

Boletín

Cuadernos saf



Sociedad
Asturiana de
Filosofía

Nº 8

actualidad SAF

Memoria 2007

Filosofía mundana;
filosofía académica

VI Olimpiada
de Filosofía



VII Olimpiada
de Filosofía



Jornadas
sobre Hegel



bitácora

«Educación para la ciudadanía»
Silverio Sánchez Corredera

«Vigencia e importancia
de la religión»
Gustavo Bueno («La fe
del ateo») reflexiona
sobre el valor de la religión
desde el materialismo ateo.
Silverio Sánchez Corredera

«La Filosofía en los inicios
del tercer milenio»
Grupo Eikasía

«¿Para qué algo trascendental?»
Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina

Boletín nº 8

Junio de 2008

Director

Román García Fernández

Coordinador del Boletín

Mariano Arias

Junta directiva de la SAF:

| | |
|----------------|---|
| Presidente | Dr. Román García Fernández |
| Vicepresidente | Dr. Alberto Hidalgo Tuñón |
| Tesorero | D. Marcos García-Roves |
| Secretario | D. Jose Manuel Gonzalez Portilla |
| Vocales | Dr. Silverio Sánchez Corredera D. Marcelino Javier Suárez Ardura D. Alberto Muñoz González D. Pelayo Pérez García D. Salvador Centeno Prieto D. Mariano Arias Páramo D. Caterina Pons Pons D. Emilio Jorge González Nanclares D. Emilio Riestra |

Entidades Colaboradoras:

Consejo de Redacción:

Emilio Jorge González Nanclares,
Silverio Sánchez Corredera,
María José Cifuentes Pérez,
Marcelino Javier Suárez Ardura,
Alberto Hidalgo Tuñón,
Alberto Muñoz González,
Pelayo Pérez García,
Román García Fernández,
Salvador Centeno Prieto,
Manuel Gereduz Riera,
Leoncio González Hevia,
Mariano Arias Páramo,
Caterina Pons Pons,
Pablo Huerga Melcón

cajAstur 



Junta General
del Principado de Asturias



GOBIERNO DEL PRINCIPADO DE ASTURIAS
CONSEJERÍA DE CULTURA, COMUNICACION SOCIAL Y TURISMO



GOBIERNO DEL PRINCIPADO DE ASTURIAS
CONSEJERÍA DE EDUCACION Y CIENCIA



FUNDACION MUNICIPAL DE CULTURA,
EDUCACION Y UNIVERSIDAD POPULAR
Ayuntamiento de Gijón



Ayuntamiento
de Gijón

© Sociedad Asturiana de Filosofía

Edita: Sociedad Asturiana de Filosofía

Sociedad Asturiana de Filosofía

Avda. de Galicia 31 – 33005 – Oviedo

Apto. 2037 – 33080 - Oviedo

Depósito Legal: AS-839/1988

I.S.N.N.: 1696-9375

Diseño-maquetación: Baraka

Imprime: Gráficas Apel



sumario

ACTUALIDAD SAF

- 4 **Filosofía mundana, filosofía académica**
Presentación de Gustavo Bueno en el trigésimo aniversario de la SAF
- 8 **Actividades 2007**
- 10 **Memoria**
- 16 **VI Olimpiada**
- 16 Memoria de la Olimpiada
- 19 Fallo del Jurado
- 20 **Actividades 2008**
- 20 **Curso de formación: Filosofía, Educación y Nuevas Tecnologías**
- 24 **VII Olimpiada**
- 27 Fallo del jurado
- 28 Entrevista con la ganadora: Olaya Suárez Magdalena
- 30 Entrega de premios
- 34 Intervención Presidente SAF: tema próxima Olimpiada
- 35 Ediciones de trabajos premiados
- 36 Memoria
- 40 **Próximos proyectos**
- 40 Congreso de Filosofía en diciembre

BITÁCORA

- 42 **Jornadas sobre Hegel**
- 48 «Educación para la ciudadanía» - *Silverio Sánchez Corredera*
- 53 «Vigencia e importancia de la religión» - *Silverio Sánchez Corredera*
Gustavo Bueno («La fe del ateo») reflexiona sobre el valor de la religión desde el materialismo ateo
- 57 «La Filosofía en los inicios del tercer milenio» - *Grupo Eikasía*
- 63 «¿Para qué el ego trascendental?» - *Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina*
- 73 **Santiago González Escudero: In Memoriam**

Presentación

Tras décadas de impostura nihilista, la ideología dominante parece girar hacia la inanidad del pesimismo. Pareciera que la Filosofía no es ya sino el reducto *museístico* de una ilusión. No sabíamos qué hacer tras la “interpretación del mundo” y su fallida “transformación”...El Mundo, como siempre, huía ante nosotros mismos y no parece siquiera podamos aprehenderlo ni con las yemas de los dedos...¿Qué hacer entonces...?

Nos queda, claro está, el *entendimiento*, y acaso es eso lo que nos queda por hacer: *entender* el Mundo y, correlativamente, a nosotros mismos... ¿Cómo, sino, podríamos encarar los retos de un siglo que parece asfixiado por el hiperconsumo y el positivismo teologizante?

Tras la *postmodernidad* y el *pensamiento débil*, y la impostura de algún que otro profesional de la materia, la verdadera filosofía “vuelve” exigiendo la fortaleza y la generosidad que la caracterizan. Hacer Filosofía es un hecho singular, implantada en las aulas menos propicias pareciera ser cosa de voluntaristas e idealistas. Sin duda hay que poseer buena dosis de idealidad ilusionante y de voluntad firme. Ahí, en las aulas, jóvenes propensos a la desidia y la inmadurez planificada, de pronto despiertan, interrogan, son zarandeados por la palabra de algún profesor entusiasmado. Responden uno, dos, tres alumnos...

Aquí, todos los años, venimos convocándolos a unas Olimpiadas de Filosofía que desmienten a los agoreros, a los caciques del pensamiento único, del pensamiento secuestrado.

Y esta misma Sociedad Asturiana de Filosofía edita, de nuevo, un Boletín que va más allá de su aparente formato recopilatorio de datos y noticias anuales. Aquí, profesores y alumnos, socios de la SAF, congresistas y participantes en los diversos actos organizados: Jornadas, Congresos, Conferencias, se muestran engarzados por esa red invisible que tiene entre nuestras páginas imágenes, palabras, rostros y nombre...

Es una buena ocasión para recordarlo: la *filosofía*, en cuanto ejercida, en cuanto desmascarados los pretendidos *administradores del pensamiento*, somos nosotros mismos, los que la hacemos, de una u otra manera; los que con ella nos comprometemos y con tal compromiso intentamos entender el mundo en el cual vivimos y, en consecuencia, intentamos influir, criticar, reflexionar e incidir en la deriva de un discurso dominante opaco y cómplice... y, precisamente en ese hacer, en ese sentido, la filosofía es una actividad social que reclama el cambio del mundo.

Filosofía mundana, Filosofía académica

Silverio Sánchez Corredera

Con la conferencia del Presidente de Honor de la SAF, celebrada a las 19:00, del 10 de diciembre de 2007, en el Salón de Actos de la Biblioteca del Campus del Milán.

Buenas tardes a todos.

Es un honor para la Sociedad Asturiana de Filosofía que, precisamente, su presidente de honor venga hoy a dirigirnos un nuevo discurso. Pero dejando al margen estos reconocimientos merecidos, lo verdaderamente importante es, ahora, lo que esta conferencia supone de acto colectivo, social, que queda invitada a asistir no sólo a un acto puntual sino a un momento del presente que tiene un grosor de varias décadas. Tenemos la suerte de poder asistir a la escenificación de ideas que llevan trabándose más de treinta años, y que han llegado a constituir lo que pocas veces se consigue: un sistema filosófico.

Han pasado ya treinta años, treinta y uno al añadir este último de celebraciones, desde

sociedad
asturiana
de filosofía
30 Aniversario

saf 30

Presentación de Gu



stavo Bueno, en el trigésimo aniversario de la SAF



que en 1976 se creaba la Sociedad Asturiana de Filosofía. Precisamente, en aquella ocasión y en aquel otro diciembre la conferencia fundacional la pronunciaba Gustavo Bueno, un filósofo español que ya destacaba entre el resto y que ya había construido unos potentes cimientos de lo que empezaba a conocerse como materialismo filosófico. El título del discurso era entonces «Filosofía mundana, filosofía académica», el mismo que hoy treinta y un años después nos reúne. Es, por tanto, un valor añadido poder asistir a lo que este acto tiene de reedición, que no será, todos lo presumimos, una «reimpresión» sino que será el despliegue de un ejercicio filosófico que, precisamente, porque sabemos que no va a ser mera doxografía sino un ir de lo mundano a lo académico y de lo académico a lo mundano, (por ello, decimos), no dejará ninguna de las dos vertientes como estaban, sino transformadas: la parte mundana, removida para ser esclarecida y la parte académica, desarrollada para ser fortalecida.

No me alargaré más porque el tiempo apremia y porque estamos deseosos ya de ir al tema que nos mueve hoy y de ver al filósofo entrar en acción. Recordaré únicamente, con el fin de dar un impulso a lo que esto tiene de proceso institucional en el tiempo y por tanto, para que

podamos celebrar dentro de otros diez años un acto similar, con una SAF espereamos aún más fuerte de lo que hoy está, recordemos, digo, qué es la SAF a través de lo que ha hecho a lo largo de esta treintena de años.

Tras la conferencia inaugural impartida por Gustavo Bueno en 1976 vino al año siguiente la celebración del III centenario de Spinoza. Era un buen augurio, desde luego. A partir de ahí, en los años sucesivos, todo un cúmulo muy apreciable de actividades se va trenzando hasta nuestros días. Porque pueden consultarse en el Boletín nº 4 y nº 5 de la SAF, publicados en 2005 y 2006, no voy a aburrir ahora con un relato de las actividades habidas, ni tan solo rápido. Meramente, unos ropajes, para no dejar a la criatura, ante quienes menos la conocen, desamparada en exceso por las prisas.

Pueden contarse en torno a sesenta actividades de proyección pública mencionadas en el Boletín (aunque ha habido algunas más), entre las cuales conferencias, jornadas, semanas, cursos, congresos... con temas dedicados a las asignaturas de las enseñanzas medias (la Ética, la Filosofía, la Historia de la filosofía y la CTS), con temas dedicados a autores precisos: Husserl, Kant, Sartre, Gracián, Cervantes, Hegel y también con homenajes a



Román García, Gustavo Bueno y Silverio Sánchez Corredera



personalidades queridas como a Pedro Caravia o a Cepedal y, por supuesto, con otras temáticas muy variadas, pero que no puedo ni intentar resumir.

Sin embargo, un capítulo de reseña obligatoria hay que hacer a los cuatro congresos de teoría y metodología de las ciencias, verdadera columna vertebral de unión de las actividades de la SAF con la esencia del materialismo filosófico. En 1982 se iniciaban los importantísimos cuatro congresos de teoría y metodología de las ciencias, coordinados por Alberto Hidalgo, que seguirían en 1983, 1985 y 1988. El prestigio de los ponentes y el número de participantes suponía, según creo, el acontecimiento filosófico en aquel entonces más importante de España, donde en el curso de la formación del potente desarrollo del materialismo filosófico, se daban cita en unas “justas” sin igual maceros y lanceros muy egregios del panorama nacional e internacional, como Mario Bunge, Carlos Paris, Karl-Otto Apel, Kenneth Pike, Adam Schaff, Ludovico Geimonat y otros de similar renombre; y, por supuesto, en el centro de las justas, Gustavo Bueno.

No fueron éstos los únicos casos en los que nos visitaron prestigiosas personalidades, mencionaré de pasada las muy recientes conmemoraciones sobre el Quijote, en 2005, y sobre Hegel en mayo de 2007.

Otros dos momentos importantes, en el orden de la intersección entre el materialismo filosófico y nuestra sociedad filosófica, en los que la SAF participó más activa o más veladamente, fueron los congresos organizados en la Complutense de Madrid y en Murcia sobre la filosofía de Gustavo Bueno, en 1989 y en 2003, respectivamente.

Pero he prometido enmudecer, y por eso dejo ya el resto de la historia y de los méritos de los trabajos de la SAF para que se consulten en la memoria individual o en

el citado boletín. No hace falta insistir en que la historia de la SAF no hubiera sido la misma sin este hilo de oro, que le ha dado renombre («la filosofía en Asturias tiene un prestigio incomparable», me decía un compañero venido de Galicia hace muy poco), que la ha llenado de fértil contenido y que la ha dotado de una fuerte dialéctica. Somos afortunados si nos inquieta la filosofía y si a la vez vivimos en Asturias. En este momento, una vez más, como un regalo, estamos de buena suerte: tiene la palabra Gustavo Bueno.



Addenda:

A pesar de que en la presentación oral hayamos obviado toda una caterva de datos demasiado pesados para ser oídos — pero no para ser leídos por quien esté interesado —, en esta presentación escrita bien puede dejarse una reseña compendiada de las actividades más relevantes desarrolladas por la SAF en sus treinta años de existencia:

En 1978 se inició la «Semana anual de la SAF», que tendría dos ediciones más, en 1981 y 1983, para multiplicarse luego en otras «semanas» de temas específicos: «Semana de ética» y «Semana-homenaje a



Pedro Caravia», en 1984; y «Semana cultural alemana (R.D.)», en 1989.

En 1982 comenzaron los importantísimos cuatro congresos de teoría y metodología de las ciencias, que seguirían en 1983, 1985 y 1988, arriba mencionados.

En 1989, tuvo lugar el importante Congreso, en la Complutense de Madrid, sobre la Filosofía de Gustavo Bueno.

Tras una década de vida vemos proliferar, además, las jornadas, los cursos y las conferencias puntuales: en 1986 tuvieron lugar las “I Jornadas de Estética”, continuadas en 1994 con las “II Jornadas de Estética; en medio, en 1988 los “Encuentros para una alternativa de la Ética en la enseñanza laica”, seguidos, en esta misma temática, en 1992 de las “Jornadas sobre la Ética en la Educación Secundaria Obligatoria”, en 1993 del “Curso de Ética para la ESO” y en 1995 del “Curso sobre Educación Ético-Cívica”. Una nueva asignatura daba paso, en 1994, al desarrollo de dos cursos dedicados a “Ciencia, Tecnología y Sociedad”, y en ese mismo año el curso inter-universitario sobre el materialismo filosófico en la Universidad Central de Cuba. También había que atender a las asignaturas, más arraigadas y estables, de Filosofía y de Historia de la Filosofía, con los cursos respectivos de actualizaciones didácticas, en 1994, 1995, 1996 y en 2002. No faltaron las “Jornadas sobre superstición, creencia y pseudociencia”, ni los homenajes a Fernández Cepedal, en 2002, a Stephen Jay Gould, el año siguiente, y a Severo Ochoa en 2005, ni faltaron conferencias sobre la actualidad de Husserl, de la mano de Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina (2001-2002); sobre el periodismo de investigación en España, con Felicísimo Valbuena (2003); sobre el conductismo, ilustrados por Marino Pérez (2004); sobre Kant (2004), con Alberto Hidalgo, Vidal Peña y Jesús Vega; sobre Jean-Paul Sartre (2005), con las conferencias de Alberto Hidalgo, Mariano Arias, Patricio Peñalver y Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina; sobre la conmemoración del 400 aniversario de la publicación del Quijote (2005), llevada por una esta excelente plática: Alberto Hidalgo, Elena Cantarino, Emilio Martínez Mata, Fernando Pérez

Herranz, Francisco García Pérez, Gustavo Bueno, Josefina Martínez, Manuel Fernández Álvarez, Marcelino J. Suárez Ardura y Ricardo García Cárcel; hasta llegar a las «Jornadas sobre Hegel», en mayo de 2007, en la que participaron ponentes de primera talla: Félix Duque, Alberto Hidalgo, Fernando Pérez Herranz, Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina, Santiago González Escudero y Eduardo Álvarez González.

No mencionamos todos los actos, entre ellos, los de presentación de publicaciones, como los libros de texto sobre Ética de 4º de ESO, Filosofía de 1º de bachillerato y de Historia de la Filosofía de 2º, y como en 2005 la de las “Actas de Filosofía y Cuerpo. Un debate en torno al pensamiento de Gustavo Bueno”.

Recordaré, para acabar, que desde 1976 hasta este 2007, el camino andado ha sido posible gracias a socios y personas que han colaborado con nosotros. Nos es obligado mencionar a Pedro Caravia (primer presidente y después presidente honorífico), Vidal Peña (que le tocó desempeñar también la presidencia, aunque fuera brevemente), Teófilo Rodríguez Neira (también presidente durante un tiempo), Alberto Hidalgo que fue presidente durante dieciocho años hasta que desde finales del siglo pasado Jorge González Nanclores tomara el relevo, que pasaría en diciembre de 2006 a Román García Fernández.

Algunas colaboraciones a reseñar por su trascendencia, todavía no mencionadas, han sido las de Wenceslao Roces, Juan Cueto, Julián Velarde, José María Laso, Alberto Cardín, Gustavo Bueno Sánchez, David Alvargonzález. Algunos igualmente relevantes intelectuales han colaborado puntualmente con la SAF como Gabriel Albiac, Ramón Tamames, Juan Bautista Fuentes, Carlos López Otín, Margarita Salas, y otros a quien seguramente es injusto no citar (pero que se hallan recordados en los boletines de la SAF, nº 4 y 5).

Entre los programas sistemáticos que actualmente se hallan en funcionamiento han de citarse: las «Olimpiadas de Filosofía» (en su VII edición), «Filosofía y Ciu-

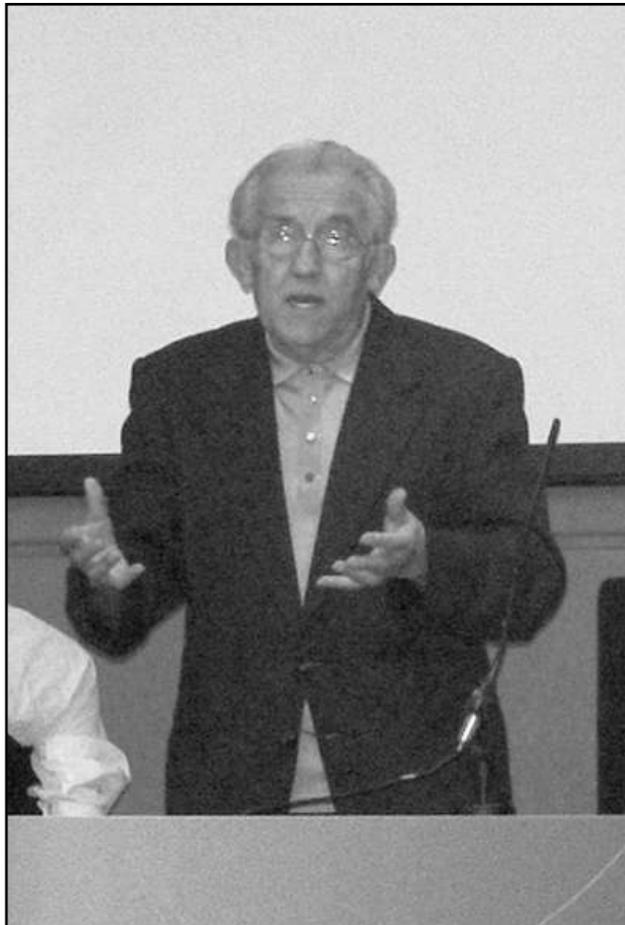
dad» (con la colaboración del Ayuntamiento de Gijón, en su V edición) y la edición del «Boletín de la SAF» (en su sexto número), que el lector tiene en sus manos. En curso se hallan otros ambiciosos proyectos, de los que es todavía prematuro hablar.

