestirme y no pasar más frío que el opulento Calias, aquí presente. Pues, en cuanto estoy en casa, los muros me parecen cálidos ropajes, el techo una manta espesa. Duermo tan bien cubierto por ellos que cuesta gran trabajo despertarme. Y cuando mi cuerpo requiere placer erótico, me basta tan completamente lo que tengo a la mano, que aquella a la que me acerco me llena de caricias sin que me la dispute ningún otro. Y todos estos bienes me parecen tan agradables que no desearía que fuesen más placenteros, sino menos. Hasta ese punto considero que algunos de ellos son más placenteros de lo conveniente.

Pero el mayor valor de mis riquezas es el siguiente: que si alguien me quitase las que tengo ahora, no veo ninguna ocupación tan indigna que no pudiera obtener con ella la alimentación suficiente. Pues incluso cuando quiero disfrutar, no me compro en el mercado manjares caros, que cuestan demasiado, sino que me abastezco de mi alma. Y encuentro aquello que me llevo a la boca mucho más apetecible después de haber esperado a necesitarlo que cuando hago uso de uno caro, como ahora, que este vino de Tasos que me encuentro aquí, lo bebo sin tener sed. Resulta lógico que sean los más justos los que valoran la sencillez y no la opulencia, porque a aquellos que les basta lo que tienen a su alcance desean menos lo ajeno. Y vale la pena pensar en cómo esta clase de riquezas los hace libres.

Jenofonte. *Banquete*, IV, 34-43.

GRUPO 3

Prof.ª Pilar Fernández Beites

Tema: El sujeto moral

Prof. Jorge Fernández Gonzalo

Texto

1

Toda la vida de las sociedades en las que dominan las condiciones modernas de producción se presenta como una inmensa acumulación de *espectáculos*. Todo lo que era vivido directamente se aparta en una representación.

2

Las imágenes que se han desprendido de cada aspecto de la vida se fusionan en un curso común, donde la unidad de esta vida ya no puede ser restablecida. La realidad considerada *parcialmente* se despliega en su propia unidad general en tanto que pseudo-mundo *aparte*, objeto de mera contemplación. La especialización de las imágenes del mundo se encuentra, consumada, en el mundo de la imagen hecha autónoma, donde el mentiroso se miente a sí mismo. El espectáculo en general, como inversión concreta de la vida, es el movimiento autónomo de lo no-viviente.

3

El espectáculo se muestra a la vez como la sociedad misma, como una parte de la sociedad y como *instrumento de unificación*. En tanto que parte de la sociedad, es expresamente el sector que concentra todas las miradas y toda la conciencia. Precisamente porque este sector está *separado* es el lugar de la mirada engañada y de la falsa conciencia; y la unificación que lleva a cabo no es sino un lenguaje oficial de la separación generalizada.

4

El espectáculo no es un conjunto de imágenes, sino una relación social entre personas mediatizada por imágenes.

5

El espectáculo no puede entenderse como el abuso de un mundo visual, el producto de las técnicas de difusión masiva de imágenes. Es más bien una *Weltanschauung* que ha llegado a ser efectiva, a traducirse materialmente. Es una visión del mundo que se ha objetivado.

6

El espectáculo, comprendido en su totalidad, es a la vez el resultado y el proyecto del modo de producción existente. No es un suplemento al mundo real, su decoración añadida. Es el corazón del irrealismo de la sociedad real. Bajo todas sus formas particulares, información o propaganda, publicidad o consumo directo de diversiones, el espectáculo constituye el *modelo* presente de la vida socialmente dominante. Es la afirmación omnipresente de la elección *ya hecha* en la producción y su consumo corolario. Forma y contenido del espectáculo son de modo idéntico la justificación total de las condiciones y de los fines del sistema existente. El espectáculo es también la *presencia permanente* de esta justificación, como ocupación de la parte principal del tiempo vivido fuera de la producción moderna.

Guy Debord, *La sociedad del espectáculo* (1967). Valencia, editorial Pre-Textos, 2000. Traducción de José Luis Pardo.

GRUPO 4

Profª. Begoña Fernández Cabaleiro

Tema: La posmodernidad y sus microrrelatos: Manifestaciones estéticas

Bibliografía

- Dotson, Kristie, "Conceptualizing Epistemic Oppression". *Social Epistemology*, Vol. 28, Issue 2, 2014 / (Dotson, K. (2014). "La conceptualización de la opresión epistémica" - Traducción Santiago Agudelo)
- Lyotard, Jean François, *La cuestión posmoderna. Informe sobre el saber*. Madrid, Cátedra, 2006
- Racionero, Luis, *Filosofías del underground*. Barcelona, Anagrama, 2002
- Racionero, Quintín, "No después sino distinto. Notas para un debate sobre ciencia moderna y postmoderna". *Revista de Filosofía*, XII, 1999, pp. 113-55
- Sousa Santos, Boaventura (Editor), Meneses, Maria Paula (Editora), *Conocimientos nacidos en las luchas. Construyendo las epistemologías del sur*. Akal, 2020

Profª. Clara Navarro Ruiz

Texto

De todo ello queda de manifiesto que, mientras los hombres viven sin ser controlados por un poder común que los mantenga atemorizados a todos, están en esa condición llamada guerra, guerra de cada hombre contra cada hombre. Pues la GUERRA no consiste solamente en batallas o en el acto de luchar, sino en un período en el que la voluntad de confrontación violenta es suficientemente declarada. Por tanto, la noción de tiempo debe considerarse como parte de la naturaleza de la guerra, lo mismo que es parte de la naturaleza del tiempo atmosférico. Pues así como la naturaleza del mal tiempo atmosférico no está en uno o dos aguaceros, sino en la tendencia a que estos continúen durante varios días, así también la naturaleza de la guerra no está en una batalla que de hecho tiene lugar, sino en una disposición a batallar todo el tiempo en que no haya garantías de que debe hacerse todo lo contrario. Todo otro tiempo es tiempo de PAZ. Por tanto, todas las consecuencias que se derivan de los tiempos de guerra, en los que cada hombre es enemigo de cada hombre, se derivan también de un tiempo en el que los hombres viven sin otra seguridad que no sea la que les procura su propia fuerza y su habilidad para conseguirla. En una condición así, no hay lugar para el trabajo, ya que el fruto del mismo se presenta como incierto; y, consecuentemente, no hay cultivo de la tierra; no hay navegación, y no hay uso de productos que podrían importarse por mar; no hay construcción de viviendas, ni de instrumentos para mover y transportar objetos que requieren la ayuda de una fuerza grande; no hay conocimiento en toda la faz de la tierra, no hay cómputo del tiempo, no hay artes; no hay letras; no hay sociedad. Y, lo peor de todo, hay un constante miedo y un constante peligro de perecer con muerte violenta. Y la vida del hombre es solitaria, pobre, desagradable, brutal y corta.

Hobbes, Thomas (1651). *Leviatán o la materia, forma y poder de un estado eclesiástico y civil*. Capítulo XIII "Del Hombre", pp. 104-105. Editorial Gredos, traducción y notas de Carlos Mellizo, estudio introductorio de José Rafael Hernández Arias, 2012.

GRUPO 5

Prof. Carlos Fernández Liria

Tema: La cuestión del método en Marx

Prof. David Bordonaba Plou

Texto

A las oraciones asertóricas en general, lo mismo que a las ecuaciones o a las inecuaciones o a las expresiones analíticas, se las puede pensar descompuestas en dos partes, de las cuales una es completa en sí misma, la otra necesita compleción, es insaturada. Así, por ejemplo, la oración

«César conquistó las Galias»

puede descomponerse en «César» y «conquistó las Galias». La segunda parte es insaturada, lleva consigo un lugar vacío, y sólo cuando se rellena ese lugar con un nombre propio o con una expresión que está por un nombre propio, surge un sentido completo. Llamo también aquí función a la referencia de esta parte insaturada. En este caso, el argumento es César.

Vemos que aquí se ha llevado a cabo al mismo tiempo una extensión en la otra dirección, es decir: respecto de lo que puede hacer el papel de argumento. Ya no hay que admitir meramente números, sino también objetos en general, con lo cual debo ciertamente contar a las personas entre los objetos. Como posibles valores de una función se han introducido ya los dos valores de verdad. Debemos seguir adelante y admitir objetos sin restricción alguna como valores de una función. Para tener un ejemplo de esto, empecemos con, pongamos por caso, la expresión

«la capital del Imperio alemán».

Frege, G. (1891/2013). Función y concepto. En L. M. Valdés Villanueva (Ed.), *Ensayos de Semántica y Filosofía de la Lógica*. Madrid: Tecnos, p. 66.

GRUPO 6

Prof. Juan Manuel Forte Monge

Tema: Utopía y pensamiento moderno

Bibliografía

Moro, Tomás, (2010) *Utopía*, ed. de P. Rodríguez Santidrián, Madrid, Alianza.

Mannheim, Karl (1987), *Ideología y utopía: Introducción a la sociología del conocimiento*, trad. S. Echevarría, Madrid, FCE.

Ricoeur, Paul (2006): “Conferencia introductoria”, en *Ideología y utopía*, trad. A. L. Bixio, Barcelona, Gedisa, pp. 1-21

Koselleck, Reinhart (2012): “Sobre la historia conceptual de la utopía”, en *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, trad. L. Fernández Torres, Madrid, Trotta, pp. 171-187.

Bares Partal, Juan de Dios y Oncina Coves, Faustino (eds.) (2020): *Utopías y ucronías. Una aproximación histórico-conceptual*, Bellaterra, Barcelona.