La SAF ha sido, ha ido siendo y será en función de lo que las distintas juntas directivas hayan conseguido y consigan insuflarle con su trabajo, dedicación, empuje, imaginación e ilusión. En este sentido, todavía estamos en la cresta de una ola recrecida por las gestiones de las inmediatas juntas directivas anteriores, cuyos nombres es de justicia reseñar. Su Presidente, Emilio Jorge González Nanclores, y quienes con él colaboraron bien como vocales, en la secretaría o en la tesorería: Laura Díaz, Javier González, Manuel Gereduz, María José Cifuentes,

Marcelino J. Suárez Ardura, Caterina Pons, Alberto Hidalgo, Alberto Muñoz, Pelayo Pérez, Salvador Centeno, Leoncio González, Román García, Pablo Huerga, Mariano Arias y Silverio Sánchez Corredera.

La actual Junta directiva, entre cuyos nuevos «fichajes» hay que mencionar a Marcos García-Rovés (tesorero), José Manuel González Portilla (Secretario) y Emilio Fernández Riestra —los demás eran componentes de juntas anteriores—, está a disposición de todos vosotros —interesados e implicados (del modo que sea) en la potenciación de la filosofía—, cuya nueva página web pueda acaso seros de alguna utilidad: <http://sociedadasturianadefilosofia.org>

Oviedo, 10 de diciembre de 2007.



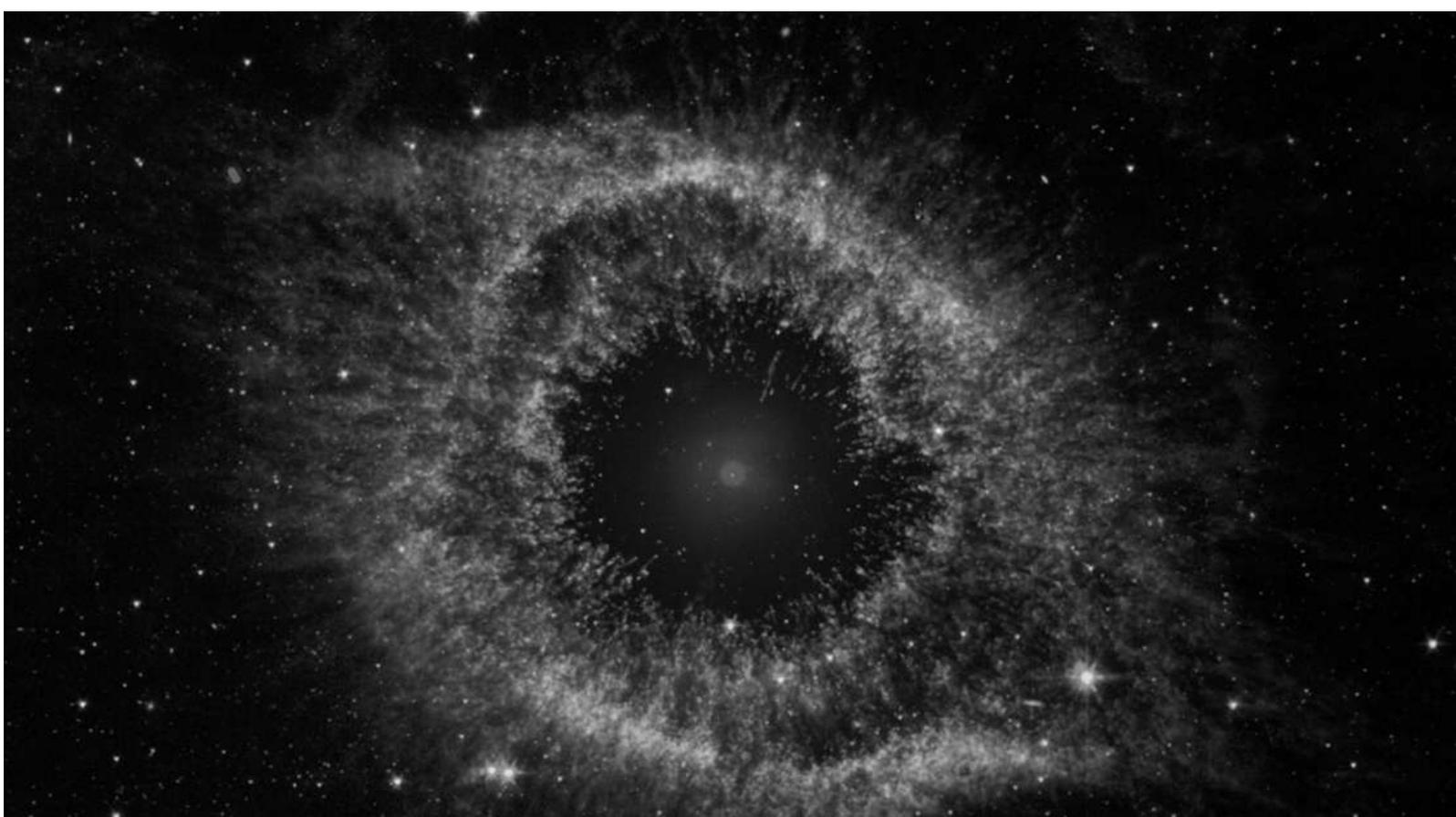
2007

Memoria de Actividades



**Sociedad Asturiana
de Filosofía**

1. Congreso: "La Fenomenología del Espíritu 200 años después", 7, 28, 29, 30 mayo y 29, 30 Octubre.
2. VI Olimpiadas de Filosofía. Fallo y entrega de premios.
3. VII Olimpiadas de Filosofía. Convocatoria.
4. Filosofía y ciudad.
5. Celebración del 30 Aniversario de la SAF. Conferencia Gustavo Bueno. 10 diciembre.
6. Web SAF: <http://www.sociedadasturianadefilosofia.org>
7. Grabación en video a fin de realizar un DVD.
8. Publicaciones
9. Junta Directiva de la Sociedad Asturiana de Filosofía
10. Socios





1. CONGRESO: "LA FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU 200 AÑOS DESPUÉS", Oviedo. Aula Magna del Edificio Histórico de la Universidad de Oviedo (el día 7 de mayo). Auditorio Príncipe Felipe (días el día 28, 29 y 30 de mayo) y Salón de Actos de la Facultad de Filosofía (días 29 y 30 de octubre)

Memoria

Con motivo de que este año se celebra el 200 aniversario de la publicación de la *Fenomenología del Espíritu* de G.W.F. Hegel (1807), obra que marco un hito histórico en el pensamiento occidental y que tuvo una amplia influencia en todos los pensadores posteriores (Marx, Brentano, Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty, Sartre por citar algunos de los pensadores más conocidos), la Sociedad Asturiana de Filosofía planteó la celebración de un Congreso que tratase este tema.

No sólo se trataba de que la Sociedad asturiana de Filosofía conmemorara esa efemérides mediante la celebración de unas jornadas. Se trataba de volver a echar una mirada a la Fenomenología y comprobar si aporta soluciones al mundo actual, dado que la *Fenomenología*, supuso teóricamente la superación de la filosofía kantiana y sin embargo esta ha sido la imperante en el mundo occidental desde la segunda Guerra Mundial.

Finalmente, el congreso se planteo en tres momentos, una primera parte de introducción, realizada el día 7 de mayo, a cargo del Dr. Félix Duque, Catedrático de Filosofía en la UNED de Madrid, quien abrió el Congreso con la ponencia titulada: "El sentido de la Fenomenología del Espíritu 200 años después", otra segunda durante los días 28, 29 y 30 de mayo que desarrollo los distintos puntos de vista sobre la interpretación hegeliana, que concluía en una mesa redonda donde se pretendía llegar a las conclusiones pertinentes.

Dicha documentación fue grabada en video y las ponencias se pusieron a disposición de los participantes y del público en general en la página Web www.sociedadasturianadefilosofia.org para acometer la última fase de debate y exposición de comunicaciones.

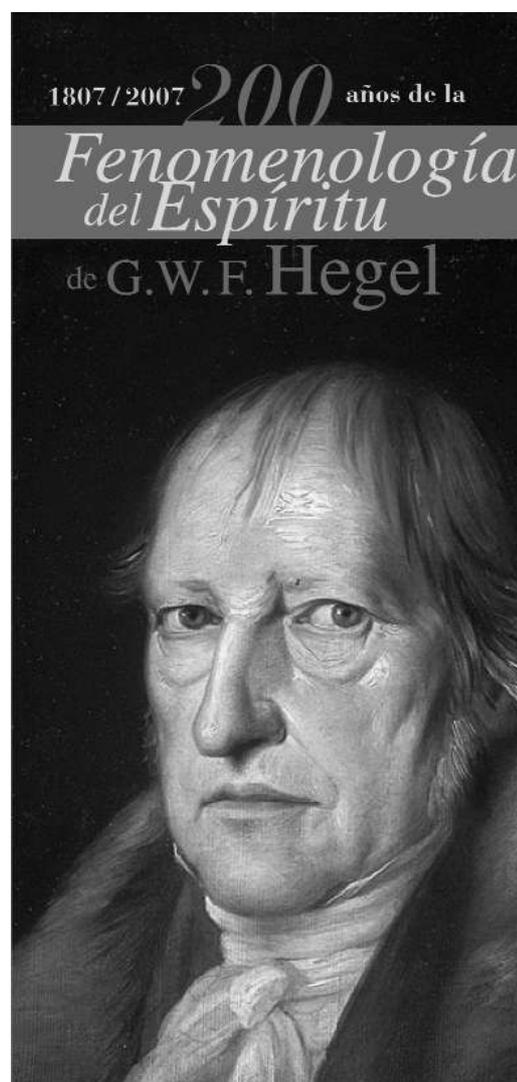
Durante los días 29 y 30 de octubre se realizaron un seminario, dirigido por los doctores Santiago Escudero y Alberto Hidalgo y una jornada donde se presentaban trabajos de los congresistas. En esta última jornada se presentaron trabajos de los Doctores Román García, Enrique Suarez Ferreiro y el ensayista Pelayo Perez.

Las ponencias y vídeos, que se adjuntan en dos CD-DVD serán publicados, por una parte en una Revista digital y en estos momentos se trabaja en la publicación de un libro que recoja las ponencias y comunicaciones, que tendrá su aparición, a mas tardar en Enero.

Programa y participantes

7 mayo. Aula Magna de la Universidad de Oviedo.

Inauguración: A cargo de Antonio Cueto Espinar. Vicerrector de Ordenación Académica y Román García Fernández. Presidente de la sociedad Asturiana de Filosofía.





Conferencia: Dr. Félix Duque. Catedrático de Filosofía en la UNED de Madrid: "El sentido de la Fenomenología del Espíritu 200 años después"

28 de Mayo. Auditorio Príncipe Felipe.

Conferencia: Dr. Alberto Hidalgo. TU de Universidad de Oviedo. "De la fenomenología del espíritu a la sociología del espíritu. (Sobre los orígenes hegelianos de la Sociología de la Cultura (o Hegel y Mannheim))"

Conferencia: Dr. Fernando Miguel Perez Herranz. Universidad de Alicante: "El Espíritu es un hueso"

29 de Mayo. Auditorio Príncipe Felipe.

Conferencia Dr. Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina. Catedrático Emérito de la Universidad de Valladolid. "Un bildungsroman filosófico"

Conferencia: Dr. Santiago Gonzalez Escudero. Decano Facultad de Filosofía Universidad de Oviedo: "La universalización de la tragedia griega en la Fenomenología"

30 de Mayo. Auditorio Príncipe Felipe.

Conferencia: Dr. Álvarez González. Profesor Titular de la Universidad Autónoma de Madrid. "La génesis de la subjetividad: vida y autoconciencia en la Fenomenología del Espíritu de Hegel",

Mesa redonda: Dr. Alberto Hidalgo. TU de Universidad de Oviedo. Dr. Fernando Miguel Perez Herranz. Universidad de Alicante. Dr. Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina. Catedrático Emérito de la Universidad de Valladolid. Dr. Santiago Gonzalez Escudero. Decano Facultad de Filosofía Universidad de Oviedo. Dr. Álvarez González. Profesor Titular de la Universidad Autónoma de Madrid: "La Fenomenología del Espíritu 200 años después".

29 de Octubre. Salón de Actos de la Facultad de Filosofía.

Seminario dirigido por: Dr. Alberto Hidalgo. TU de Universidad de Oviedo.

30 de Octubre. Salón de Actos de la Facultad de Filosofía.

Comunicaciones: Dr. Román García Fernández. Pelayo Perez. Dr. Enrique Suarez Ferreiro

2. VI OLIMPIADAS DE FILOSOFÍA. FALLO Y ENTREGA DE PREMIOS.

Las Olimpiadas de Filosofía constituyen una iniciativa en defensa de la filosofía y se vienen celebrando desde el curso 2001/2002, para impulsar a los jóvenes bachilleres a ejercer el pensamiento crítico en una región que, como Asturias, ha estado siempre interesada en la renovación del pensamiento filosófico.

Este curso 2006/2007 se ha centrado en el tema "¿Qué es el Hombre? Las fronteras de lo humano en la perspectiva del sigloXXI. Paradojas antropológicas de la Bioética."

2.1. Jurado de las VI Olimpiadas de Filosofía del Principado de Asturias.



Presidente: Alberto Hidalgo Tuñón (Profesor de Filosofía de la Universidad de Oviedo); Vocales: Alberto Muñoz González (Profesor de Filosofía de Enseñanza Secundaria). Cipriano Barrio Alonso (Profesor Titular de Filosofía, Universidad de Oviedo), Pelayo Pérez García (Escritor); Francisco Noval (Profesor de Filosofía de Enseñanza Secundaria); D. Rubén Rodríguez Calvillo (Profesor de Historia y escritor), actuando como secretaria Caterina Pons Pons.

2.2. Fallo del Jurado de las VI Olimpiadas de Filosofía del Principado de Asturias.



Reunidos el viernes, día 18 de Mayo de 2007 a las 19:30 horas los miembros del Jurado de las VI Olimpiadas de Filosofía decidieron otorgar el siguiente fallo:

El 1º Premio a Olaya Suárez Magdalena, alumna del Real Instituto de Enseñanza Secundaria Jovellanos, de Gijón, por el trabajo titulado “Uso de los avances de la medicina genómica: ¿Mayor igualdad o nuevas desigualdades?”, coordinado por el profesor Luis Vicente de la Fuente Ciruelas.

El 2º Premio al trabajo titulado “El final del hombre, Dédalo e Ícaro”, presentado con el nº13 y que se entrega a la SAF para su identificación. Nidia Gómez. Coordinado Pablo Hueraga.

El 3º Premio se declara desierto.

Asimismo, el jurado decidió otorgar seis menciones especiales en reconocimiento a la calidad de los trabajos presentados por los siguientes alumnos:

Carmela Pérez Calleja, del Colegio Santa María del Naranco “Ursulinas”, de Oviedo, por el trabajo titulado “Vivir en el cuerpo, pensar desde el cuerpo”, coordinado por el profesor



Constantino García Noval.

Andrés Fernández Gutiérrez, del I.E.S. "Santa Bárbara", de la Felguera, por el trabajo titulado "Los dilemas de la bioética", coordinado por el profesor Manuel Gereduz Riera

Víctor Fanjul Hevia, del I.E.S. "La Ería", de Oviedo, por el trabajo titulado "La bioética en la era de la Biotecnología: Reflexión sobre las aplicaciones de la manipulación genética", coordinado por el profesor Alfonso Treguerres.

José Ignacio Bernardo Iglesias, del Real Instituto de Enseñanza Secundaria Jovellanos, de Gijón, por el trabajo titulado "Conocimiento antropológico: idealismo y materialismo en torno a la redefinición humana, coordinado por el profesor Juan Muñoz González.

Bárbara Posada Menéndez, del I.E.S. "Rosario Acuña", de Gijón, por el trabajo titulado "Inteligencia artificial: ¿imposible o alcanzable?", coordinado por el profesor José Carlos Rivera Fernández

Daniel Dávila Romano, de Oviedo por el trabajo titulado "Del animal a la persona humana", del IES La Eria, coordinado por Alfonso Fernández Tresguerres.

2.3. Entrega de premios de las VI Olimpiadas de Filosofía del Principado de Asturias.

El acto se realizó en la Colegiata del Palacio de Revillagigedo de Gijón, el Jueves, 7 de junio de 2007, a las 18:00 horas, con la participación del Director de la Obra Social de la Caja Ahorros, el Concejal de Cultura del Ayuntamiento de Gijón, El Director de recursos Humanos de la Consejería de Educación, Junta Directiva de la SAF, Profesores directores de los trabajos premiados, Alumnos premiados, padres y público en general

3. VII OLIMPIADAS DE FILOSOFÍA. CONVOCATORIA.

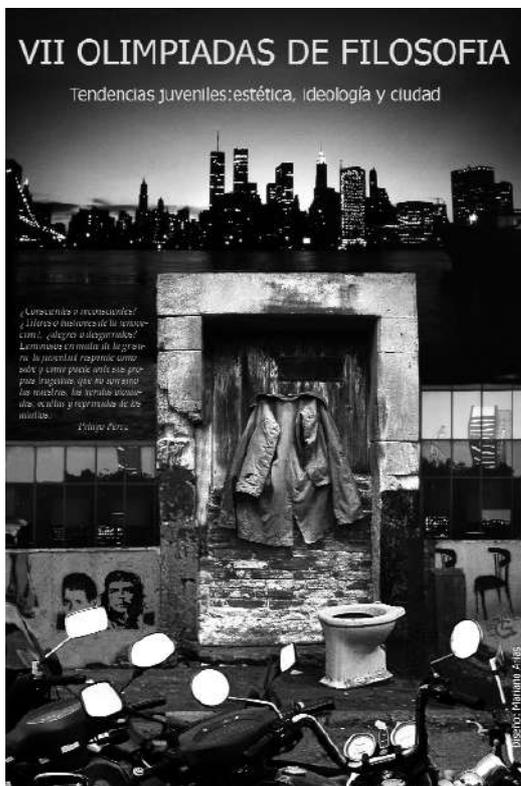
En el mes de octubre se convocaron las VII Olimpiadas de Filosofía con el título: Tendencias juveniles: estética, ideología y

ciudad.

4. FILOSOFÍA Y CIUDAD.

Durante el año 2007 se continuó con la actividad "Filosofía y ciudad", destinadas a Estudiantes de Enseñanza Secundaria, de los institutos de Gijón, con el fin de analizar los fenómenos relativos a la ciudad desde una perspectiva filosófica, planteando distintas modalidades y formatos de dicha reflexión a partir de las lecturas, visiones, debates y, en general, representaciones sociales de lo urbano.

5. 30 ANIVERSARIO DE LA SAF. CONFERENCIA GUSTAVO BUENO. 10 DICIEMBRE.





Con motivo del 30 aniversario de la Sociedad Asturiana de Filosofía el Presidente de Honor, Gustavo Bueno, dictó una conferencia con el mismo título que la inaugural: "Filosofía mundana y Filosofía académica".



6. WEB SAF:

<http://www.sociedadasturianadefilosofia.org>

Se puso en marcha el dominio www.sociedadasturianadefilosofia.org y se ha empezado a poner los contenidos de las actividades que se vienen realizando. Somos conscientes del trabajo que resta por hacer y que pretendemos abordar durante el 2008.

7. GRABACIÓN EN VIDEO A FIN DE REALIZAR UN DVD.

Las Jornadas sobre Hegel fueron grabadas en DVD y en fechas próximas se pondrán a disposición de los socios, tanto en la página Web de la sociedad como en un DVD.

8. PUBLICACIONES

Durante el 2007 se publicaron las Actas de las Jornadas sobre el Quijote y la revista nº V de la sociedad, estando en imprenta para su publicación las Actas de las Jornadas sobre Hegel y la revista nº VI.

9. JUNTA DIRECTIVA:

| | |
|----------------|---|
| Presidente | Dr. Román García Fernández |
| Vicepresidente | Dr. Alberto Hidalgo Tuñón |
| Tesorero | D. Marcos Garcia-Roves |
| Secretario | D. Jose Manuel Gonzalez Portilla |
| Vocales | Dr. Silverio Sánchez Corredera |
| | D. Marcelino Javier Suárez Ardura |
| | D. Alberto Muñoz González |
| | D. Pelayo Pérez García |
| | D. Salvador Centeno Priet |
| | D. Mariano Arias Páramo |
| | D. Caterina Pons Pons |
| | D. Emilio Jorge González Nanclares |
| | D. Emilio Riestra |



10. SOCIOS:

Histórico:

| Año | 2000 | 2001 | 2002 | 2003 | 2004 | 2005 | 2006 | 2007 |
|-----|------|------|------|------|------|------|------|------|
| Nº | 35 | 46 | 54 | 60 | 60 | 71 | 70 | 73 |

Movimiento socios 2007

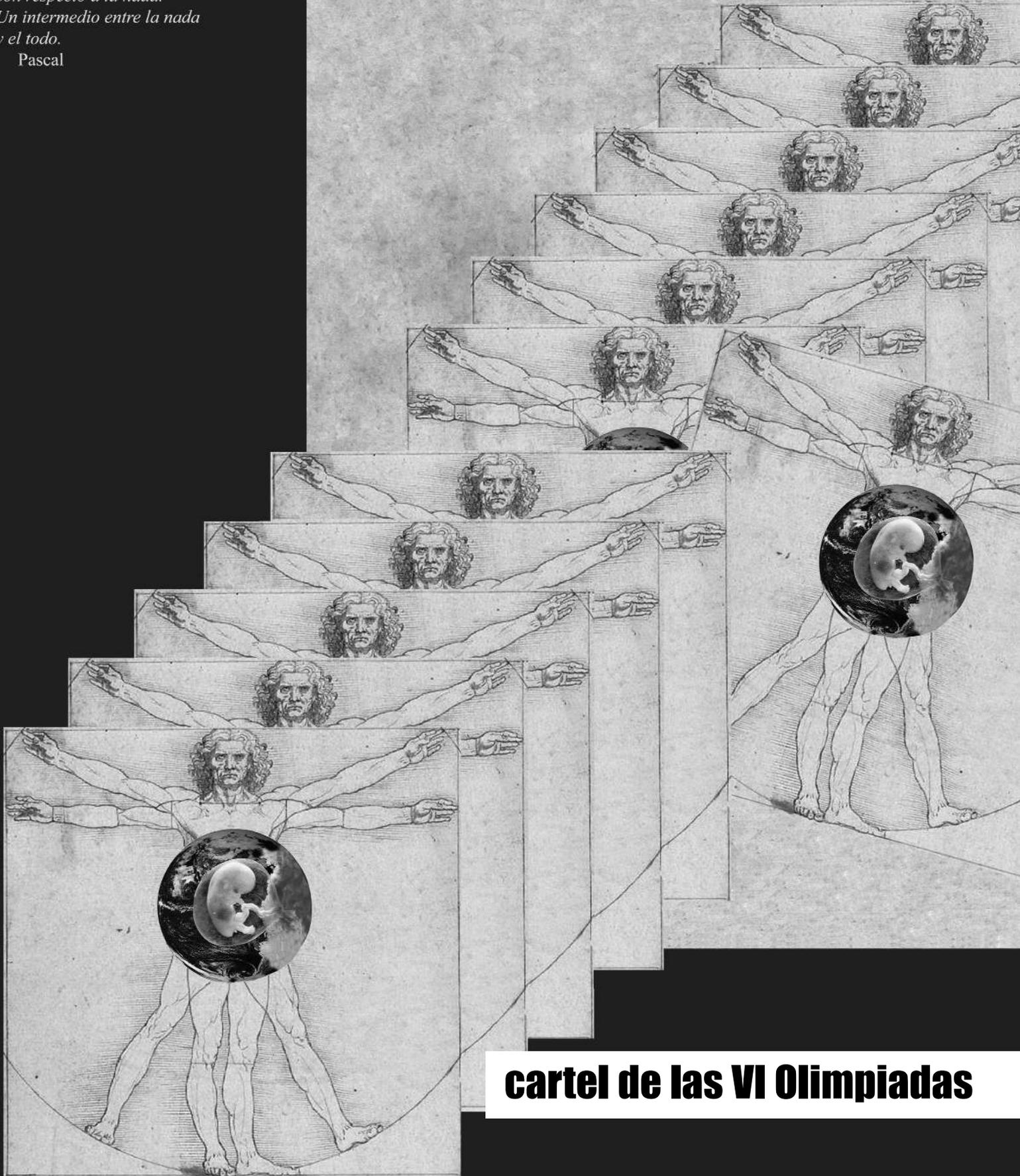
| | |
|--|---------|
| Altas 4 | Bajas 1 |
| Socios al corriente de cuotas: 69 | |
| Socios in corrientes o pendientes de pago: 4 | |

VI OLIMPIADAS DE FILO

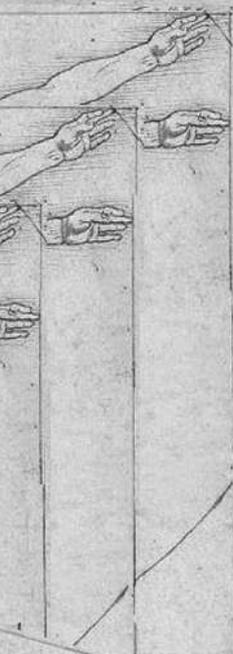
*¿Qué es el hombre? Las fronteras de lo humano en la p...
del siglo XXI. Paradojas antropológicas de la Bio...*

*¿Qué es el hombre dentro de
la naturaleza? Nada con
respecto al infinito. Todo
con respecto a la nada.
Un intermedio entre la nada
y el todo.*

Pascal



cartel de las VI Olimpiadas



VI OLIMPIADA

Memoria

En este curso 2006/2007 se ha centrado en el tema

«¿Qué es el Hombre? Las fronteras de lo humano en la perspectiva del sigloXXI. Paradojas antropológicas de la Bioética.»

El jurado se reunió el viernes, día 18 de Mayo de 2007 a las 19:30 horas para emitir su fallo. Los miembros del Jurado de las VI Olimpiadas de Filosofía fueron; Presidente: Alberto Hidalgo Tuñón (Profesor de Filosofía de la Universidad de Oviedo); Vocales: Alberto Muñoz González (Profesor de Filosofía de Enseñanza Secundaria), Cipriano Barrio Alonso (Profesor Titular de Filosofía, Universidad de Oviedo), Pelayo Pérez García(Escritor); Francisco Noval(Profesor de Filosofía de Enseñanza Secundaria), ; Ruben D. Rodríguez Calvillo (Profesor de Historia y escritor), actuando como secretaria: Caterina Pons Pons.



VI Olimpiada de Filosofía

Premios:

1º

Olaya Suárez Magdalena

Alumna del Real Instituto de Enseñanza Secundaria Jovellanos, de Gijón, por el trabajo titulado “*Uso de los avances de la medicina genómica: ¿Mayor igualdad o nuevas desigualdades?*”.

Coordinado por el profesor Luis Vicente de la Fuente Ciruelas.

2º

Nidia Gómez

Por el trabajo titulado “*El final del hombre, Dédalo e Ícaro*”

Coordinado por Pablo Huerga.

3º

Desierto

Accesit:

Carmela Pérez Calleja, del Colegio Santa María del Naranco “Ursulinas”, de Oviedo, por el trabajo titulado “*Vivir en el cuerpo, pensar desde el cuerpo*”, coordinado por el profesor Constantino García Noval.

Andrés Fernández Gutiérrez, del I.E.S. “Santa Bárbara”, de la Felguera, por el trabajo titulado “*Los dilemas de la bioética*”, coordinado por el profesor Manuel Gereduz Riera

Víctor Fanjul Hevia, del I.E.S. “La Ería”, de Oviedo, por el trabajo titulado “*La bioética en la era de la Biotecnología: Reflexión sobre las aplicaciones de la manipulación genética*”, coordinado por el profesor Alfonso Treguerres.

José Ignacio Bernardo Iglesias, del Real Instituto de Enseñanza Secundaria Jovellanos, de Gijón, por el trabajo titulado “*Conocimiento antropológico: idealismo y materialismo en torno a la redefinición humana*”, coordinado por el profesor Juan Muñoz González.

Bárbara Posada Menéndez, del I.E.S. “Rosario Acuña”, de Gijón, por el trabajo titulado “*Inteligencia artificial: ¿imposible o alcanzable?*”, coordinado por el profesor José Carlos Rivera Fernández

Daniel Dávila Romero, por el trabajo titulado “*Del animal a la persona humana*”, IES La Eria, Coordinado por Alfonso Fernández Tresguerres.

2008

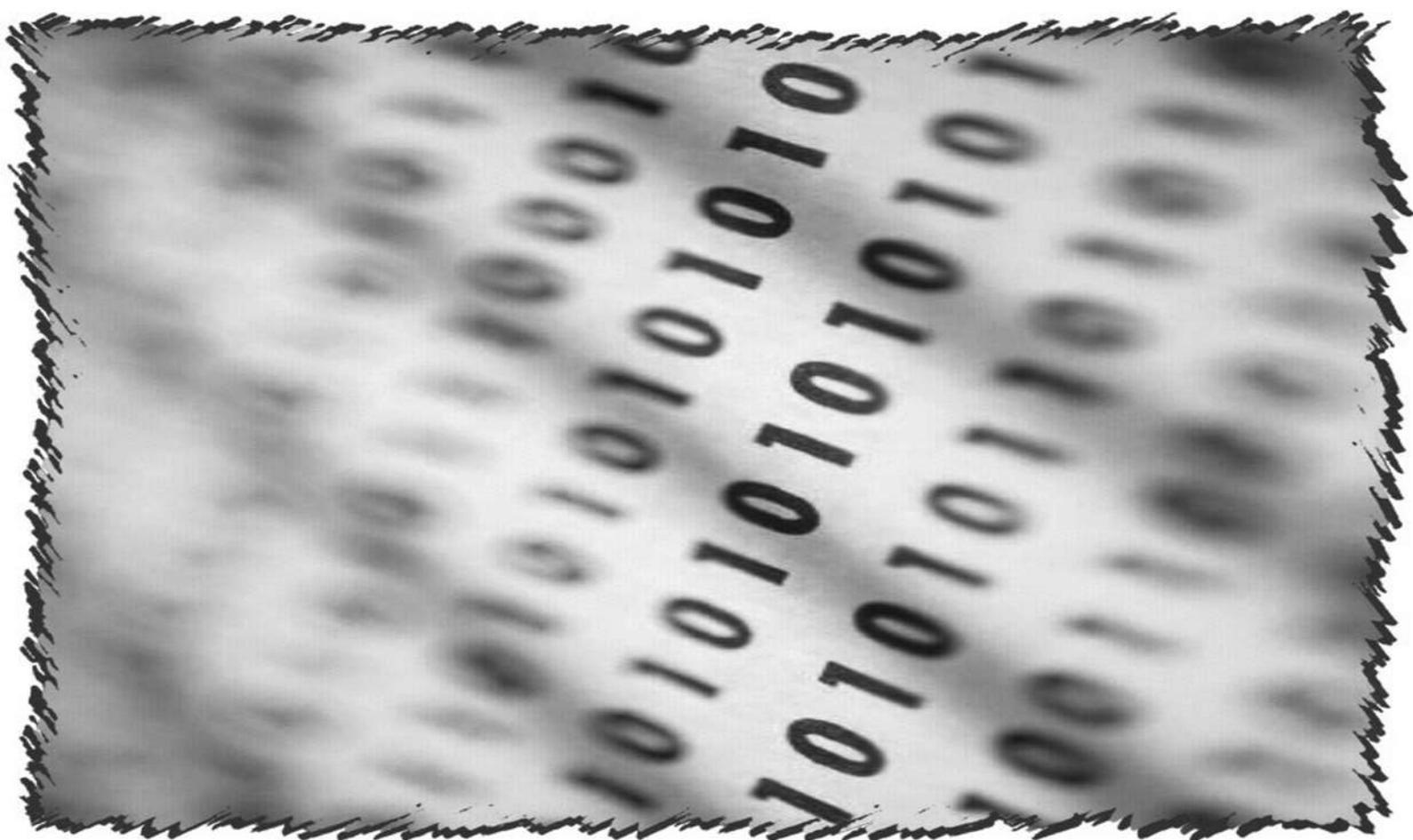
Memoria de Actividades

FILOSOFÍA, EDUCACIÓN Y NUEVAS TECNOLOGÍAS

I Encuentro de Profesores de Filosofía

A comienzos del mes de abril de este año, La Sociedad Asturiana de Filosofía, en colaboración con Cajastur, la FICYT, la Universidad de Oviedo, las Consejerías de Cultura y Educación del Gobierno del Principado y Asturias y la Fundación de Investigaciones Marxistas Horacio Fernández Inguanzo, celebró los 1^{os} Encuentros de Profesores de Filosofía. Esta primera edición, con clara voluntad de continuidad, versó sobre *Filosofía, Educación y Nuevas Tecnologías*, asunto candente en la actualidad tanto desde una perspectiva filosófica como desde la propia labor que los profesos-

Todas las charlas y actividades desarrolladas en el marco de los encuentros están disponibles en vídeo a través de internet en nuestra página web www.sociedadasturianadefilosofia.org





res de Filosofía están realizando en la incorporación de las tecnologías en el modelo educativo.

De este modo, los encuentros abordaron, por una parte, la incidencia que las denominadas Nuevas Tecnologías presentan en nuestra sociedad: cambios sociales, de organización social del trabajo, productivos, económicos, políticos, etc. Desde esta perspectiva se analizaron los mitos, ideologías y realidades que envuelven las tecnologías de nuestro presente con el fin de esclarecer el alcance de tales innovaciones, con sus aspectos positivos y negativos, y dilucidar el provecho que los profesores de Filosofía -y por extensión, cualquier área educativa- pueden hacer de ellas en su labor cotidiana con el alumnado.

Por otra parte, estos encuentros también contemplaban una vertiente didáctica para una parte del profesorado más alejada de estas tecnologías y que sirviese para acercarlos, en su concepción y uso, unas herramientas con un potencial que, si bien está aún por estimar su alcance, ha provocado ya profundas transformaciones en los centros educativos. Transformaciones en la propia relación pedagógica con los alumnos por parte del profesorado, pero que también han supuesto modificaciones en la organización del trabajo en los centros educativos.

Como señalaba Pablo Huerga en la presentación de los encuentros:

«La enseñanza de la Filosofía en este contexto histórico cultural se ve implicada de lleno ante los problemas y horizontes que ofrece la introducción de las nuevas tecnologías. Su objeto, que apunta hacia un horizonte de ideas y argumentos, de capacitación crítica y discriminatoria ante ideologías, y valores, tiene en las Nuevas Tecnologías una herramienta extraordinaria, y un reto histórico incomparable. Fue Platón quien utilizó ya las imágenes, los mitos, para transitar hacia el mundo de las ideas, y hoy nuestro mundo, subsumido en la representación icónica está preñado de transiciones hacia las ideas de infinitos modos. Las nuevas herramientas, ordenadores, plataformas educativas, pizarras digitales, tablet pc, y toda una serie de dispositivos, teléfonos móviles, etc., desbordan necesariamente los muros de las aulas, y convierten el proceso de enseñanza en algo mucho más flexible, y descentralizado. Los nuevos medios enfatizan y sobredimensionan la perspectiva de la imagen, frente a la del texto, que se ve relegado. La captación, frente a la comprensión, hace más difícil una formación conceptual, significativa y crítica. El papel productor del alumno-a, como “prosumer”, a la misma escala que el profesor, puede llevar a una



Gustavo Bueno Martínez
Presidente de Honor de la Sociedad Asturiana de Filosofía



Pablo Huerga



Concepción Pérez García



sobrevaloración del trabajo colaborativo, frente a la interiorización de conocimientos, a la “alimentación del alma”. Esa misma capacidad “prosumer” puede generar en Internet una redundancia infinita y descontrolada de información basura, desubicada, deslocalizada, descontextualizada y desorientada. El profesor deberá adquirir competencia crítica y discriminativa para orientar al alumno en semejante aleph. La seducción de los medios, la obsesiva exigencia de “competencias digitales” como fin de la educación, incluye el riesgo de la seducción del medio, de la conversión de los nuevos medios en fines en sí mismos. Para unos esto es un riesgo, para otros, un Nirvana.»

Los Encuentros, coordinados por Pablo Huerga Melcón y Silverio Sánchez Corredera, contaron con la presencia, en la inauguración del evento, de Carlos París, reconocido filósofo marxista que desde los años 70, en las páginas de aquella revista *Argumentos*, ha ido desarrollando un profundo e interesante análisis sobre el papel que las ciencias y las tecnologías suponen en la transformación de la organización del trabajo en el modelo de producción capitalista.