Profª. Martínez Matías, Paloma

Texto

El ente cuyo análisis constituye nuestra tarea lo somos cada vez nosotros mismos. El ser de este ente es cada vez *mío*. En el ser de este ente se las ha este mismo con su ser. Como ente de este ser, él está entregado a su propio ser. Es el *ser* mismo lo que le va cada vez a este ente. De esta caracterización del Dasein resultan dos cosas:

1. La “esencia” de este ente consiste en su tener-que-ser [*Zu-sein*]. El “qué” (*essentia*) de este ente, en la medida en que se puede siquiera hablar así, debe concebirse desde su ser (*existentia*). En estas condiciones, la ontología tendrá precisamente la tarea de mostrar que cuando escogemos para el ser de este ente la designación de existencia [*Existenz*], este término no tiene ni puede tener la significación ontológica del término tradicional *existentia*; *existentia* quiere decir, según la tradición, ontológicamente lo mismo que *estar-ahí* [*Vorhandensein*], una forma de ser esencialmente incompatible con el ente que tiene el carácter del Dasein. Para evitar la confusión usaremos siempre para el término *existentia* la expresión interpretativa *estar-ahí* [*Vorhandenheit*] y le atribuiremos la existencia como determinación de ser solamente al Dasein.

La “esencia” del Dasein consiste en su existencia. Los caracteres destacables en este ente no son, por consiguiente, “propiedades” que estén-ahí de un ente que está-ahí con tal o cual aspecto, sino siempre maneras de ser posibles para él, y sólo eso. Todo ser-tal de este ente es primariamente ser. Por eso el término “Dasein” con que designamos a este ente no expresa su qué, como mesa, casa, árbol, sino el ser.

2. El ser que está *en cuestión* para este ente en su ser es cada vez el *mío*. Por eso, el Dasein no puede concebirse jamás ontológicamente como caso y ejemplar de un género del ente que está-ahí. A este ente su ser le es “indiferente”, o más exactamente, él “es” de tal manera que su ser no puede serle ni indiferente ni no-indiferente. La referencia al Dasein —en conformidad con el carácter de *ser-cada-vez-mío* [*Jemeinigkeit*] de este ente— tiene que connotar siempre el pronombre *personal*: “yo soy”, “tú eres”.

M. Heidegger, *Ser y tiempo*, trad. E. Rivera, Madrid, Trotta, 2022.

GRUPO 7

Prof. Pedro Lomba Falcón

Tema: Cuerpo y Estado en la metafísica moderna (Hobbes, Locke, Spinoza)

Profª. Vanesa Triviño Alonso

Texto

Para aquellos que quieren desarrollar o poner en práctica métodos semánticos, la cuestión decisiva no es la pretendida cuestión ontológica de la existencia de entidades abstractas, sino más bien la cuestión de si el uso de formas lingüísticas abstractas, o, en términos técnicos, el uso de otras variables además de las variables de cosas (o datos fenoménicos) es oportuno y fecundo para los propósitos con que se hacen los análisis semánticos, a saber, el análisis, interpretación, clarificación o construcción de lenguajes de comunicación, especialmente los lenguajes de la ciencia. Esta cuestión no ha sido aquí ni decidida ni discutida. No es una cuestión que se pueda contestar simplemente con un sí o un no, sino un asunto de grado. De entre aquellos filósofos que han llevado a cabo análisis semánticos y se pararon a reflexionar sobre cuáles serían los instrumentos adecuados para su labor, empezando por Platón y Aristóteles y, de una manera más técnica basada en la lógica moderna, por C. S. Peirce y Frege, una gran mayoría aceptó las entidades abstractas. Claro que esto no es una prueba. Después de todo, la semántica en el sentido técnico está todavía en las fases iniciales de su desarrollo, y debemos estar preparados para cambios fundamentales que puedan producirse en sus métodos. Admitamos, por tanto, que los críticos nominalistas pueden tener razón. Pero, si es así, tendrán que ofrecer mejores argumentos que los exhibidos hasta ahora. El recurso a la penetración ontológica no tendrá mucho peso. Los críticos tendrán que mostrar que es posible construir un método semántico que evite todas las referencias a entidades abstractas y alcance por medios más simples esencialmente los mismos resultados que los otros métodos. La aceptación o rechazo de formas lingüísticas abstractas, del mismo modo que la aceptación o el rechazo de cualesquiera otras formas lingüísticas en cualquier rama de la ciencia, se decidirá en último término por su eficacia instrumental, por la relación entre los resultados alcanzados y la cuantía y complejidad de los esfuerzos que han sido necesarios para alcanzarlos. Decretar dogmáticas prohibiciones de ciertas formas lingüísticas en lugar de contrastarlas a través de su éxito o su fracaso en la práctica es peor que fútil; es positivamente nocivo, porque puede obstruir el progreso científico. La historia de la ciencia muestra ejemplos de prohibiciones semejantes basadas en prejuicios derivados de la religión, de la mitología, de la metafísica y de otras fuentes irracionales, que entorpecieron su desarrollo durante períodos de tiempo más o menos largos. Aprendamos las lecciones de la historia. Concedamos a los que trabajan en cualquier campo específico de investigación la libertad de usar cualquier forma de expresión que les parezca útil; el trabajo en ese campo conducirá tarde o temprano a la eliminación de aquellas formas que no tienen una función útil. Seamos cautelosos al hacer aserciones y críticos al analizarlas, pero seamos también tolerantes en la admisión de formas lingüísticas.