En los encuentros se presentaron diversas experiencias de profesores de filosofía de Asturias Profesores como Mariano Martín Gordillo, Salvador Centeno, Concepción Pérez García o Juan José Alonso Tresguerres, presentaron los diversos blogs y webs que se han desarrollado como herramientas en el aula que se encuentran hoy disposición de todos a través de Internet. Gustavo Bueno Sánchez mostró diversos recursos de documentación a los que puede accederse a través de internet, torrentes de información que serían inimaginables hace apenas unos años y que hoy son sin duda elementos inexcusables para nuestra actividad.

Javier Antonio Puente y Pablo Huerga Melcón expusieron distintos modelos tecnológicos que se están utilizando en centros de Gijón, como el Doña Jimena o el Rosario de Acuña, para la organización de la actividad del profesorado y los alumnos. Sus exposiciones permitieron a los presentes evaluar el alcance y las transformacio-

nes que las nuevas tecnologías provocan en el actual modelo educativo así como prever el curso, a corto plazo, de tales modificaciones.

Por último, Gustavo Bueno clausuró los encuentros exponiendo *El papel de la filosofía en el conjunto del HACER*, aprovechando que celebrábamos el 40º aniversario de *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*, que abrió al público el materialismo filosófico, el esqueleto disperso de nuestra forma de trabajar en la filosofía y nuestra forma de afrontar la filosofía en los institutos.

er

Encuentro de profesores de filosofía
31 de marzo, 1, 2, 3, 7 y 8 de abril 2008

Conferencia inaugural:
Carlos París
19:00 h. 31-Marzo-2008
Escuela de Hostelería de Gijón

CURSO DE FORMACIÓN

FILOSOFÍA, EDUCACIÓN
Y NUEVAS TECNOLOGÍAS

VII OLIMPIADAS DE FILOSOFIA

Tendencias juveniles: estética, ideología y ciudad

*¿Conscientes o inconscientes?
¿Títeres o bastiones de la renovación?, ¿alegres o desgarrados?
Luminosos en medio de la grisura, la juventud responde como sabe y como puede ante sus propias tragedias, que no son sino las nuestras, las heridas olvidadas, ocultas y reprimidas de los adultos*

Fenómeno reciente, producto de la sociedad industrial y urbana, la *juventud* se ha vuelto visible y diferenciada, todo lo contrario del mero estadio biológico, oscuro y sin voz en el cual transcurrían los años desgarrados e inestables de la vida de las generaciones anteriores. Consumidores tempranos, alfabetizados, envueltos por las mitologías de nuestro tiempo, la *juventud* vive las heridas de su narcisismo entre los iconos de su propia cultura, fabricada y vendida por las grandes marcas y las imágenes publicitarias, y la ilusión de una libertad que nunca sacia ni sutura esas heridas que el inicio en la existencia más allá de la esfera familiar causa. Entre el mito y la realidad, los jóvenes tienen necesidad de crear su espacio, su lenguaje, los signos de su identidad, cumpliendo inconscientemente con los ritos de paso y las ceremonias necesarias para su ingreso en la edad adulta. ¿Conscientes o inconscientes?, ¿títeres o bastiones de la renovación?, ¿alegres o desgarrados? Luminosos en medio de la grisura, la *juventud* responde como sabe y como puede, ante sus propias tragedias, que no son sino las nuestras, las heridas olvidadas, ocultas y reprimidas de los adultos.

cartel de las VII Olimpiadas

VII OLIMPIADA

En este curso 2007/2008 se ha centrado en el tema:

***«Tendencias juveniles:
estética, ideología y ciudad»***,

Las VII Olimpiadas de Filosofía, en las que han participado los Institutos y Colegios de toda Asturias con más de 200 ensayos relativos a vieron el viernes 16 de mayo de 2008 su culminación con el fallo del jurado. Los miembros del Jurado fueron; Presidente: Alberto Hidalgo Tuñón (Profesor de Filosofía de la Universidad de Oviedo), Pelayo Pérez García (escritor), así como Jaime González de Herrero Sánchez (pintor), Inés Illán Calderón (profesora de Filología Latina de la Universidad de Oviedo), Emilio Fernández Riestra (Profesor de Diseño en la Escuela de Arte de Oviedo), José Havel (crítico y realizador cinematográfico) y Marino Pérez Álvarez (Catedrático de Psicología de la Universidad de Oviedo), actuando como secretaria: Caterina Pons Pons.



VII Olimpiada de Filosofía

Premios:

1º

Olaya Suárez Magdalena

Alumna del Real IES Jovellanos, de Gijón,
por el trabajo titulado “*Polémicas entre jóvenes y viejos urbanitas: ¿radiación adaptativa o simbiosis social?*”.

Coordinado por el profesor Luis Vicente de la Fuente Ciruelas.

2º

Andrea Sánchez Álvarez

Alumna del Colegio Ursulinas “Santa María del Naranco”, de Oviedo,
por el trabajo titulado «*Tribus urbanas: ¿prolongación de la adolescencia?*».

Coordinado por el profesor Constantino García Noval.

3º

José Ignacio Bernardo Iglesias

Alumno del Real IES Jovellanos, de Gijón,
por el trabajo titulado «*¿Para cuándo una juventud de más voltaje y menos amperaje?*».

Coordinado por el profesor Luis Vicente de la Fuente Ciruelas.

Accesit:

• Cristina Rodríguez Álvarez, del IES nº 5 de Avilés, por el trabajo «*Diario de juventud*», coordinado por el profesor Mariano Martín Gordillo.

• Rubén Campos Durán, del IES Santa Bárbara de La Felguera, por el trabajo «*¿Una juventud sin valores?*», coordinado por la profesora Ana María Vidau Navarro.

• Marlén Sedano Fernández, del IES Matajove de Gijón, por el trabajo «*El adolescente a través de su tiempo. Un mundo desde nuestros ojos*», coordinado por los profesores Vicenta María Acebal y José Parejo.

• Pablo L. Álvarez Fernández, del Real IES Jovellanos de Gijón, por el trabajo «*Ni el apuntador. Una visión de la ideología y de la estética en las tribus urbanas*», coordinado por el profesor Juan Muñoz González.

• Andrés Fernández Gutiérrez del IES Santa Bárbara de La Felguera, por el trabajo «*Los jóvenes y su papel en la sociedad*», coordinado por la profesora Ana María Vidau Navarro.

• Aída Fernández Prieto, del IES Aramo de Oviedo, por el trabajo «*Jóvenes: el espejo de la sociedad*», coordinado por la profesora Paz Pérez Encinas.

• Carlos de la Valle Arroyo, del Real IES Jovellanos de Gijón por el trabajo «*Elementos ideológicos y diferencias sociales objetivas de las tribus urbanas juveniles*», coordinado por el profesor Juan Muñoz.



VII OLIMPIADA DE FILOSOFÍA



Olaya Suárez Magdalena

Ganadora

¿Qué es una tendencia juvenil?

Una tendencia juvenil es como un pauta que los jóvenes identifican como propia y que por lo tanto defienden frente a lo que ellos consideran viejo, de sus padres, de sus abuelos, etc.

¿Es una pose? ¿Es ideología?

Van identificados con distintas ideologías, y la manera de vestirse sólo es una manifestación de esa ideología, como el tipo de música que escuchan o el tipo de lenguaje que utilicen. Es todo un conjunto para identificarse ellos mismos en esa tendencia, frente a lo viejo que representan sus padres. Cuando ellos se hacen adultos vuelve a surgir el mismo problema, hay una reincidencia.



“la manera de vestirse sólo es una manifestación de su ideología”





¿Hay continuidad de esas tendencias juveniles en la vida adulta?

Yo creo que depende de las personas pero el problema es que cuando crecen a su vez vienen otros jóvenes, que pertenecen a tribus diferentes con lo cual las tribus originales ya pierden un poco su identidad, ya pasan a ser un conjunto que los nuevos jóvenes consideran lo viejo, aunque luego entre ellos pertenezcan a distintas ideologías.

¿El concepto tribu es meramente juvenil?

Con la edad, las tendencias se tienden a suavizar, aunque creo que las ideologías se mantienen. Si uno empieza siendo un joven anarquista, aunque luego puede cambiar, siempre va a tener esa base de su juventud anarquista. Cuando se hace mayor y entra en la vida adulta, ya no están tan manifiestas esas tribus y esas diferencias.

¿Se solucionará alguna vez el conflicto entre viejos y jóvenes urbanitas?

Yo lo que propongo es la teoría de la simbiosis social y creo que sí se podría llegar a una solución, claro que habría que poner mucho por parte de ambas partes y eso requiere un gran esfuerzo y no siempre se está por la labor. Aunque sería un proceso continuo porque con el tiempo los jóvenes se convierten en mayores y así sucesivamente.

¿Tenías algún tipo de imagen en mente cuando escribiste?

Para el ensayo tenía la imagen del gobio de Luther y la gamba ciega. Unos nos podemos servir de los otros para obtener lo mejor de todos y llegar a una simbiosis social.

¿Alguna espinita para este año?

No, este año fue como empezar de cero. El tema era completamente distinto

¿Que tema te gustaría se hiciera?

Mi tema favorito era el del año pasado, el de la bioética, pero no es que tenga algo específico como predilecto.

* La gamba excava una madriguera con sus fuertes patas y permite que el pez la ocupe también. A cambio, éste actúa como lazarrillo, guiando a la gamba en la búsqueda de alimento. La gamba toca con sus antenas la cola del pez y éste la mueve cuando detecta algún peligro, tras lo cual los dos se mueven hasta la madriguera.



VII OLIMPIADA

Entrega de Premios

El presidente de la Sociedad Asturiana de Filosofía, Román García Fernández actuó de maestro de ceremonias en la entrega de premios de las VII Olimpiadas de Filosofía celebrada en la Colegiata de Revillagigedo de Gijón el 29 de mayo y cuya mesa de autoridades estuvo constituida por Justo Vilabrille, concejal de Cultura del Ayuntamiento de Gijón; José Vega, director de la Obra Social de Cajastur; Inés Illaga, profesora de Filología latina de la Universidad de Oviedo (miembro del jurado); Luis Vicente de la Fuente (profesor coordinador de la alumna que ganó las dos últimas ediciones); Jaime Herrero, miembro del jurado; y Caterina Pons, secretaria de las Olimpiadas.

Justo Vilabrille destacó en su alocución el carácter abierto de las Olimpiadas a los jóvenes de todos los puntos de Asturias, aunque hizo un especial guiño a los ganadores de Gijón, su ciudad. Recordó el reciente Congreso de Sao Paulo, donde se trató la impotencia de la ciudad en la educación, que es donde realizamos todas las actividades humanas. Hizo un llamamiento especial a los jóvenes hacia la tolerancia, recordando cómo gijoneses y asturianos tuvieron que emigrar en su día a otros lugares. "Sed críticos, cultos y tolerantes".

José Vega se dirigió a los jóvenes ganadores para darles tres consejos: intentar ser útiles para la sociedad en que vivimos, hacer un trabajo bien hecho –nos va a costar el mismo esfuerzo que hacer uno malo–, y tratar de tener sensibilidad hacia los más necesitados: familiares, compañeros, amigos...

Inés Illaga se congratuló de que haya todavía "tanta gente menuda y madura en cuarto creciente, empeñada en apoyar y seguir dando pábulo a la llama de siempre, incluso a pesar de Planes de Bolonia que desesperan a tantos", y tras la lectura de un poema de Ángel González se despidió hasta la siguiente Olimpiada, o más bien, "hasta la próxima *peatonada de Filosofía*: más cerca, más lento, más flexible, más juncal".

Luis Vicente de la Fuente reconoció haber quedado algo descolocado al dirigirse a los presentes como coordinador de Olaya Suárez el año pasado siendo como era también coordinador del trabajo que Olaya había situado este año también en lo más alto de la Olimpiada. Confesó que el trabajo del año pasado sobre el genoma humano les había quedado algo desperanzado y con el de este año volvían a



dejar un hueco para el sueño, de nuevo en la utopía: "si no, para qué la Ética". "Este año nos encontramos al hombre en la ciudad, haciendo bueno el dicho socrático de que no se le buscara en el campo sino entre los hombres, en la plaza pública [...] Da igual la tribu a la que pertenez-

camos, todos venimos de la misma rama, o de unas esas siete *evas mitocondriales* de las que nos hablan con cierto mesianismo los arqueoantropólogos".

"Nos hemos acostumbrado a la polémica del huevo o la gallina [...] Los rasca-





Público asistente

cielos rasgan el aire con la misma desfachatez en Singapur o en Nueva York. Cuanto más viajamos, más nos conocemos, más nos parecemos [...] Sin embargo, cuanto más nos parecemos, más cerca estamos, más queremos separarnos y diferenciarnos: así surgen las tribus urbanas,

así los exclusivismos y los separatismos, nos empeñamos en enfrentar lo fresco con lo añejo, lo nuevo con lo arcaico”.

“El trabajo es del alumno, el mérito quizá también. Pero hacen falta maestros para que eso sea posible. Quizá la labor del maestro no sea alucinar al discípulo, dejarle boquiabierto con el brillo de grandes discursos [...] y si asoma el orgullo será la alegría de que el alumno haya encontrado el camino y sea capaz de armar los argumentos más sólidos con los cuatros mimbres que el maestro le ha regalado”.

Caterina Pons, como secretaria de las Olimpiadas y miembro de la SAF, leyó el acta del jurado y se procedió a entregar los galardones, tras lo cual las dos chicas que obtuvieron los dos primeros premios dirigieron a los presentes unas palabras.



Justo Vilabril, en el centro



Intervención de José Vega, director de la Obra Social de Cajastur.



Inés Illaga



Entrega de premios a los jóvenes ganadores



La Olimpiada, en la prensa



En el pódium de la sabiduría

Olaya Suárez, Andrea Sánchez y José Ignacio Bernardo obtienen los tres primeros premios en las VII Olimpiadas de filosofía

☆☆☆☆☆

Gijón, María IGLESIAS

Tres nombres propios para un pódium filosófico, y todos ellos con un objetivo común: hacer más accesible la disciplina filosófica a la sociedad. Olaya Suárez, del Colegio Jovellanos de Gijón; Andrea Sánchez, alumna del Colegio Ursulinas de Oviedo, y José Ignacio Bernardo, también del Jovellanos, resultaron premiados en la VII Edición de las Olimpiadas de filosofía de la región.

Bajo el título de «Polémicas entre jóvenes y viejos urbanistas: ¿radiación adaptativa o simbiosis social?», Olaya Suárez, primer premio por segundo año consecutivo en las Olimpiadas, presentó un trabajo en el que expone «los conflictos entre los jóvenes y los viejos habitantes de la ciudad».



De izquierda a derecha, Andrea Sánchez, Olaya Suárez y José Ignacio Bernardo, ayer, en la Colegiata. Jorge petro

MULTIMEDIA

Fotos de la noticia

«La realidad nos demuestra cómo las tendencias clásicas para la resolución de estos problemas fracasan en todos los tiempos. No sirve negar la existencia del problema, ni esperar a que el tiempo lo resuelva; tampoco procede la aplicación del peso de autoridad, ni el paternalismo, lo mismo que no es eficaz la amenaza moral», explicó Olaya Suárez, de 18 años de edad. Por esta razón, la gijonesa considera el trabajo presentado como «un llamamiento para encontrar y aprovechar para todos lo mejor de cada tendencia, estilo, estética e ideología que los jóvenes o los viejos habitantes aportamos en la urbe». «Reconozcamos como urbanitas que todos juntos formamos una gran tribu donde danzan, legítimas, las diferencias», concluyó la primera galardonada en la VII Olimpiada de filosofía.

Andrea Sánchez, quien se alzó con el segundo premio, presentó un trabajo en el que expuso de qué forma «las diferentes tribus urbanas pueden prolongar la adolescencia, según la forma de actuar». En este caso, fue el coordinador del trabajo de Andrea, el profesor Constantino García Novat, quien expuso su agradecimiento. «Desde que lo leí por primera vez, consideré que se trataba de un verdadero trabajo filosófico, uno de esos que a los profesores nos gustaría corregir y leer a menudo».

Para el docente, Andrea «lleva a cabo una exploración fenomenológica en la que se mete, literalmente, en la piel de los distintos personajes, y a partir de esa experiencia de contacto íntimo, desnudo, literal, explica los descubrimientos que ha ido haciendo».

José Ignacio Bernardo, el tercer clasificado, reflexionó sobre «¿Para cuándo una juventud de más voltaje y menos amperaje?». «Intenté transmitir mi idea acerca de la juventud actual, en la que los jóvenes viven una moratoria social, es decir, siguen viviendo de sus padres, saliendo demasiadas horas, etcétera. Intenté definir a los jóvenes como grupo y también la existencia de un equilibrio entre su actitud y sus necesidades», explicó el autor del trabajo.

A la entrega de premios, en la colegiata de Gijón, asistieron, además de familiares y compañeros de los premiados, el concejal de Educación del Ayuntamiento de Gijón, Justo Vilabril, quien mostró su «satisfacción» ante tal evento y expresó su deseo por formar «personas más críticas, cultas y tolerantes». «No sólo educa la escuela, también la sociedad, una ciudad que forma en valores democráticos y convivencia», añadió el edil municipal.

Durante la celebración también tomaron la palabra el responsable de la Obra Social de Cajastur, José Vega; la profesora de Filología Latina de la Universidad de Oviedo Inés Illán; el coordinador del premio, Luis Vicente de la Fuente, y la responsable de las Olimpiadas filosóficas, Caterina Pons, así como el presidente de la Sociedad Asturiana de Filosofía, Román García. Illán constató cómo los tiempos cambian y pasan de ser «sombrios» a «tener un poco de luz». Por esta razón, animó a los jóvenes a seguir creando textos filosóficos y agradeció la presencia de «gente menuda y madura» con la lectura de un poema del fallecido Ángel González. La labor de los profesores fue destacada por De la Fuente, para quien «el discípulo puede superar al profesor, pero es inevitable la presencia de la figura de los docentes». Por último, tomaron la palabra los premiados, quienes agradecieron el reconocimiento.



VII OLIMPIADA

Intervención del Presidente de la SAF

Reconocimiento académico de las Olimpiadas

A pesar de que hoy sea el día de los alumnos, quiero destacar la importancia del profesorado porque son el motor de esta actividad, y bastante maltratada.

Quiero anunciar que las Olimpiadas de Filosofía tendrán para el año que viene, espero, un reconocimiento de la Consejería de Educación con repercusión en el curriculum académico. Va a reconocer la labor del profesorado y la va a equiparar a otras labores de formación del profesorado.

A la memoria de Santiago González Escudero

Quiero traer a la memoria aquí la figura de Santiago González Escudero, maestro de muchos de nosotros, de la mayoría de los profesores de Filosofía que estamos aquí. Todos reconocemos ese magisterio independiente de las posiciones filosóficas donde nos encontremos. A algunos nos sacó de ese sueño dogmático de la distinción estúpida entre filosofía filológica y académica. Es en los discípulos donde perdura eternamente este tipo de personas que nos han marcado a la mayor parte de los que estamos aquí presentes.

Agradecimiento a las entidades patrocinadoras

Quiero reconocer y agradecer a las entidades que han hecho posible la organización de estas Olimpiadas. Hay gente que apuesta porque la Filosofía tenga un papel en nuestra sociedad. Hasta ahora se ha estado intentando cambiar el mundo, yo creo que ya es hora de llegar a entenderlo, y sin la Filosofía no será posible. Pero tampoco es posible la actividad filosófica sin las entidades que patrocinan este tipo de actos, sobre todo a la Obra Social de Cajasur y el Ayuntamiento de Gijón.

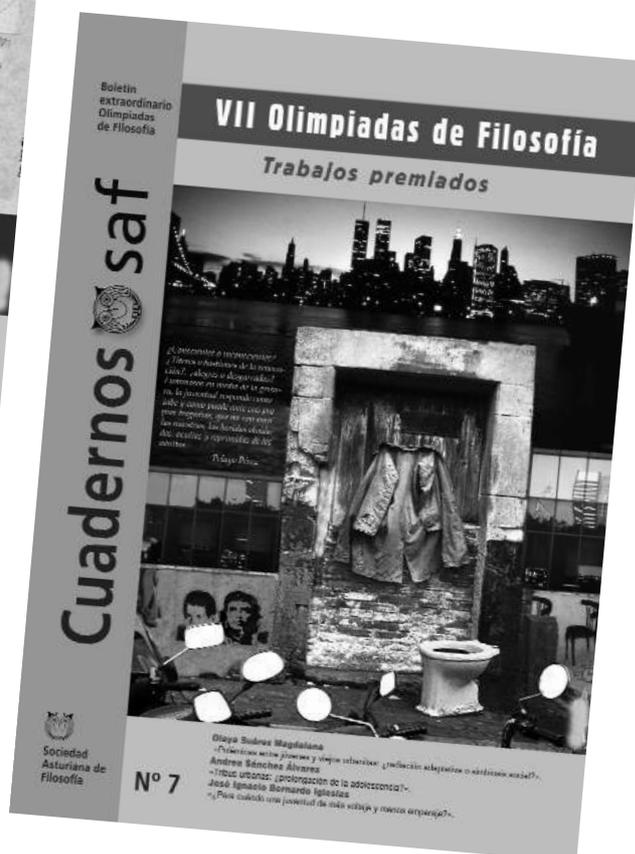
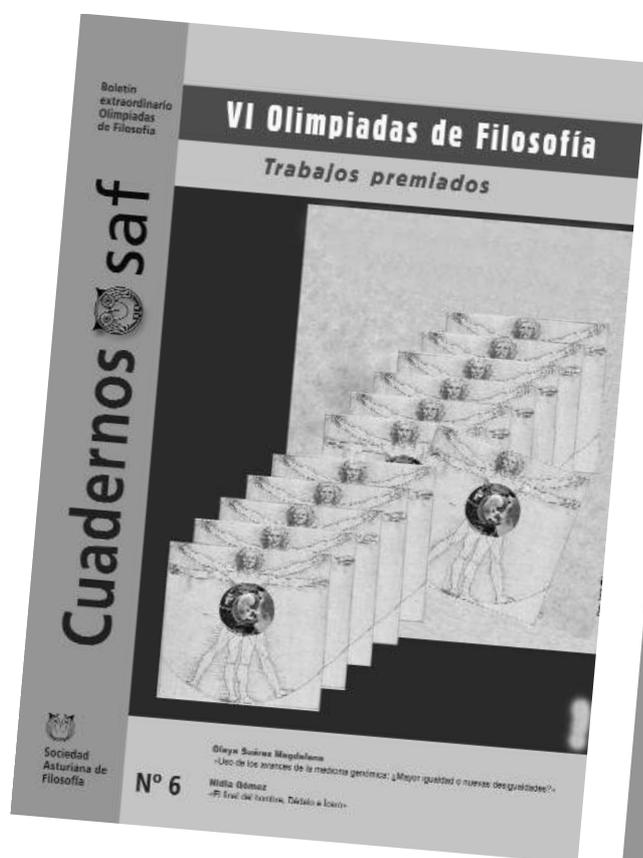
VIII OLIMPIADAS: TEMA

«Propiedad, marca y creación»



VI OLIMPIADA y VII OLIMPIADA ya editados

El acto de Entrega de Premios de la VII Olimpiada sirvió para presentar una nueva iniciativa editorial de la Sociedad Asturiana de Filosofía, la edición impresa de los trabajos de las dos últimas Olimpiadas en sendos boletines extraordinarios de la SAF, que inauguran una nueva etapa del Boletín, con mayor vocación de inmediatez, de cercanía a los acontecimientos, y de tender a un formato más de revista, que se haga eco de la actividad filosófica de la SAF y de la filosofía asturiana en general.





VII OLIMPIADA

Memoria

TÍTULO:

TENDENCIAS JUVENILES: ESTÉTICA, IDEOLOGÍA Y CIUDAD

TEMÁTICAS:

- Elementos ideológicos y diferencias sociales objetivas de las tribus urbanas juveniles
- Vías de institucionalización y de fluencia de las ideologías de las tribus urbanas
- Lenguaje y repertorio simbólico en que se dirige la publicidad a las tribus urbanas
- ¿Cómo se constituye lo que es moderno o se determina lo que ya está pasado en los grupos adolescentes?
- El juego y metabolismo de los símbolos sociales: las tribus urbanas
- Fuerza real de los elementos estéticos en la fijación de las ideologías: ¿Qué hay de esencial en las apariencias? ¿Qué hay de superficial en las ideologías?
- Culto a la juventud ¿Signo de nuestros tiempos?
- ¿El mundo sin ideología? La atracción juvenil de las modas y las marcas.
- Aculturación mediática frente a culturización organizada
- ¿Influyen los *mass media* en la forma de entender el mundo por los jóvenes?
- ¿Hay una sola juventud? Ser joven en el primer, segundo y tercer mundo.
- Lo joven frente a lo antiguo. ¿Nueva o vieja polémica?
- La función del sujeto en la forma de entender

la integración en las modas, marcas y bandas.

- Publicidad y Juventud. ¿A quién va dirigida la publicidad?
- ¿Culturización de la juventud o infantilización de la cultura?
- ¿La ciudad como creadora de valores (juveniles) o los valores (juveniles) como creadores de ciudad?
- El deber de la familia frente al valor de la hora.
- Tribus urbanas. ¿Prolongación de la adolescencia?

BASES

1. La Sociedad Asturiana de Filosofía organiza las séptimas Olimpiadas de Filosofía, un concurso de ensayo, que tienen por título:

“Tendencias juveniles: estética, ideología y ciudad”

2. Podrán presentarse a este concurso todos los alumnos del Principado de Asturias y regiones limítrofes matriculados en Bachillerato durante el curso 2007-2008.

3. Los Coordinadores responsables en los distintos I.E.S. o Colegios cuyos alumnos participan en el concurso, remitirán a la Sociedad Asturiana de Filosofía (Avenida de Galicia, 31, 33005 Oviedo) los originales duplicados de los trabajos que previamente hayan sido seleccionados por ellos, con un máximo de tres por cada cien alumnos matriculados en el bachillerato.

El plazo de inscripción de los Centros finalizará el día 31 de diciembre de 2007, y el



plazo de presentación de los trabajos concluirá el 31 de marzo del año 2008. Los coordinadores de los Centros remitirán a la SAF, el boletín de inscripción para los coordinadores debidamente cumplimentado.

Los originales se presentarán por duplicado en un sobre cerrado, formato DIN A-4. En el trabajo deberá figurar exclusivamente, el título del mismo, pero no el nombre del autor ni los datos del centro. Se incluirá, además, en dicho sobre, otro más pequeño (o plica), también cerrado, en cuyo interior figuren el nombre, apellidos, domicilio, e-mail, NIF y edad del alumno así como los datos completos del coordinador y del centro, y en cuyo exterior figure únicamente el título del trabajo. Se incluirá, asimismo, un disquete o cd-rom que contenga el archivo electrónico de la obra enviada (se pueden enviar también los archivos electrónicos por Internet a la dirección de la SAF saf@filosofia.net).

Las obras presentadas tendrán una extensión mínima de 10 folios (tamaño DIN A-4) y máxima de 30 (excluyendo portada y bibliografía de referencia). Los folios estarán escritos por una sola cara a doble espacio (tamaño de la fuente, 12) y los márgenes serán de 2 x 2 cm. No se devolverán los originales ni se mantendrá correspondencia sobre los mismos. Se entenderá que las obras que lleguen a la SAF para participar en el concurso pasan a ser propiedad de ésta.

Aquellos trabajos que no hagan constar explícitamente la bibliografía, páginas web, filmografía o material de referencia utilizado para su elaboración serán automáticamente excluidos. Las citas que se realicen tendrán que estar perfectamente referenciadas a la obra o soporte fuente y situarse entre comillas dobles ("").

Cuando se trate de internet, tendrá que venir perfectamente definido el título de la página, la dirección web, el autor citado y la fecha de consulta. Cualquier inclusión o alusión total o parcial a un texto de internet que no cumpla estos requisitos será también excluido del proceso y expuesto, además, públicamente (título y centro) en el boletín que edite las obras premiadas.

La inclusión de frases, párrafos o párrafos deberá hacerse citando las fuentes de que provengan (artículo, libro, internet, etc.). Se entenderá la inclusión de citas sin especificación de las fuentes, como plagio, por lo que los trabajos que incurran en ello serán excluidos y se atenderán a lo expuesto en la base anterior.

El Jurado, cuyo fallo será inapelable, estará formado por profesionales de la filosofía designados al efecto por la Sociedad Asturiana de Filosofía, aunque se podrá contar con profesionales de otras disciplinas, así como con personalidades de reconocido prestigio del mundo de la educación y la cultura.

Los criterios que se utilizarán para conceder los premios tendrán que ver con los siguientes aspectos, fundamentalmente: manejo de fuentes documentales, originalidad, calidad en la expresión, estructuración interna y externa del trabajo, espíritu crítico y capacidad para relacionar información procedente de diversas fuentes y disciplinas.

El fallo se dará a conocer en el mes de mayo de 2008, durante el curso de una reunión de la Junta Directiva de la SAF que será convenientemente anunciado en los medios de comunicación.

Se concederán tres premios. Uno para el ganador del concurso y otros dos para las obras que a juicio del Jurado merezcan ocupar la 2ª y 3ª posición respectivamente. También se otorgarán siete menciones especiales o accésit. El jurado podrá declarar desierta una o todas las categorías de los premios así como los accésit. Se entregará un diploma especificando el premio obtenido.

El ganador del concurso obtendrá un premio de 700 euros, el segundo 500 y el tercero 400. Los tres trabajos serán publicados en el Boletín anual que edita la SAF.

Los ganadores del primer, segundo y tercer premios tendrán, asimismo, que elaborar una pequeña reflexión personal sobre el lema del concurso y sus experiencias personales al respecto, que será leída en público como colofón del acto final de entrega de premios, así como entregada a la SAF en un disquete o cd-rom que contenga el archivo de la intervención, para su posterior publicación en el Boletín de la SAF.

Aquellos alumnos premiados o galardonados con accésit que no acudan al acto de entrega de premios y que no justifiquen en tiempo y forma su ausencia, serán excluidos del premio entendiéndose que renuncian al mismo.

Si se detectara plagio, *a posteriori*, en cualquiera de los trabajos premiados o seleccionados, la SAF retirará automáticamente el premio otorgado reservándose las acciones legales que estime oportunas.

La participación en el concurso supone la plena aceptación de las presentes bases



BIBLIOGRAFÍA

- Aranguren, José Luis L.: *Bajo el signo de la juventud*. Temas clave, nº 67. Salvat, Estella, 1983. (Especialmente: páginas: 22-45, 52-63)
- Barthes, R.: *Mitológicas*. Siglo XXI. México, 1989.
- Baudrillard, Jean: *Crítica de la economía política del signo*, Siglo XXI Editores, Madrid, 1974.
- Bauxbaum, Gerda: *Iconos de la moda*, Electa, Barcelona, 2007
- Berger, John: *Modos de ver*. Gustavo Gili, Barcelona, 2000.
- Bobbio, Norberto: *Elogio de la templanza y otros escritos morales*. Ediciones Temas de hoy, Madrid, 1997.
- Bollon, Patrice: *Rebeldía de la Máscara*. Espasa-Calpe, Madrid, 1992.
- Botello, Santiago; Moya, Angel: *Reyes latinos. Los códigos secretos de los Latin Kings en España*. Temas de hoy, 2005
- Bueno, Gustavo. «Lectura sexta: El sentido de la vida», en *El sentido de la vida*. Pentalfa Ediciones, Oviedo, 1996. Págs. 377-418.
- Cooper, D.: *La muerte de la familia*. Planeta-Agostini. Barcelona, 1994
- Cueto, Juan, *Mitos de la modernidad*, Salvat, (Aula Abierta), Barcelona, 1982
- Cueto, Juan. *La sociedad de consumo de masas*. Temas clave, nº 46. Salvat, Estella, 1985. (Especialmente páginas: 20-27, 34-35)
- Eco, Umberto: *Cinco escritos morales*. Mondadori, Barcelona, 1998.
- Eco, Umberto: *Historia de la Belleza*. Lumen, 2004
- Eglenton, T.: *Estética como ideología*. Madrid, Trotta, 2006.
- Equipo Díaita. *Ética 4º de ESO*. Eikasía, Oviedo, 2003. (Temas: 4, 5, 6, 7, 12, 13, 14, 15, 16, 18, 19 y 20)
- Encinas Garza, José Lorenzo; *Bandas juveniles. Perspectivas teóricas*, México, 1994
- Erner, Guillaume, *Víctimas de la moda. Cómo se crea, por qué la seguimos*. Gustavo Gili, Barcelona, 2005
- González Escudero, Santiago, /Domínguez, Vicente J., /García, Román.: *Ciudadano y Ciudad: enfoque histórico-crítico*. Oviedo, MPDL, 1995 2ªed.
- Feixa, Carles, *De jóvenes, bandas y tribus*, Ariel, Barcelona, 2006.
- Feixa, Carles ; *Movimientos juveniles: de la globalización a la antiglobalización*. Ariel, Barcelona, 2002
- Feixa, Carles Costa, Carmen Pallares, Joan; *Movimientos juveniles en la Península Ibérica. "Graffitis, grifotas, okupas"*, Ariel, Barcelona, 2002
- Fritz Haug, Wolfgang. *Publicidad y consumo. Crítica de la estética de las mercancías*. Fondo de Cultura Económica, Mexico 1989.
- Giroux, Henry A; *La inocencia robada. Juventud, multinacionales y política cultural.*, Morata, 2004
- Gonzalez, FJ ; *Qué bonito ser bonito! Modas, belleza y comer con ligereza*. Ed. Libsa, 1990
- Gonzalez, Javier /Díaz, Laura.: *Escapando de Matrix. Cine con sentido. Sobre cine y filosofía*. Oviedo, Eikasía, 2007.
- Grupo Metaxy: *Filosofía, 1º de bachillerato*. Editorial Eikasía, Oviedo, 2004. Tema 16: «Experiencia estética y experiencia artística». Págs. 222-236.
- Hebdige, Dick, *Subcultura. El significado del estilo*, Paidós Comunicación, Barcelona, 2004.
- Hidalgo Tuñón, Alberto y otros. *Ciencia, Tecnología y Sociedad*. Editorial Algaída, Sevilla, 2001. Tema 13: «Estética y arte en la sociedad industrial». Págs. 228-243.
- Horney, K. *La personalidad neurótica*. Planeta-Agostini. Barcelona, 1994
- Klein, Naomi. *NOLOGO. El poder de las marcas*, Paidós, Barcelona, 2001.
- Lasen Díaz, Amparo; *A contratiempo. Un estudio de las temporalidades juveniles*. C.I.S., 2000
- Laver, Javier. *Breve historia del traje y la moda*. Editorial Cátedra, Madrid, 1990.
- Lipovetsky, Gilles. *El imperio de lo efímero. La moda y su destino en las sociedades modernas*, Anagrama, Barcelona, 1990.
- Lipovetsky, Gilles y Roux, Elyette. *El lujo eterno. De la era de lo sagrado al tiempo de las marcas*, Anagrama, Barcelona, 2004.
- Lukacs, Georg: *Estética*. Barcelona, Grijalbo, 1982.
- Machado, J. & Valera, M.: *Futbolía. Filosofía para la hinchada*. Kailas. Madrid 2006
- Maffesoli, Michel. *El tiempo de las tribus*, Icaria, Barcelona, 1990.
- Mardones, José María (Director): *Movimientos sociales*. Ed. Verbo Divino, Estella, 1996. (Págs.: 13-43 y capítulos sucesivos en función de la temática: antimilitarismo, ecologismo, &c.)
- Monod, Jean, *Los Barjots. Etnología de las bandas juveniles*, Ariel, Barcelona, 2002.
- Montesinos, David P.; *La Juventud domesticada "Cómo la cultura juvenil se convirtió en simulacro"*, Ed. Popular, 2007.
- Nelly, A. S.: *Hijos en libertad*. Planeta-Agostini. Barcelona, 1993
- Onfray, Michel. *El vientre de los filósofos*. R&B, 1996.
- Oriol Costa I Badia, Pere, *Tribus urbanas. En ansia de identidad juvenil: entre el culto a la imagen y la autoafirmación...* Paidós, Barcelona, 1996
- Packard, Vance. *Los buscadores de prestigio*. Eudeba, Buenos Aires, 1964.
- Packard, Vance. *Las formas ocultas de la propaganda*. Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1959.
- Pérez Álvarez, M.: *La superstición en la ciudad*. Siglo XXI. Madrid, 1993.
- Pérez Álvarez, M.: *Contingencia y drama*. Minerva Ediciones. Madrid, 2004.
- Reich, W.: *La revolución sexual*. Planeta-Agostini. Barcelona, 1993.
- Sangrador, José Luis. *Interacción humana y conducta social*. Temas Clave, nº 88. Salvat, Estella, 1985. (Especialmente: páginas: 32-63)
- Tartakiewicz, Wladislaw: *Historia de la estética*". Madrid, Akal, 1987, 3vol.
- Tartakiewicz, Wladislaw: *Historia de seis ideas "arte, belleza, forma, creatividad, mimesis, experiencia estética"*. Madrid, Tecnos 2002, 2ed.
- Toscani, Oliviero. *Adios a la Publicidad*, Editorial Omega, Barcelona 1996.
- Varios, *Distinción social y moda*, EUNSA, Pamplona, 2007
- Verdú, Vicente. *El estilo del mundo. La vida en el capitalismo de ficción*. Anagrama, Barcelona, 2003.
- Vitta, Maurizio. *El sistema de las imágenes. Estética de las representaciones cotidianas*, Paidós, Barcelona, 2003.
- Werner, K. y Weiss, H. *El libro negro de las marcas*, Debolsillo, Barcelona, 2006.