Rudolf Carnap, “Empirismo, Semántica y Ontología”, en *Significado y Necesidad: un estudio de semántica y lógica modal* (1947).

GRUPO 8

Prof.^a Paloma Martínez Matías

Tema: Sujeto, realidad y dominio en la filosofía contemporánea

Bibliografía¹

Foucault, M., *Vigilar y castigar*, Siglo XXI, Madrid, 2023.

Heidegger, M., *La pregunta por la técnica*, Herder, Madrid, 2021.

Horkheimer, M. - Adorno, T. W., *Dialéctica de la Ilustración*, Trotta, Madrid, 2018.

Marcuse, H., *El hombre unidimensional*, Austral, Barcelona, 2016.

Postone, M., *Tiempo, trabajo y dominación social. Una reinterpretación de la teoría crítica de Marx*, Marcial Pons, Madrid, 2006.

Prof. Juan Manuel Forte Monge

Texto

Pero a lo expuesto en octavo y último lugar, en donde se decía que los hombres impuros y de conducta desvergonzada, y conscientes de sus crímenes, declaran que las almas son mortales, pero los justos y santos que son inmortales, a esto se responde que ni universalmente los hombres impuros postulan la mortalidad, ni universalmente los atemperados, la inmortalidad. Y es que vemos con claridad que muchos hombres depravados creen en la religión, pero son seducidos por las pasiones. Y sabemos que muchos hombres santos y justos defendieron la mortalidad de las almas. Platón, en efecto, en el libro primero de la República dice que Simónides fue un poeta, varón divino y óptimo, que, sin embargo, aseveraba que el alma es mortal; Homero, como refiere Aristóteles en el libro segundo *Acerca del alma*, también estimó que el sentido no se diferencia del intelecto. Pero ¿quién ignora cuál fue la dignidad de Homero? También a Hipócrates y a Galeno, varones doctísimos y óptimos, se les atribuye esta opinión. Alejandro de Afrodisias, el gran Alfarabí, Abubacher, Avempace y, de los nuestros, Plinio el Viejo, Séneca y otros innumerables pensaron eso. Séneca, de hecho, en el libro séptimo de las *Epístolas a Lucilio* (epístola 54) –la carta que empieza “Una larga tregua me había concedido la enfermedad”–, y de forma más clara en su *Consolación a Marcia*, declara que el alma es mortal, y enumera a muchos otros varones virtuosos y muy doctos que fueron de la misma opinión. Y esto porque consideraron que la virtud por sí sola es la felicidad, pero el vicio la miseria, y se olvidaron de los demás bienes, a no ser en cuanto fueran de utilidad para la virtud, y arrojaron de sí mismos lo que fuera un obstáculo para ella. Además se ha de estimar que muchos hombres pensaron que el alma es mortal, los cuales, no obstante, escribieron que ella es inmortal, y lo hicieron por la inclinación de los hombres al mal, los cuales no tienen nada o muy poco de intelecto, y no siendo conocedores de los bienes del alma o no amándolos sólo les importan los corporales. Por lo cual, hace falta de inventos de esta naturaleza para sanarlos, como también hace el médico con el enfermo y la nodriza con el niño carente de razón.

Pietro Pomponazzi, *Tratado sobre la inmortalidad del alma*, cap. XIV, pp. 156-157.

¹ La bibliografía que se presenta solo es orientativa de algunos de los autores y obras que han abordado bajo algún aspecto y desde su particular perspectiva el tema propuesto. El listado no es, por tanto, excluyente, ya que el tratamiento de este tema puede ser enfocado desde otros autores y obras.

GRUPO 9

Prof.^a Andrea Mosquera Varas

Tema: Conceptos fundamentales del estructuralismo francés de los sesenta

Bibliografía orientativa

Althusser, L., *La revolución teórica de Marx*, Madrid, Siglo veintiuno, 1967.

Badiou, A., *Teoría del sujeto*, Buenos Aires, Prometeo libros, 2008.

Deleuze, G., "¿Cómo reconocer el estructuralismo?", en *La isla desierta*, pp. 223-249, Valencia, Pre-textos, 2005.

Dosse, F., *Historia del estructuralismo*. Tomos I y II, Madrid, Akal, 2004.

Lévi-Strauss, C., *Las estructuras elementales del parentesco*, Buenos Aires, Paidós, 1969.