FILMOGRAFÍA

Kamprac (2000). Cesc Gay. España, 90'. La iniciación en el sexo de dos jóvenes adolescentes y las contradicciones en su afirmación sexual.

Historias del Kronnen. (1994). Montxo Armendáriz, España. 86'. La ética del "carpe diem". Un joven vive el momento sin ninguna esperanza en el futuro y cuestionando las reglas morales.

El gran Gasby (The Great Gatsby) (1974) Jack Clayton. USA, 114'. Basada en la novela de mismo título, de F. Scott Fitzgerald, publicada en 1925. La sociedad opulenta, la soledad y la doble moral.

Quadrophenia (1979). Franc Roddam. Gran Bretaña, 115'. Musical. Drama / La cultura "mod" en una película de culto. Londres, 1964. El nacimiento de dos sectas juveniles rivales (los mods y los rockers). La reacción contra el rock "Yo no quiero ser igual que cualquier otro; por eso soy un "mod". ¿Te enteras?" Jimmy. (FILMAFFINITY)

Rebelde sin causa. (Rebel without a cause) (1955). Nicholas Ray. USA. 107 min. Jimmy Stark (James Dean), estudiante de instituto, es un chico particularmente difícil: confuso y desorientado, frecuentemente envuelto en peleas y conflictos, conoce el amor y la amistad, pero no puede desligarse de conflictos cada vez mayores.

Matrix. (1999). Andy y Larry Wachowski. Australia/USA, 136'. Película de ciencia ficción que se hizo popular el "bullet time" (congelar la acción mientras la cámara sigue moviéndose alrededor de la escena) con grandes efectos visuales y estéticos donde se cuestiona la realidad que vemos.

María Antonieta (2006) (Marie Antoinette). Sofía Coppola. USA y Francia. 126'. Guión basado en el libro "María Antonieta: La última reina" de Antonia Fraser. Bajo todo su lujo, ella es una joven protegida, asustada y confundida, rodeada de pérfidos detractores, falsos aduladores, titiriteros y chismosos. Atrapada por las convenciones de su condición en la vida, María Antonieta debe encontrar la forma de encajar en el mundo complejo y traicionero de Versalles.

Colors (1988). Dennis Hopper. USA, 120'. La lucha de bandas que no dependen de una raza, religión o sexo, sino de la identificación con un color.

Fiebre de sábado noche (Saturday Night Fever) (1977). Saturday Night Fever. USA, 119'. Musical. Tras seis días de trabajo en una tienda de pinturas de Brooklyn, John Travolta se transforma en la discoteca de moda donde es el rey.

Rebeldes (The Outsiders) (1983).- F.F. Coppola. USA, 91'. Dos bandas de adolescentes rivales. Algunos todavía van al colegio asidos a un futuro con esperanza. Otros son jóvenes marginados (o desplazados: "outsiders") acicalados de gomina. Casi todos a la búsqueda de un sitio en una sociedad en la que no se ven reflejados, y en la que el camino más recto conlleva una fácil tentación por la violencia.

Tesis (1996). Alejandro Amenábar. España, 126'. Una estudiante se encuentra haciendo una tesis sobre la violencia audiovisual, lo que le llevará al mundo del "gore".

PÁGINAS WEB

Tribus urbanas.
<http://www.telefonica.net/web2/elcodigo/tribus/html.htm>

Instituto de la Juventud.
<http://www.injuve.mtas.es/injuve/portal.portal.action>

Movimiento contra la intolerancia. www.movimientocontralaintolerancia.com
Movimiento antiglobalización
El Ecologista para España y Latinoamérica.
<http://www.theecologist.net/files/docshtm/index.asp>

Pangea. www.pangea.org
Instituto de investigaciones Estéticas UNAM.
<http://www.esteticas.unam.mx/>
Nodo 50. <http://www.nodo50.org>

Enlaces a webs grunges
www.nirvanaclub.com Web dedicada a Nirvana (en inglés).

Enlaces a webs heavies
www.baratrio.com Bar heavy de la zona del rollo (Zaragoza)
www.avalanch.net Avalanch, grupo heavy asturiano.

www.saratoga-agotaras.com Saratoga, uno de los mejores grupos heavies en el panorama español.
www.senderosdelrock.da.ru Senderos del rock, web de unos heavies zaragozanos.
www.metalmas.com Web sobre grupos de Heavy Metal bastante grande.

Enlaces a webs hippies
www.woodstock69.com Web del Festival de Woodstock.

Enlaces a webs pijas
www.elcorteingles.es El hipermegacentro capitalista para clases altas por excelencia.
www.polo.com Web de "Ralph Lauren" (¡Ciudad! ¡Pueden darte ganas de vomitar!).

Enlaces a webs punks
www.punksunidos.com.ar Web punk con bastante información.
www.punk.cl Web punk chilena.

Enlaces a webs raperas
www.positivos.com Grafitis y Hip-Hop.
www.violadoresdelverso.org Doble V, grupo zaragozano de rap.

Enlaces a webs rockeras
www.takorock.com Tako, grupo de rock zaragozano.
www.manerasdevivir.com Web rockera.
www.rockestatal.com Novedades, discos, etc de grupos de rock españoles.

Enlaces a webs ska
www.ska-p.net Ska-P, grupo de música ska/rock.
www.skalaria.com Skalaria, grupo vasco de música ska.

Enlaces a webs skins y sharp
www.nodo50.org/resistenciash RASH (Red and Anarchist Skinheads).



PRÓXIMOS PROYECTOS

SOCIEDAD ASTURIANA DE FILOSOFÍA

**¿ES LA REALIDAD
VIRTUAL REAL?
CONGRESO DE FILOSOFÍA**

GIJÓN 6-8 DICIEMBRE 2008

WWW.SOCIEDADASTURIANADEFILOSOFIA.ORG

FÉLIX DUQUE
ADRIANO FABRIS
ROMÁN GARCÍA FERNÁNDEZ
ALBERTO HIDALGO TUÑÓN
IGNACIO IZUZQUIZIA

FERNANDO MIGUEL PÉREZ HERRANZ
ANDRÉS MEREJO
TEÓFILO RODRÍGUEZ NEIRA
RICARDO SÁNCHEZ ORTIZ DE URBINA
FELICÍSIMO VALBUENA
SILVERIO SÁNCHEZ CORREDERA



Introducción

Las nuevas tecnologías y especialmente el mundo de la informática ha planteado la necesidad de replantearse muchas de las definiciones sobre conceptos tradicionales. Un claro ejemplo es el del original y copia, pero también aparecen términos que pierden su sentido primario al menos necesitan un replanteamiento: firma digital, nick, realidad virtual... ¿Qué tiene la filosofía que aportar a estas cuestiones? La Filosofía ha venido preguntándose por la realidad misma y la articulación de las nuevas realidades tanto físicas como conceptuales desde sus orígenes, ello hace que sea la disciplina más adecuada para este tratamiento, pues reformas conceptuales propuestas en esta disciplina han permitido el desarrollo de este campo como la denominada *máquina de Turing*, o el concepto de *inteligencia artificial*, por poner dos ejemplos.

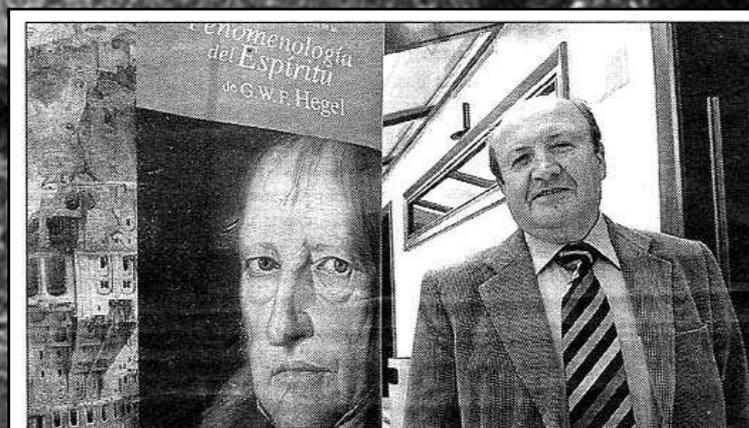
Presentación de Comunicaciones

Se podrán inscribir comunicaciones hasta el 15 de octubre enviando el título y un resumen de 10 líneas. La Sociedad Asturiana de Filosofía enviará la aceptación no antes del 1 de noviembre de 2008.

Enviar a saf@sociedadasturianadefilosofia.org

Programa

| | |
|---|--|
| DÍA 6 DE DICIEMBRE | 17,00.- «Realidad y Mundo» Alberto Hidalgo , Profesor de la Universidad de Oviedo |
| 10,30.- Inauguración. | |
| 11,00.- «La comunicación como realidad virtual». Felicísimo Valbuena , catedrático de la Universidad Complutense de Madrid. | 18,30.- Comunicaciones |
| 12,30.- «La realidad como límite» Adriano Fabris , Universidad de Pisa | DÍA 8 DE DICIEMBRE |
| 17,30.- «La realidad en la filosofía contemporánea» Ignacio Izuzquiza , Universidad de Zaragoza | 9,30.- «Ciberespacio y realidad virtual» Andrés Merejo , Universidad Autónoma de Santo Domingo (República Dominicana) |
| 18,30.- Comunicaciones | 11,00.- «Realidad virtual y educación» Teófilo Rodríguez Neira |
| DÍA 7 DE DICIEMBRE | 12,30.- «Realidad virtual y materialidad» Fernando Miguel Pérez Herranz , Universidad de Alicante |
| 9,30.- «Sobre el concepto de Realidad» Román García | 17,00.- «Mundo virtual y mundo de las ideas. Aplicación ético-político-moral (EPM) Silverio Sánchez Corredera , Profesor de Filosofía. Gijón |
| 11,00.- «Noumeno y realidad virtual» Félix Duque , Catedrático de la Universidad Complutense de Madrid | 18,30.- Comunicaciones |
| 12,30.- «El Ego Transcendental» Ortiz de Urbina , Profesor emérito de la Universidad de Valladolid | |



LUISMA MURIAS

Alberto Hidalgo, ante un cartel anunciador de las jornadas.

Seminario sobre dos siglos de Hegel

Una conferencia de Alberto Hidalgo, profesor de Sociología del Conocimiento de la Universidad de Oviedo, abrió ayer, en el Auditorio, un seminario sobre los 200 años de la publicación de «La fenomenología del espíritu», de Hegel, que organiza la Sociedad Asturiana de Filosofía.



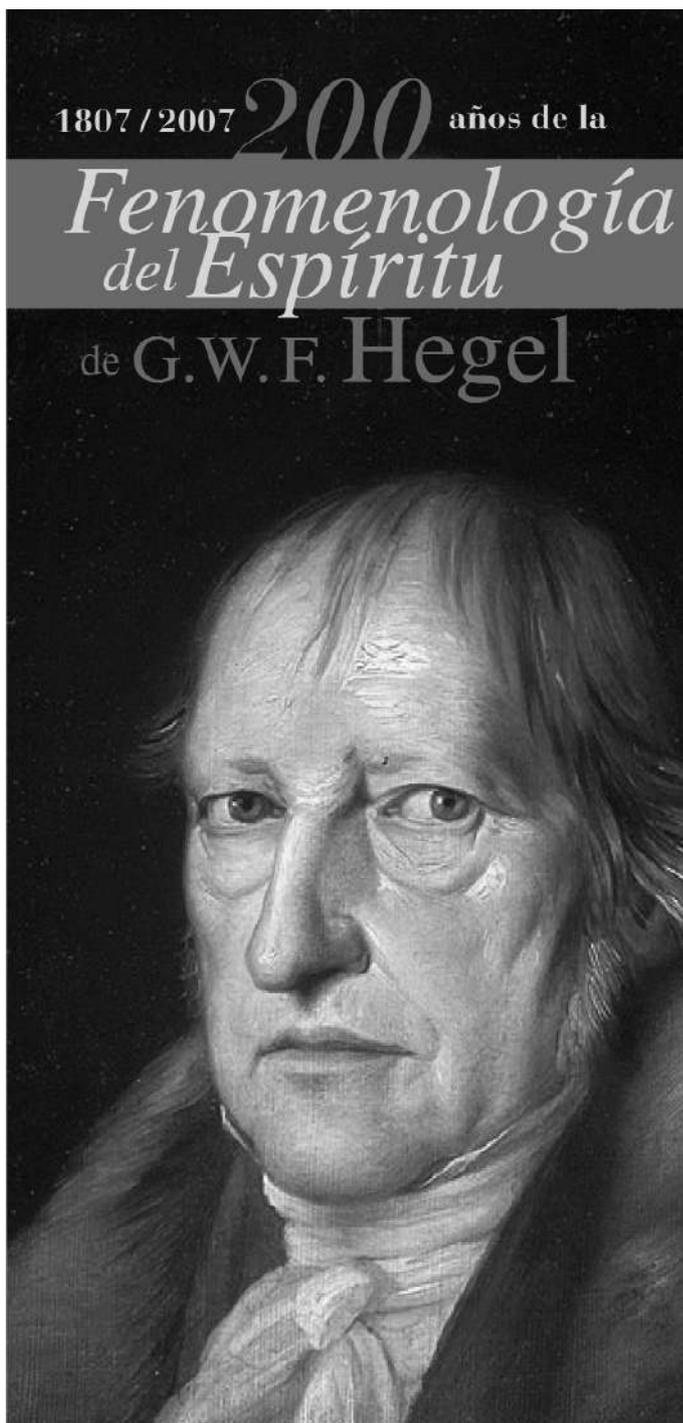
BITÁCORA

Jornadas sobre Hegel

Aunque las fechas acerca de la *Fenomenología del Espíritu*, de su redacción, de sus ediciones, son aún hoy fuente de controversia, se considera con unanimidad el año de 1807 como la cifra canónica y definitiva al respecto. Por tanto, nos encontramos ante el bicentenario de la edición definitiva de esta obra cumbre de la Filosofía universal.

Otros dos aspectos, al menos, se concitan en derredor de esta efeméride. Uno corresponde a la celebración misma, a la excusa, a una cierta exhaustividad *inoperante y vacua* que revolotearía, según se dice, en torno a estos hitos históricos, sean referidos a un autor ¿su nacimiento o la fecha de su muerte? o, como es nuestro caso, a una obra, al momento de su aparición pública. El *fenómeno* está ahí, existe, y pertenece a disciplinas como la sociología el aventurarse en sus recovecos y entramados.

Para quienes creemos, a despecho de estas corrientes con ánimo de enterradores, que la filosofía no ha muerto, encontramos en fechas como la que celebramos la ocasión de enfrentarnos a su misma vivacidad. Vivacidad que, como es el caso respecto a la *Fenomenología del Espíritu*, somos nosotros mismos, sus lectores actuales quienes la renovamos no sólo por esa relectura que despierta a la 'letra muerta', sepulta en los anaqueles de las bibliotecas, o extraída como del mausoleo academicista, de ese 'pozo de la Pirámide universitaria', sino por la confrontación con el Mundo contemporáneo en el cual la leemos y criticamos y al cual nos enfrentamos desde esa lectura. Lectura que, como es nuestro caso, no puede dejar de tener en cuenta los avatares históricos de la propia filosofía, de las ciencias, de la filología incluso, pero también de la sociedad y del Estado, es decir, de ese Espí-



ritu al cual Hegel intentó cercar y dar 'forma' definitiva.

El 'fin de la historia' y el 'fin del hombre' son hoy sintagmas que circulan como sombrías figuras fantasmáticas que un Mundo Global se empecina, según ciertos intérpretes, en enterrar definitivamente. La retórica formalista parece, de la mano del impero cientificista, configurar una ideología finitista, centrada en un hedonismo vulgar y vaciado de todo presupuesto, de toda problematicidad acerca de lo "humano". El Espíritu ya ha dicho su última palabra y su manifestación más preclara tiene hoy día Internet su *figura* omniabarcante. Los individuos ya no aspiran a lo universal, y el gozo queda sustituido por el placer instantáneo y codificado del consumidor satisfecho. Sloterdijk, cínicamente, ha dado reciente cuenta de este Círculo cerrado en su voluminosa trilogía *Esferas* y, para nuestros efectos, en este mismo año, publica una peculiar utilización de la Fenomenología del Espíritu y del concepto de 'fin de la historia' en su último ensayo aparecido entre nosotros, *En el Mundo interior del Capital. Para una teoría de la Globalización*.

Así pues, Hegel está más vivo que nunca y la efeméride de la edición de la *Fenomenología del Espíritu* nos permite recorrer críticamente el entramado de las figuras del Mundo en el cual vivimos, y nos lo permite sobre todo si hacemos esta lectura desde nuestras posiciones actuales, desde las rectificaciones, críticas y reconsideraciones pertinentes.

En este sentido y con esta pretensión, acaso excesiva pero imprescindible, la *Sociedad Asturiana de Filosofía* encaró el proyecto de celebrar el bicentenario de la aparición de la obra *liminar* de G.W.Hegel.

Damos a continuación un resumen de los actos llevados a cabo durante el año 2007, así como de los participantes principales en los mismos.

Las Jornadas sobre la *Fenomenología del Espíritu* dieron comienzo a principios del mes de mayo (7-5-2007) en el Aula Magna de la Universidad de Oviedo. Resultó un acto único y peculiar, puesto que las Jornadas no se desarrollaron hasta los días finales del mismo mes. Pero los compromisos del ponente que las inauguró, el profesor Félix Duque, hicieron que fuese él quien aisladamente las inaugurara. Este aspecto fue recogido, y agradecido, por el presidente de la SAF, D. Roman García, ya que era consciente de las dificultades, debido a sus múltiples compromisos, de asistencia de Félix Duque, al cual agradeció su disposición. Al mismo tiempo, el presidente de la SAF resumió el interés de las Jornadas, su actualidad. Esta obra, concluye, supone la "modernidad", pero ahora que ya hemos conocido la "postmodernidad",



EL COMERCIO
MARTES 29 DE MAYO DE 2007

nos encontramos “inmersos en la “globalización”(…) y los más clarividentes vuelven la mirada a Hegel y al esfuerzo del concepto...Es por tanto, concluye, necesario volver a pensar, someterse al esfuerzo del concepto y así llegar al siglo XXI”.