Prof. Juan Antonio Valor Yébenes

Texto

Pero no quiero aplazar por más tiempo el decirlos a través de qué medio la Naturaleza por sí sola podrá acabar con la confusión del caos del que ya he hablado y cuáles son las leyes que Dios le ha impuesto.

Sabed en primer lugar que por la "Naturaleza" no entiendo aquí alguna deidad o cualquier otro tipo de poder imaginario, sino que me sirvo de esta palabra para simplificar la materia misma, en tanto que la considero con todas las cualidades que le he atribuido, tomadas todas en su conjunto, y bajo la condición de que Dios continúa conservándola de la misma manera que la ha creado. Pues del mero hecho de que continúe así conservándola, se sigue necesariamente que deben producirse cambios en sus partes, los cuales, no pudiendo ser –me parece a mí– propiamente atribuidos a la acción de Dios, puesto que ésta no cambia, los atribuyo a la Naturaleza; y a las reglas según las cuales se realizan estos cambios, las denomino leyes de la Naturaleza.

R. Descartes: *El Mundo o Tratado de la luz*, Alianza Editorial, Madrid, 2019, cap. 7, p. 154.

GRUPO 10

Prof. Ignacio Pajón Leyra

Tema: Relaciones entre filosofía y retórica en la Antigüedad

Bibliografía recomendada:

José Solana Dueso. *Protágoras de Abdera / Dissoi lógoi. Textos relativistas*. Akal. Madrid.

Jacqueline de Romilly. *Los grandes sofistas en la Atenas de Pericles*. Gredos, Madrid.

Platón. *Gorgias*. Traducción de Julio Calonge Ruiz. Gredos. Madrid.

Aristóteles. *Retórica*. Traducción de Alberto Bernabé. Alianza Editorial. Madrid.

Cicerón. *Sobre el orador*. Traducción de José Javier Iso Echegoyen. Gredos. Madrid.

Prof. Antonio Duarte Calvo

Texto

Considero expertos a aquellos hombres y mujeres que han decidido llegar alto, muy alto, en un ámbito delimitado, a costa de un desarrollo equilibrado. Él -el experto- ha resuelto someterse a determinadas normas que le limitan de múltiples formas -incluyendo su estilo y manera peculiar de hablar- y está dispuesto a dirigir la mayor parte de su vida consciente de acuerdo con estas normas. El experto no tiene ningún inconveniente en intentar de vez en cuando algunos avances en otros ámbitos, escuchar música actual, ponerse ropa moderna (aunque el traje de negocios sigue siendo su ropa preferida, aquí y en cualquier parte) o seducir a sus estudiantes. Pero todas estas actividades representan extravíos de su vida privada y no tienen nada que ver con lo que él hace como experto. Su afición por Mozart o por *Hair* no hará a su física más melodiosa, ni le prestará un ritmo mejor, de la misma manera que una aventura amorosa no hará más colorida su química.

Esta división en compartimentos tiene consecuencias desgraciadas. No se trata sólo de que estos dominios se vacíen de todos aquellos elementos que hacen feliz y digna de ser vivida una vida humana, sino que estos mismos elementos se empobrecen; los sentimientos se vuelven toscos y mecánicos, mientras que el pensamiento se hace frío e inhumano. De hecho, los «ámbitos privados» de la existencia de un hombre padecen mucho más que sus rendimientos «oficiales».

Paul Feyerabend (1985): "Expertos en una sociedad libre". En *¿Por qué no Platón?* Madrid: Tecnos, pp- 32-33

GRUPO 11

Prof. Óscar Quejido Alonso

Tema: La Modernidad y la crisis de la verdad. Una crítica en clave nietzscheana

Bibliografía

Conill Sancho, Jesús. *El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración*. Madrid: Tecnos, 2007 [3ª ed.]

Lynch, E. (1993). *Dioniso dormido sobre un tigre. A través de Nietzsche y su teoría del lenguaje*. Destino

Nietzsche, Friedrich. "Verdad y mentira en sentido extramoral", en *Obras Completas*, Volumen I. Tecnos, 2016

Rodríguez González, Mariano. *La teoría nietzscheana del conocimiento*. Madrid: Eutelequia, 2010.

Sánchez Meca, Diego. *Nietzsche: la experiencia dionisiaca del mundo*. Madrid: Tecnos, 2005

Prof. Juan Antonio Fernández Manzano

Texto

Siempre que se hace uso de la violencia o se comete una injuria, aunque estos delitos sean cometidos por manos de quienes han sido nombrados para administrar justicia, seguirán siendo violencia e injuria, por mucho que se disfracen con otros nombres ilustres o con pretensiones o apariencias de leyes. Pues es el fin de las leyes proteger y restituir al inocente mediante una aplicación imparcial de las mismas, y tratando por igual a todos los que a ellas están sometidos. Siempre que no se hace algo *bona fide*, se está declarando la guerra a las víctimas de una acción así; y cuando los que sufren no tienen el recurso de apelar en la tierra a alguien que les dé la razón, el único remedio que les queda en casos de este tipo es apelar a los Cielos.

Locke, John (2010). *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil. Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del Gobierno Civil* (Carlos Mellizo, Trad., Intro. y notas). Tecnos, §20, pp. 26-27 [Ed. or. de 1689].

GRUPO 12

Prof. César Ruiz Sanjuán

Tema: Corrientes de pensamiento del siglo XIX

Prof. ^a Carmen Segura Peraita

Texto

En la medida en que representa siempre lo ente y sólo en cuanto ente, la metafísica no piensa en el propio ser. La filosofía no se recoge sobre su propio fundamento, sino que siempre lo abandona, precisamente a través de la metafísica. Pero también es verdad que nunca escapa completamente a él. En la medida en que un pensar emprende el camino que lleva a experimentar el fundamento de la metafísica, en la medida en que dicho pensar intenta pensar en la verdad del propio ser en lugar de representar lo ente en cuanto ente, en esa medida, el pensar ha abandonado hasta cierto punto la metafísica. Precisamente considerándolo todavía desde la perspectiva de la metafísica, este pensar retorna al fundamento de la metafísica. Lo que pasa es que eso que todavía sigue apareciendo como fundamento, presumiblemente, caso de ser experimentado desde sí mismo, es otra cosa todavía no dicha de acuerdo con la cual la esencia de la metafísica también es otra cosa que la metafísica. Un pensar que piensa en la verdad del ser ciertamente ya no se contenta con la metafísica, pero tampoco piensa contra ella (...). La metafísica sigue siendo lo primero de la filosofía. Nunca llega a ser lo primero del pensar. En el pensamiento sobre la verdad del ser la metafísica se ve superada. Caer por su peso la exigencia de la metafísica según la cual debe ser ella la que administre la principal referencia al *ser* y determine de modo decisivo toda relación con lo ente en cuanto tal. Pero esta 'superación de la metafísica' no margina a la metafísica.

Heidegger, M., "Introducción a *Qué es metafísica?*", Hitos, Alianza, Madrid, 2000, pp. 300-301.

GRUPO 13

Prof. Damián Salcedo Megales

Tema: Universalizabilidad e imparcialidad moral

Bibliografía

- Guisán Seijas, E., “Imparcialidad y bienestar en la ética contemporánea”, *Anuario de filosofía del derecho*, nº. 4, 1987, págs. 9-30.
- Jollimore, T., “Impartiality”, en: E. N. Zatta (ed.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2005), URL: <http://plato.stanford.edu/entries/impartiality/>.
- Kant, I., *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*, trad. de Rodríguez Aramayo, Madrid, Alianza, 2002.
- Rachels, J., *Introducción a la filosofía moral*, México, F.C.E., 2007.
- Singer, P., *Ética práctica*, Barcelona, Ariel, 1984.

Prof. Juan Evaristo Valls Boix

Texto

La inocencia es ignorancia. En la inocencia, el hombre no está determinado como espíritu, sino que está anímicamente determinado en unidad inmediata con su naturalidad. El espíritu, en el hombre, está soñando. Esta concepción concuerda totalmente con la de la Biblia, la cual, al negarle al hombre en la inocencia el conocimiento de la diferencia entre el bien y el mal, quiebra su cayado sobre todas las fantasías católicas sobre el mérito.

En este estado, hay paz y reposo; pero al mismo tiempo hay otra cosa, algo que no es guerra ni combate, pues, al fin y al cabo, no hay nada con lo cual luchar. ¿Qué es, entonces? Nada. ¿Pero qué efecto tiene la nada? Engendra angustia. Ese es el profundo misterio de la inocencia, que es, al mismo tiempo, angustia. El espíritu proyecta, soñando, su propia realidad, pero esa realidad es nada, pero esa nada es lo que la inocencia siempre ve a su alrededor. [...]

Aquello en torno a lo cual todo gira es la aparición de la angustia. El hombre es una síntesis de lo anímico y de lo corporal. Pero una síntesis es impensable si los dos no se unifican en algo tercero. Lo tercero es el espíritu. En la inocencia, el hombre no es meramente un animal, pues si fuera meramente un animal en un momento cualquiera de su vida, entonces nunca se volvería hombre. El espíritu, entonces, está presente, pero como algo inmediato, como soñando. Claro que, en cuanto está presente, es de alguna manera un poder hostil, pues está siempre perturbando la relación entre el alma y el cuerpo, relación que persiste, ciertamente, y que sin embargo no tiene persistencia sino desde el momento en que la obtiene del espíritu. Por otro lado, es un poder amistoso que quiere justamente constituir la relación. ¿Cuál es entonces la relación del hombre con ese poder ambiguo, cómo se relaciona el espíritu consigo mismo y con su condición? Se relaciona como angustia. El espíritu no puede deshacerse de sí mismo; tampoco puede aferrarse a sí mismo mientras es exterior a sí mismo; el hombre tampoco puede sumirse en lo vegetativo, pues está determinado como espíritu; no puede huir de la angustia, puesto que la ama, ni puede propiamente amarla, puesto que huye de ella. Aquí la inocencia está en su cénit. Aunque es ignorancia, no es la brutalidad del animal, sino una ignorancia que está determinada como espíritu, lo cual es justamente angustia, puesto que la suya es una ignorancia de nada. Aquí no hay ningún saber acerca del bien y del mal, etcétera, etcétera, sino que toda la realidad del saber se proyecta en la angustia como la inmensa nada de la ignorancia.