Tras estas palabras inaugurales, el catedrático de filosofía de la Universidad Autónoma de Madrid, D. Félix Duque, desplegó una lectura peculiar sobre este mundo actual, donde el individualismo, el imperio de la opinión, el reino de la cantidad, y las nuevas técnicas de conformación de la conciencia, parecen reclamar con más urgencia que nunca esa figura del Espíritu que pareciera arrumbada en la letra muerta de esa modernidad sida. Entre la ironía y la demolición, Duque mostró su dominio y conocimiento no sólo de la obra de Hegel sino de cuanto en derredor de la misma se ha ido gestando. Así desde el individuo-masa, y sus trituradoras mediáticas, del átomo globalizado y las elites intelectuales que juegan al *nihilismo búdico*, Duque regresa al texto hegeliano precisamente por ver si, pese a las apariencias que lo convertirían en “letra muerta”, aún está vivo, aún es útil. Así, nos lleva a las primeras páginas, allí donde la conciencia sensible se encuentra con “esto” o con “aquello”. Todo un recorrido crítico, así pues, desde este mundo global y contabilizado hasta el núcleo de las figuras de la conciencia hegeliana, para ofrecernos, pese a todo, armas, puentes, interpretaciones capaces de hacernos soportar este “desierto de lo real”. El título de su brillante ponencia queda ahora esclarecido y muestra la potencia de su corrosivo como necesario ejercicio de demolición: **Hegel. Alabanza del saber, menosprecio del individuo.**

Durante los días 28, 29 y 30 de Mayo, y en el Auditorio ‘Príncipe de Asturias’ de Oviedo, se desarrollaron las Jornadas sobre la *Fenomenología del Espíritu*, propiamente dichas. Creemos han sido un éxito, no sólo debido a los ponentes, que parecían en cada intervención alcanzar cotas más elevadas de análisis y de sugerentes exposiciones, sino también por la concurrente y participativa asistencia de público. No podemos sino limitarnos a citar a los ponentes y los títulos de sus ponencias, al no disponer de espacio para los comentarios que, en cualquier caso, merecen.

La Sociedad de Filosofía celebra el 200 aniversario de la Fenomenología de Hegel

AIDA COLLADO OVIEDO

Además de un aniversario, es una reivindicación crítica, pero reconocimiento al fin y al cabo, del pensamiento de uno de los filósofos más importantes de la Historia. La Sociedad Asturiana de Filosofía ha querido rendir homenaje a Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 200 años después de la publicación de ‘La Fenomenología del Espíritu’. Para ello, han organizado tres días de conferencias, que finalizan mañana, donde participan algunos de las mentes asturianas y españolas más brillantes en esta materia.

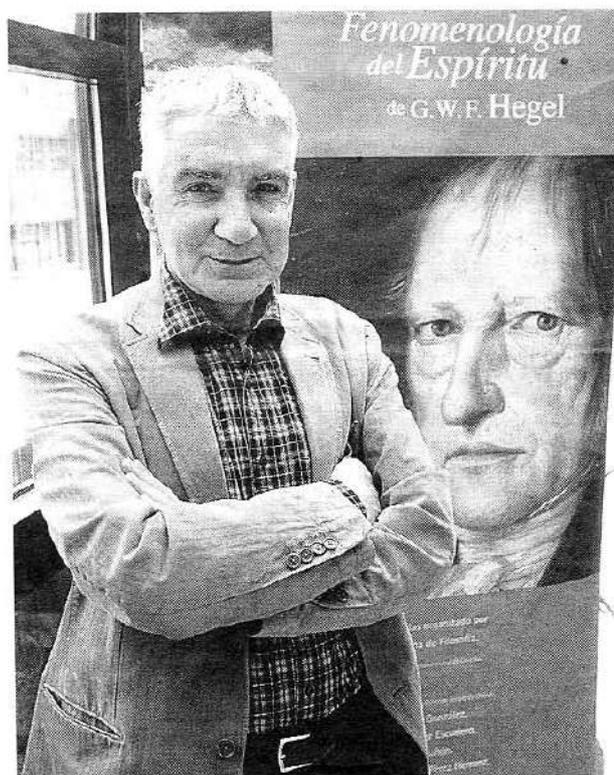
«Hegel es el gran animador del marxismo. Se pretende que la época actual sea el gran entierro de este tipo de filósofos geniales», apuntó Pelayo Pérez, miembro de la ejecutiva de la SAF. Sin embargo, su relación con la actualidad es innegable: «el materialismo de Gustavo

EL PROGRAMA

► **Hoy:** a las 17.00, intervendrá el profesor titular de Filosofía de la Universidad Autónoma de Madrid, Eduardo Álvarez González. Hablará de ‘La génesis de la subjetividad: vida y autoconciencia en la Fenomenología del Espíritu de Hegel’.

► **Mañana:** a las 19.00, comenzará la mesa redonda que, bajo el mismo título que las jornadas, ‘La Fenomenología del Espíritu, 200 años después’, reunirá a Eduardo Álvarez González, Santiago González Escudero, Alberto Hidalgo Tuñón, Fernando Miguel Pérez Herranz y Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina.

Bueno, por ejemplo, bebe de Hegel y de toda la filosofía alemana». No obstante, saben que atraer al gran público a este tipo de eventos es difícil, «porque el propio Hegel es difícil y, aún hoy, controvertido».



JORNADAS. Pelayo Pérez, miembro de la SAF. / MARIO ROJAS



En cualquier caso, y nos es retórico por nuestra parte, no sabríamos decir cual de las ponencias fue la más destacada, pero tampoco cual lo fue menos. Y esto tuvo como causa nítida, y que nos fue comunicada por más de un ponente, la calidad que cada uno de los invitados a participar en estas Jornadas mostró. Por otra parte, es de destacar la autonomía de cada ponencia, es decir, la variedad de perspectivas y el no solapamiento de unas por otras, ofreciendo así un elenco de ‘figuras’ acerca de la obra de Hegel que enriquecieron a cuantos en ellas participamos.

Leídas en su conjunto, pareciera que los ponentes se hubieran puesto de acuerdo para desgranar ante nosotros, los oyentes, una cara del prisma hegeliano, de tal suerte que, al final de las Jornadas tuviéramos la figura del diamante tallada ante nosotros. En cierto modo, así fue, pues la interpretación que hizo Alberto Hidalgo, *De la Fenomenología del Espíritu a la*

CELEBRAMOS los doscientos años de la publicación de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel. Una de las grandes obras de la Historia de la Filosofía, donde se establece el programa para dar cumplimiento a una de las aspiraciones fundamentales de la condición humana; la inscrita en el oráculo deléctico: *conócete a ti mismo*. Siguiendo las directrices kantianas sobre la necesidad de un conocimiento sistemático, no rapado, y transgrediendo los límites impuestos a la Razon por la Filosofía Trascendental; Hegel desarrolla en la *Fenomenología*, el primer y más extraordinario intento de establecer en una totalidad articulada, las etapas y leyes procesuales dadas en la constitución de nuestra conciencia, de nuestras instituciones e ideas. Un intento que constituye un viaje hacia el origen y cristalización objetiva de la Razon y hacia el desarrollo de las formas más elevadas del Espíritu. Un viaje que supone a la vez una inmersión en los mecanismos de la conciencia, en sus deseos, luchas, duplicidades, pasos en falso, y en último término, en su reconocimiento e identificación con otras conciencias. Lejos de considerar la *Fenomenología* de Hegel como un episodio ya cumplido de la historia del Pensamiento, la Sociedad Asturiana de la Filosofía reivindica, a comienzos del siglo XXI, la plena vigencia de la aspiración hegeliana que no es otra que la de la propia vida de la Filosofía. Reconocemos también las enormes dificultades y riesgos que este compromiso conlleva.

COLABORAN:

GOBIERNO DEL PRINCIPADO DE ASTURIAS
COMISSIÓ DE EDUCACIÓN Y ORDEN

GOBIERNO DEL PRINCIPADO DE ASTURIAS
COMISSIÓ DE CULTURA, COMUNITARIEDADES, LINGÜE Y TURISMU

UNIVERSIDAD DE OVIEDO

CAJASTUR

FICYT

Junta General del Principado de Asturias

UNIVERSIDAD DE OVIEDO

ESCUELA DE ASESORES DE OVIEDO

ORGANIZA:
Sociedad Asturiana de Filosofía

1807 / 2007 **200** años de la
Fenomenología del Espíritu
de G.W.F. Hegel

sociología de la cultura, pareciera retomar las rutas abiertas por Félix Duque para enfrentarse, ahora, con ese ‘espíritu objetivo’ que supera precisamente la instancia subjetiva, individualista, en el que se hallaba encallado. De Hegel a Manheim, de Kojève a Adorno, el profesor de la Universidad de Oviedo y vicepresidente de la SAF, despliega toda su constructiva cuanto sutil interpretación situándonos en un espacio más transitable, liberándonos de ese estresante cautiverio de la conciencia sensible para llevarnos hacia los compromisos que la sociedad reclama.

Si en la ponencia de Hidalgo nos encontramos con el espíritu subjetivo y la cultura enfrentados, en la que impartió Fernando M. Pérez Herranz, profesor en la Universidad de Alicante, y miembro de la SAF, los términos del enfrentamiento se inscriben en la actualidad de las ciencias, en este caso las neurociencias, de donde que sean ahora el cerebro y la mente “los enfrentados”; el título de su espléndida ponencia no pudo ser más significativo, **El espíritu es un hueso**. Esta intervención de Pérez Herranz tendría una respuesta, primero de palabra en las intervenciones de la mesa redonda celebrada al efecto en el último día de las Jornadas, y luego recogida en las notas de su ponencia, por parte del profesor emérito de la Universidad de Valladolid, Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina, el cual, y como es habitual en él,



mostró una potente interpretación, muy peculiar, de la Fenomenología del Espíritu como **Un Bildungsroman filosófico**, que éste fue el título de su ponencia. No podemos extendernos más sobre el asunto, ni sobre la acotación de Urbina tras la intervención de Pérez Herranz, que cualquiera puede seguir leyendo las ponencias y las intervenciones posteriores.

Otras intervenciones, que estuvieron a la altura de las anteriores, fueron las del catedrático de la Universidad de Oviedo, Santiago Lopez Escudero, el cual, con su finura habitual, desgranó las figuras estéticas de la Grecia clásica que Hegel utilizó en su análisis de la Conciencia, en su ponencia: **La Universalización de la tragedia griega en la Fenomenología**. Por último, y desde la Universidad Autónoma de Madrid, el profesor Eduardo Alvarez Gonzalez, mostró la antropogénesis de la subjetividad humana en su ponencia: **El surgimiento de la subjetividad humana en relación con la vida**.

Se celebró a continuación una mesa redonda con todos los participantes en las Jornadas y cuyo debate mostró la vivacidad e interés de cuantos asistimos a estas importantes sesiones.

Por último, destaquemos que la SAF, dado el éxito e interés de estas Jornadas, celebró el pasado mes de Octubre, durante los días 28 y 29, y en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Oviedo, un Seminario dirigido por el profesor Alberto Hidalgo, sobre dichas Jornadas, interviniendo, además de Hidalgo, Román García, Pelayo Pérez y Enrique Suarez, cuyas comunicaciones y discusiones fueron el cierre y colofón de extensas como intensas Jornadas sobre el bicentenario de la edición de la *Fenomenología del Espíritu* de G.W.Hegel.

ALBERTO HIDALGO

Profesor de Sociología del Conocimiento. Participó en el ciclo de conferencias sobre Hegel

Hidalgo: «Los americanos recurren a Hegel para justificar la guerra»

«La preocupación constante del filósofo era la de explicar cómo se llegaba al momento presente»

L. P. La Sociedad Asturiana de Filosofía ha celebrado esta semana en el auditorio Príncipe Felipe un ciclo de conferencias en conmemoración de los 200 años de la publicación de la «Fenomenología del espíritu» de Hegel. El ciclo se ha celebrado coincidiendo también con los 30 años de vida de esta sociedad y ha analizado la obra y figura del pensador alemán, una figura clave de la filosofía que ha marcado el pensamiento actual. Alberto Hidalgo, profesor de Sociología del Conocimiento de la Universidad de Oviedo, abrió las conferencias con el tema «De la fenomenología del espíritu a la sociología de la cultura».

—¿Cuál es la tesis de la obra?
—Hegel, que es una figura única del pensamiento dialéctico, a través de esta obra nos introduce en un punto de la historia que es el presente, su presente, y trata de explicar cómo se llega al presente que envuelve a cada individuo en un momento determinado, esta explicación es para él una preocupación constante. Intenta explicar cómo se ha llegado a ese momento y qué es lo verdaderamente relevante que ha conducido hasta este punto de la historia.

—¿Y cómo explica el presente que le tocó vivir?

—En su caso fue la Revolución Francesa y en su obra le da la importancia debida que el fenómeno y, por supuesto, la figura de Napoleón tuvieron en la época. Y Napoleón no desde un punto de vista militar sino como heredero del espíritu de la Revolución Francesa, que es un hecho que explica el momento que se está viviendo.

—Y, en la actualidad, basándose en esa corriente de pensa-



Alberto Hidalgo.

miento, ¿cuál sería el hecho trascendente que explicaría el presente?

—Creo que podría ser la caída del muro de Berlín, en 1989, algo que obliga a una reinterpretación de Hegel ya que la filosofía marxista tiene ADN hegeliano y esa filosofía entra en crisis.

—El pensamiento de Hegel, de hace 200 años, llega, por lo tanto, a nuestros días.

—Por supuesto. Fue un hombre adelantado a su tiempo, la prueba es que seguimos hablando de él. En la actualidad, su pensamiento es utilizado, por ejemplo, por los neoconservadores americanos para justificar la guerra contra el terrorismo islámico. Lo

justifican recurriendo a un concepto de Hegel, el choque de civilizaciones, chocan por un lado el despotismo procedente del pasado contra la actual libertad, modernidad...

—¿En la política española también se recurre a Hegel?

—Ideológicamente en España hay más cultura filosófica y nuestros filósofos tienen un mayor conocimiento sobre el pensamiento de Hegel. No conozco a nadie que descaradamente se justifique políticamente recurriendo a Hegel, aunque sí se podría hacer, y quizá la doble negación de Zapatero, que niega a la derecha y a la izquierda abertzale, tenga algo que ver con Hegel.



BITÁCORA

Educación para la ciudadanía. Un problema nacional: ¿real o aparente?

Hace ya algunos meses han entrado en el Ruedo Ibérico nuevos apasionados personajes, con nuevos vehementes papeles que vienen a representarse en la escena del teatro nacional. En el libreto de la nueva asignatura, «Educación para la ciudadanía» (EpC), las voces polémicas alcanzan los ruidos más enconados. Gran parte del fragor de esta polémica se entiende bien desde el trasfondo de la rivalidad político-ideológica entre los dos principales partidos contendientes, PP y PSOE. En ese mismo escenario el tercer personaje en liza, molesto también con múltiples planteamientos político-religiosos del gobierno, es una parte de la jerarquía de la Iglesia, y muy concretamente, su cúpula, la Conferencia Episcopal.

Estamos seguros de que en un contexto más concertado entre las fuerzas en liza, esta trifurca goyesca no hubiera tenido lugar. Porque las razones en contra de esta nueva mísera asignatura, sólo cabe extraerlas de exigencias filosóficas o de sus insuficiencias técnico-académicas. Pero estas instancias, por sí mismas, nunca hubieran resonado con esos atronadores sonos nacionales, que son, en cambio, los que vemos expresarse en la prensa dividida (hay una prensa a favor y otra en contra de este problema), en las cadenas del país divididas y en el imaginario colectivo «masmediático» que, al menos, en el simulacro de sus apariciones, nos representa una España dividida, por el problema de la «Ciudadanía».

Las razones ideológicas, político-ideológicas, político-religiosas e ideológico-religiosas por supuesto se acogen intencionalmente a argumentos que podríamos tomar por filosóficos. Pero no he visto que esas llamadas a conceptos tales como «libertad», «moralidad», «adoctri-

**Silverio
Sánchez
Corredera**

namiento» u «objeción de conciencia» lleguen a cerrar dentro de un uso consistente, es decir, dentro de una aplicación de esos mismos argumentos a similares o idénticos conflictos. Se trata, a lo que se ve, de puro partidismo, de puro empujar y desestabilizar, de pura y estricta ideología en esa su acepción peculiar: la expresión de esa fenomenología propia de la biocenosis de las luchas por el poder.

En algunas latitudes filosóficas algunos han hecho el esfuerzo por poner al descubierto la problemática real implícita (más acá de lo ideológico) de esta nueva asignatura. El ejemplo más insigne que conozco son los escritos de Gustavo Bueno sobre el particular. El creador del materialismo filosófico en «Se esboza un análisis de los componentes ideológicos del proyecto europeo (16 de octubre de 2002) y español (7 de diciembre de 2006 y 4 de enero de 2007) de una educación de la ciudadanía democrática» (*El Catoblepas*, 62:2, abril, 2007) señala la falsedad de los principios sobre los que se trata de construir ideológicamente la validez de EpC, indicando que esos principios suenan a hueco por el hecho de estar concebidos faltos de todo parámetro, en una nebulosa metafísica: los principios del «Humanismo laico», del «Humanismo ético», de la «democracia-parlamentaria del Estado de derecho», del «pacifismo» utópico, de la validez absoluta de la cooperación mediante el «diálogo» y de la armonía preestablecida del «diálogo de civilizaciones». Principios tras de los cuales puede verse el «tratamiento de la idea de ciudadanía como si fuese una condición humana ya dada intemporalmente [...], pidiendo el principio de lo que se trata de demostrar, a saber, que exista la posibilidad de hablar de una ciudadanía al margen de las Naciones políticas, de los Estados, de los círculos culturales, de las civilizaciones o de las religiones [...], al margen de los contenidos de cada sistema jurídico», dentro de un enfoque eticista y reduccionista, de modo que lo «que se consigue con este enfoque ético es desvincular ideológicamente la ciudadanía de la política, dando por supuesto (desde premisas armonistas) que la política y la ética (así como la moral) son siempre compatibles».

Puedo mantener uno a uno todos los análisis sobre estas deficiencias, puedo asumir la penuria filosófica con la que nace la EpC, pero no llego a sacar las mismas exactas consecuencias, es decir, que hay que oponerse a la EpC, según Gustavo Bueno desde lugares más próximos al de la Conferencia Episcopal que al del gobierno, puesto que me parece a mí más consecuente esforzarse pragmáticamente por entender que lo que se ofrece en medio de toda esa asignatura tan indefinida y enrarecida conceptualmente es una plataforma más desde donde los profesores, algunos profesores (virtualmente expansivos, en la medida que consiguieran imponer su visión seria), podrían extender la enseñanza de la Filosofía hacia atrás en la educación secundaria. Porque según creo yo, uno de los problemas de la Filosofía, como materia disciplinar, es que tiene que sobrevivir con demasiado poco oxígeno; sin duda, porque los políticos actuales (de modo evidente, un sector del PSOE) no ven nada claro su funcionalidad, hasta el punto de haber intentado en fechas recientes, diluirla y menguarla.