Kierkegaard, Søren (2016 [1844]): *El concepto de angustia. Escritos*, Vol. 4/2, trad. de Darío González y Óscar Parceró. Madrid: Trotta, pp. 347-350.

GRUPO 14

Prof. Carmen Segura Peraita

Tema: La noción aristotélica de verdad

Bibliografía básica

Aristóteles, *Metafísica* (II; 1, VI, 4 y IX, 10 especialmente), Gredos, Madrid, 1994, introd., trad. y notas de Tomás Calvo Martínez.

Aristóteles, *Peri Hermeneias*, 4, Gredos, Madrid,

Heidegger, Martin, *Ser y Tiempo*, parágrafo 44, Trotta, Madrid 2003.

Segura Peraita, Carmen, *Materiales docentes para el estudio de la Metafísica de Aristóteles. "Naturaleza y constitución de la Filosofía Primera"*, e-prints, Biblioteca UCM.

Vigo, Alejandro, *Estudios aristotélicos*, EUNSA, Pamplona, 2011.

Prof. César Ruiz Sanjuán

Texto

Bajo la figura propia de la *historia externa*, el nacimiento y desarrollo de la filosofía se representa como *historia de esta ciencia*. Esta figura confiere a los grados de desarrollo de la idea la forma de una secuencia *contingente* y de algo así como una mera *diversidad* de los principios y de las realizaciones de estos principios dentro de las filosofías correspondientes. Pero el artífice de este trabajo de milenios es el espíritu viviente único cuya naturaleza pensante consiste en llevar a su conciencia *lo que él es*, y en tanto esto ha devenido así objeto, ha sido ya elevado a la vez por encima de ello [mismo] y ha venido a ser un peldaño más alto en sí mismo. Por una parte, la *historia de la filosofía* muestra en las *diversas* filosofías que van apareciendo una sola filosofía con diversos peldaños de formación y, por otra parte, muestra que los *principios* particulares, uno de los cuales subyace en cada una de las filosofías, son solamente *ramas* de uno y el mismo todo. La última filosofía según el tiempo es el resultado de todas las filosofías anteriores y ha de contener por ello los principios de todas; por esta razón, aunque es filosofía de otra manera, es la más desarrollada, la más rica y la más concreta.

G. W. F. Hegel, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* (Introducción, §13), ed. R. Valls Plana, Madrid, Alianza, 1999, p. 116.

GRUPO 15

Prof.^a Vanesa Triviño Alonso

Tema: Metafísica de la Ciencia: Aproximación a las Cuestiones Fundamentales

Bibliografía

- Bunge, M. (1971) ¿Es posible una metafísica científica?, *Journal of Philosophy*, 71(17)
- Johani-Urquijo, M. (1995). ¿Presenta la metafísica un aporte a la ciencia?, *Revista de Humanidades*, 24(2): 49-56.
- Mumford, S. and Tugby, M. (eds.). (2013). *Metaphysics and Science*. Oxford: Oxford University Press.
- Soto, C. (2017). ¿Qué es la metafísica de la ciencia?, *Discusiones Filosóficas*, 87-105.
- Triviño, V. (2023). Exploring the Interactions between Metaphysics and Science. *Philosophica: International Journal for the History of Philosophy*, 31 (1):51-69.

Prof. Pedro Lomba Falcón

Texto

No hace Gracián esfuerzo alguno por ponerse en el lugar de un Andrenio crecido como salvaje cuando le hace salir de la cueva; sólo necesita su inocencia e ingenuidad para que tenga que andar a tientas en todos los avatares del mundo. No lo ha trazado para que se aplique a ninguna *laboriosa vigilia*, como la que Descartes quiere en el sujeto del conocimiento mediante ese instrumento que es la meditación, la que pervive en su método de cautela y vacilación. El Andrenio de Gracián no representa ningún tipo de prejuicio al que hubiera que arrancar primero de la inercia de lo acostumbrado; es la “hoja en blanco” de la perfecta franqueza sin doblez, pero asimismo de la curiosidad más peligrosa.

Hans Blumenberg, *Salidas de caverna*, A. Machado Libros, Madrid, 2004, p. 373.

GRUPO 16

Prof. Juan Evaristo Valls Boix

Tema: La escritura y el deseo. Políticas de la subjetividad en la producción textual filosófico-literaria contemporánea

Bibliografía orientativa

De Man, Paul (1991): “La autobiografía como desfiguración”, trad. de Ángel G. Loureiro, *Anthropos: Boletín de información y documentación*, no. Extra 29, pp. 113-118.

Foucault, Michel (2008): *Tecnologías del yo*, trad. de Mercedes Allendesalazar. Buenos Aires: Paidós.

Lorde, Audre (2009): *Zami: una biomitografía, una nueva forma de escribir mi nombre*, trad. de María Durante. Madrid: Horas y horas.

Preciado, Paul B. (2020): *Testo yonqui. Sexo, drogas y política*. Barcelona: Anagrama.

Wark, McKenzie (2023): “Critical (Auto) Theory”, *e-flux*, no. 140, disponible en <https://www.e-flux.com/journal/140/572300/critical-auto-theory/>

Prof. Damián Salcedo Megales

Texto

Debo repetir nuevamente que los detractores del utilitarismo raras veces le hacen justicia y reconocen que la felicidad que constituye el criterio utilitarista de lo que es correcto en una conducta no es la propia felicidad del agente, sino la de todos los afectados. Entre la felicidad personal del agente y la de los demás, el utilitarista obliga a aquél a ser tan estrictamente imparcial como un espectador desinteresado y benevolente. En la regla de oro de Jesús de Nazaret encontramos todo el espíritu de la ética de la utilidad: “Comportarse con los demás como quieras que los demás se comporten contigo” y “Amar al prójimo como a ti mismo” constituyen la perfección ideal de la moral utilitarista. Como medio para alcanzar más aproximadamente este ideal, la utilidad recomendará, en primer término, que las leyes y organizaciones sociales armonicen en lo posible la felicidad o (como en términos prácticos podría denominarse) los intereses de cada individuo con los intereses del conjunto. En segundo lugar, que la educación y la opinión pública, que tienen un poder tan grande en la formación humana, utilicen de tal modo ese poder que establezcan en la mente de todo individuo una asociación indisoluble entre su propia felicidad y el bien del conjunto, especialmente entre su propia felicidad y la práctica de los modos de conducta negativos y positivos que la felicidad prescribe; de tal modo que no solo no pueda concebir la felicidad propia en la conducta que se oponga al bien general, sino también de forma que en todos los individuos el impulso directo a mejorar el bien general se convierta en uno de los motivos habituales de la acción y que los sentimientos que se conecten con este impulso ocupen un lugar importante y destacado en la experiencia sintiente de todo ser humano. (...)

John Stuart Mill, *El utilitarismo*, trad. de E. Guisán, Alianza, Madrid [II §26], 2005.

GRUPO 17

Prof. Juan Antonio Valor Yébenes

Tema: El surgimiento de la ciencia moderna: un análisis ontológico

Bibliografía:

Butterfield, H.: *Los orígenes de la ciencia moderna*, Taurus, Madrid, 2019.

Koyré, A.: *Del mundo cerrado al universo infinito*, Siglo XXI, Madrid, 1999.

Mach, E.: *Desarrollo histórico-crítico de la mecánica*, Espasa Calpe, Buenos Aires, 1949.

Rioja A. y Ordóñez, J.: *Teorías del universo*, vol. I, Síntesis, Madrid, 1999.

Prof^a. Andrea Mosquera Varas

Texto

«La pragmatización del *cogito* llevada a cabo por Poulain [de la Barre] está en consonancia con la radicalización y aplicación por parte de Poulain de las implicaciones del cartesianismo al ámbito de lo social: la lucha contra el prejuicio ha de tener profundas virtualidades reformadoras no sólo *dans les sciences*, sino *dans les moeurs*; así, Poulain titulará significativamente su segunda obra sobre las mujeres y las relaciones entre los sexos (publicada en 1674) *Traité de l'éducation des dames, pour la conduite de l'esprit dans les sciences et dans les moeurs*, programa pedagógico que, con alto grado de plausibilidad, como veremos, podría haber sido el referente polémico silenciado de la educación de Sofía que se propone en *El Emilio*. El planteamiento de Poulain es cartesianamente nítido y podría resumirse así: el prejuicio relacionado con la desigualdad de los sexos es el más obstinado y ancestral, *ergo* si podemos refutarlo (derivando de las premisas cartesianas que *l'esprit* no tiene sexo), *a fortiori* lo podremos hacer con todos los demás; o, dicho de otro modo, habremos contrastado las condiciones de posibilidad, no sólo lógicas sino pragmáticas del programa cartesiano de lucha contra el prejuicio ampliado –con connotaciones ilustradas– al ámbito de la praxis social».

Amorós, C., *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*, Madrid, Cátedra, 2000, pp. 123-124.