Creo yo que esta asignatura, en medio de su indefinición conceptual o en medio de su definición metafísica, esta asignatura —o aquella otra que llegue a remodelar el PP si gana las elecciones (porque no la eliminará, sino que en todo caso la retocará, consonante con Europa tanto como el PSOE)— deja el suficiente espacio operativo didáctico, para que partiendo de sus mismos presupuestos pueda programarse una materia crítica, filosófica, si se concede conmigo que el último legislador es el profesor (y cada departamento), y que éste puede muy bien retomar aquellas ínfulas metafísicas y reconducirlas al terreno de la crítica filosófica. Sin incurrir en contradicción ni tampoco en la desobediencia del espíritu de la LOE: una vez que nos sustraemos de su rebaba ideológica o de las intenciones subjetivas ideológicas del redactor, quedándonos con su funcionalidad pedagógica objetiva. Porque nos acogeríamos a líneas que también han quedado apuntadas textualmente cuando se dice que ...«*estos contenidos no se presentan de modo cerrado y definitivo [...]* Se propone como objetivo «*adquirir un pensamiento crítico, desarrollar un criterio*



propio y habilidades para defender sus posiciones..., [...] a través de la argumentación documentada y razonada, así como valorar críticamente las razones y argumentos de los otros».

Así, sin entrar en contradicción con la letra de la LOE (sino, más bien, remitiéndome a sus líneas de fuerza que como profesor y último legislador más me interesan), desde la óptica que yo contemplo, no sería inviable que en Primaria (a través de específicos cursos de formación del profesorado) se pudiera plantear como núcleo de la EpC el estudio del sujeto ético, pero siempre en su relación político-moral, a través de la revisión de los valores cívicos que la sociedad democrática exige a las personas (el respeto, la tolerancia, la solidaridad, la responsabilidad... articulados por la igualdad y la justicia) en cuanto puede aplicarse a situaciones de convivencia y conflicto del entorno inmediato. Este enfoque creemos que puede discurrir paralelo con la edad mental del niño de Primaria.

El enfoque de la EpC de 3º podría ponerse nucleado en torno al sujeto político (positivo: bajo una determinada constitución política) en el contexto de los conflictos morales, sin olvidar la dialéctica que estos planos exigen con la ética. Podría, de este modo, procederse al contraste de la Constitución española (o la de algunas constituciones autonómicas) con los supuestos implícitos en los derechos humanos, y viceversa, sobre el marco de la efectiva realidad social conflictiva, interpretando el conjunto de esta problemática en lo que tienen de conquistas históricas inacabadas y como tarea siempre por retomar.

El enfoque de la «Educación Ético-cívica» de 4º podría nuclearse en torno al sujeto político-moral (conflictivo) en el contexto de las teorías éticas (que habrían de entrar en dialéctica clarificadora con estos conflictos). Los temas centrales podrían sustentarse sobre la revisión de los problemas sociales del mundo actual en el marco de una «ciudadanía global». De este modo, nos interesaríamos por la comprensión del valor efectivo de los derechos humanos y del desarrollo sostenible dentro del conflicto económico internacional, en el concierto de los Estados-nación, como plataformas efectivas desde donde cobra un sentido

positivo toda aquella dialéctica.

El enfoque de «Filosofía y ciudadanía» podría nuclearse, además de en los temas ontológicos y gnoseológicos, en torno al sujeto histórico-político en el contexto de una antropología filosófica y de los conflictos culturales, sin olvidar que la realidad política se teje necesariamente a través de vertientes ético-morales. En este sentido encajan los temas que se proponen en el temario titulados: - La construcción filosófica de la ciudadanía: génesis histórica y fundamentación filosófica. - Origen y legitimidad del poder político. - Fundamentos filosóficos del Estado democrático y de derecho.

Pero una vez que hemos llegado a este postulado que nos permitiría extender la asignatura de Filosofía (y con suerte también la filosofía), convencido no por criterios gremialistas (no necesito ni más horas ni más asignaturas, todo lo contrario, me complican la tranquilidad de mi vida) sino por el diagnóstico político que hago de una mayor necesidad educativa de enseñanzas críticas: aquéllas que han de ir más allá de la instrucción depositada en las asignaturas positivas y funcionalmente dirigidas al futuro profesional de los alumnos —asignaturas muy necesarias, sin duda— y que habrán de ir, entonces, dirigidas a todos esos ciudadanos que han de aprender cuanto puedan a no dejarse engañar por las construcciones exclusivamente ideológicas o elementalmente mitológicas. Y en esta tarea disciplinar crítica la Filosofía ha de ocupar la mayor relevancia, no digo que exclusiva.

Una vez que he llegado hasta este punto, veo que ni siquiera el conjunto de profesores de Filosofía ha organizado colectivamente sus voces de cara a una acción común, enzarzados, tal vez, por los hilos ideológicos; o desencantados, quizás, de tanto freno académico y antifilosófico. Y veo que los legisladores y pedagogos de Estado no se han tomado en serio esta materia porque adolece de demasiados defectos técnicos, de esos que van asimilados a las asignaturas-basura. El valor de una asignatura se mide por sus contenidos (los de EpC son cuando menos conflictivos y diseñados bajo excesos ideológicos), por el número de horas (se han dispuesto las mínimas imagi-



nables), porque disponga de una adscripción clara (en 3º queda abierta a dos departamentos, es decir, a ninguno) y por la continuidad que se le dé en el conjunto de los ciclos.

Tenemos una asignatura en 3º dotada de un horario tan exiguo, que tenderá a no tener pretensiones académicas (exigencia, trabajo, peso específico, seriedad, etc.) y que, en consecuencia será rehuida por los profesores (¿quién va a querer trabajar el triple?: un grupo de una hora ha de ser evaluado igual que el de tres horas) y postergada en las preferencias por su falta de credibilidad académica: pensemos que la relación entre el profesor y los alumnos depende de los ritmos que pueden generarse en el trabajo conjunto y que una hora semanal, que a veces, por fiestas o por otras actividades, será quincenal, arrastrará de por sí un ritmo siempre truncado. Hemos abonado el terreno, de este modo, para que sea menospreciada por el alumno y las familias. Se tratará de una asignatura falsa, aunque decorativa. Quizás los profesores la escojan para rellenar el horario y para descargarse de trabajo serio, sin mala conciencia porque estarán aplicando también algunos de los criterios en los que se insiste en la LOE: los alumnos podrán aprovechar con seguridad para realizar debates (sin criterios y sin contenidos referenciales) y para asentir autónomamente con la idea de llegar a ser realmente más buenos (más cívicos), si a cambio con ello la nota queda engordada.

Tal y como queda la EpC de 3º con su hora semanal resulta un gesto diplomático hacia Europa de casi nulo valor académico (cuando no contraproducente). Y puesto

que esta materia nace así en 3º de ESO, la Ética (Educación Ético-cívica) por qué habría de tomarse demasiado en serio esa reordenación académica que le viene desde perspectivas tan embarazosas, cuando esa dimensión «ciudadana» ya la tenía incluida desde siempre en su temática y a la vista de no haber sido reforzada con al menos una hora más, añadida a las dos paupérrimas con las que ahora tiene que sobrevivir. El mismo argumento, *mutatis mutandis*, vale para la asignatura de Filosofía de 1º de bachillerato.

Lo que ahora deseo es no tener que impartir la EpC, mientras esté tan maltrecha, pero si no tuviera otro remedio, entonces ensayaría sacarla adelante desde los presupuestos filosóficos señalados, a contracorriente. ¿Cuánto tiempo aguantaría tomándomela en serio en medio de un clima general de desprestigio y de falta de valor académico?

El talón de Aquiles de la EpC no ha sido la polvorienta nube ideológica en la que se la ha envuelto (que tenderá a estabilizarse por sí mismo), ni siquiera las insuficiencias o excrecencias de los planteamientos en su redacción (ya estamos los profesores avezados en esto de interpretar y quedarnos con lo fundamental), pero sí ha sido la falta de vida con la que ha nacido técnicamente, asistida en su parto por estas tres comadronas: ajustarse decorativamente con Europa, habilitar un espacio curricular estético e hinchado de aire, e imponerla en medio de una falta de concertación política mínima para una cuestión de Estado, como es toda reforma educativa.



Artículo publicado en *La Nueva España*,
Cultura, nº 780
Jueves, 15 de noviembre de 2007.



BITÁCORA

Vigencia e importancia de la religión

La fe del ateo

Gustavo Bueno
Ediciones Temas de Hoy, Madrid, 2007
382 páginas

*Gustavo Bueno
reflexiona sobre el
valor de la
religión desde el
materialismo ateo*

¿Puede un filósofo ateo conceder a la religión algún crédito? Ateniéndonos a publicaciones recientes vemos, por ejemplo, cómo **Michel Onfray** en el «Tratado de ateología» (Anagrama, 2006) defiende los valores positivos del ateísmo y, a la vez, denuncia con ardor los contravalores de la religión que se enfrentan al ateísmo no tanto por considerarlo una negación de Dios cuanto «para perseguir y condenar el pensamiento del individuo libre»; y **F. Savater**, en un círculo más inmediato y en la misma línea, en «La vida eterna» (Ariel, 2007) y en su proverbial estilo literario trata de poner al descubierto las capas psicológicas de quienes defienden que «es bueno no sólo creer en Dios sino creer en la creencia en Dios».

Gustavo Bueno ha preferido situarse en otra perspectiva. La fe del ateo es un libro escrito «a favor» de la religión, no, desde luego, por defender un ateísmo atemperado, porque en la cuestión de fondo la trituración anti-teísta de las religiones superiores es absolutamente radi-



**Silverio
Sánchez
Corredera**



cal. ¿Cómo comprender, entonces, que desde el ateísmo se dé cuartel a la religión?

La primera distinción importante que el filósofo español introduce se da entre la religión y lo sagrado, que algunos toman por sinónimos. En los valores sagrados, además del valor numinoso de la religión, ha de contarse con los valores de lo santo y del fetiche.

Es falso que exista «la» religión. Lo que históricamente se ha desarrollado es una religión primaria (en las cavernas paleolíticas), una religión secundaria (la de los dioses olímpicos o los egipcios) y una religión terciaria (las religiones superiores actualmente vigentes —al lado de otras que siguen en fases secundarias—), entre las cuales se han gestado unos complejos procesos de transformación de las anteriores en las posteriores. La evaluación que quepa hacer de cada fase histórica es muy distinta: la religión primaria es una religión verdadera en la misma medida en que los númenes animales eran realmente existentes. La religión secundaria se desenvuelve dentro del delirio mitológico, cuya falsedad será uno de los retos a combatir por la naciente filosofía griega, lugar desde el que se conforman las teologías propias de las religiones terciarias (las monoteístas). Pero a partir de ahí, no todas las religiones terciarias seguirán cursos racionales homologables, racionalidad que no podrá medirse si no es a través de las mismas instituciones que de ellas se desprenden.

Se tratará, en lo que sigue, de ir viendo los grados de involucración de la religión con los aspectos positivos o negativos de otras formaciones institucionales: la cultura, la economía, la moral, la ciencia, el arte, la televisión, &c. No cabe un rechazo global a «la» religión, sin establecer los parámetros desde donde se habla. A partir de estos presupuestos, los análisis se disparan en niveles de consideración muy variada, que para integrarlos debidamente creo yo conveniente no perder de vista tres ejes donde rotan esas ideas: tres claves interpretativas, si se me permite.

Clave 1ª. El libro se construye desde las doctrinas del materialismo filosófico (MF). Los que ya conocen la filosofía de la religión, la teoría del cierre categorial o la filosofía política del MF se moverán con fluidez; los que lo desconozcan podrán aprovechar para acceder a síntesis muy comprimidas en los capítulos correspondientes y en el glosario. En la medida en que sus doce capítulos recorren distintos planos institucionales cabría recomendar a los religiosos los capítulos 1 y 2, a los políticos el capítulo 4, a los científicos el 8, a los literatos y artistas el 9, y a los curiosos por los temas filosóficos, además, especialmente los capítulos 7, 12 y el Final.

Clave 2ª. Además del bagaje del MF, algunas ideas de Gustavo Bueno sobre el presente en fase de formación son también hilos conductores que atraviesan la argumentación de «La fe del ateo»: el fin de un periodo en el que la clásica división izquierda/derecha ha de ser reconstruida y superada, el contexto de la política internacional marcado en el futuro inmediato por el potencial chino, la continuidad de un enfrentamiento religioso y moral profundo entre el cristianismo y el Islam ahora recrecido, la comprensión de la historia desde la óptica del imperialismo y el lugar que le corresponde a EEUU, la verdadera escasa «realidad sustantiva» política de Europa, el peligro del fraccionamiento de España, las insidiosas políticas nacionalistas, el caballo idealista y desbocado al que se ha subido la socialdemocracia española, los males que se sobreañaden provenientes de las izquierdas divagantes y extravagantes que no han aterrizado todavía en el presente, y las poses progres improductivas y sin nuevas propuestas pero firmes en su estética de despreciar aquello que como la religión huele a «falsa cultura».

Clave 3ª. Es posible comprender mejor el desarrollo del MF si nos ayudamos de algunos datos de su genealogía (aunque la mejor clasificación entendemos que vendría dada en función de sus contenidos). Desde «El papel de la filosofía en el conjunto del saber» (1970), sin relegar la importante producción anterior, hasta «El mito de la



cultura» (1996) vemos una etapa dedicada a temas fundamentalmente académicos, que reflexionan sobre las ciencias o sobre algunas de las clásicas vertientes de la filosofía (ontología, antropología, ética, política, &c.). A partir de mediados de los noventa, sin olvidarnos de los hilos que ya habían sido hilvanados en las décadas anteriores, Gustavo Bueno baja, recreándose, hasta los últimos rincones de la «caverna», allí donde se encuentran las ideologías, desde, por ejemplo, «Diez propuestas para el próximo milenio» (1997) hasta «Zapatero y el pensamiento Alicia» (2006). La tercera clave que queremos, entonces, mostrar se refiere a que ha de diferenciarse cuándo nos enfrentamos a argumentos contruidos con la lógica de los conceptos filosóficos y las categorías científicas (que en la «primera época» había que comprender enfrentados fundamentalmente a otros sistemas filosóficos) y cuándo el entramado argumental se complica en su geometría al incluir además nexos con componentes ideológicos (a los que se ha propuesto bajar).

El materialismo filosófico lleva así hasta el límite el objetivo de toda verdadera filosofía: comprometerse con su presente más inmediato, además de nutrirse de toda esa tradición procedente de Grecia. Ahora bien, esta radicalidad supone al mismo tiempo adentrarse en la difícil dialéctica de la filosofía y la ideología.

La difícil dialéctica Filosofía/Ideología

«La fe del ateo» resalta su imbricación con las cuestiones ideológicas en su subtítulo: «Las verdaderas razones del enfrentamiento de la Iglesia con el Gobierno socialista».

Vemos cómo abundan las construcciones donde se unen ideas de hechura filosófica y otras de carácter ideológico. Apuntaré sólo una línea de discusión, entre otras,

que queda abierta tras los análisis de Gustavo Bueno: el rechazo a la «Educación para la ciudadanía» resulta de una aproximación a las posturas de la Conferencia Episcopal frente al Gobierno socialista y, además, porque se ve aberrante el maridaje entre la razón filosófica y una dogmática ideológica partidista determinada.

Con ese proceder que conecta principios racionales que habrían de tenerse en cuenta («EpC sí tendría sentido aplicada al contexto de la ciudadanía española») con un estado de cosas ideológico demasiado complejo y enmarañado, ¿no se hace un análisis insuficiente al aplicar determinados recorridos conceptuales sólo con algunos recorridos ideológicos, cuando son otros muchos más los factores que están implicados? Siguiendo el modelo de esas conexiones filosófico-ideológicas, fácilmente podría concederse el hecho de que la práctica totalidad de las asignaturas (salvo las alfa-operatorias), empezando por la Religión, la Ética y la Filosofía, habría que eliminarlas por «tendenciosas». Dado el enmarañamiento ideológico de esta cuestión, de lo que se trataría, creo yo, sería si es mejor o no aumentar el número de asignaturas con opción de convertirse en un referente crítico (frente al mero referente positivo: matemáticas, inglés, &c.), porque es el profesor el último legislador con su programación, siempre que las leyes ministeriales queden abiertas al pluralismo de ideas.

Los que intentábamos extender la filosofía hacia atrás en la ESO (también los que utilizamos el materialismo filosófico como su mejor herramienta para la enseñanza de la filosofía), pensando en la ciudadanía, nos hemos quedado con una materia técnicamente impresentable. Si se derrumban los puentes no podrán cruzarse.

Gijón, 6 de noviembre de 2007





BITÁCORA

La Filosofía en los inicios del Tercer Milenio

Ante los retos que en estos inicios del tercer milenio de la era cristiana hemos de afrontar los habitantes del planeta Tierra, ¿qué puede *decir y hacer* la filosofía? Una vez que los hombres han abierto tantas rutas y explorado prácticamente la totalidad del globo terráqueo; que cada uno de sus pueblos, ciudades y aun aldeas parecen estar enlazados con todos los demás a través de redes de comunicación posibilitadas por las tecnologías informáticas; y que, paradójicamente, las sociedades se hacen más repetitivamente diferenciadas y multi-focales, ¿cómo pensar siquiera esa complejidad de innumerables descripciones del mundo interpuestas entre la observación y las teorías que cada cultura, nación y, a veces, cada individuo recaba para sí? La ausencia del Ser, del Uno, del Fundamento ex-puesto como filosofía a martillazos, destrucción de la teología, fin o clausura de la filosofía, muerte del padre griego, demolición de la metafísica, irrupción del inconsciente, relativismo cultural... ¿deja lugar (*topos*) y sitio (*situs*) a algún modo de decir o hacer de la metafísica que hace su doble presencia con el *Ser* de Parménides y el *Logos* de Heráclito y se esconde tras la *Ciencia de la Lógica* de Hegel?

Ciencias, religiones, ideologías ¡y hasta opiniones! entran en una lucha hermenéutica «hasta la muerte» para ser reconocidas como las que mejor interpretan a los Nosotros y a los Ellos, a los pasados no resueltos o a los proyectos futuros, muchos de los cuales no podrán realizarse porque otros los destruirán antes de que siquiera nazcan, o los absorberán o los marginarán. A su modo, cada una de las ciencias —física cuántica, genética, neurobiología...—; cada una de las religiones —islamismos, cristianismos, budismos...—; cada una de las ideologías —liberalismos, socialismos, nacionalismos...— trata de hacerse con el privilegio ontológico de destruir o conservar estos o aquellos entes; con el privilegio gnoseológico de qué textos hay que leer u olvidar; con el privilegio ético político de qué guerras o qué resistencias hay que presentar.

En un mundo tan cruzado, el **GRUPO EIKASÍA**, toma la decisión de filosofar. Pues la filosofía siempre exige una decisión, un corte, una ruptura, un enfrentamiento contra la violencia de los hechos y de las palabras que la justifican. La filosofía es una decisión, cuyo

Grupo
EIKASÍA



modelo lo fija Sócrates: La decisión de llevar la razón (*logos*) hasta sus últimas consecuencias, arremetiendo contra los sofistas que la ocultan, la enredan y la mezclan.

Εικασία es una bella palabra utilizada por Platón en uno de los párrafos nucleares de *La República*, para referirse al grado menos elevado de conocimiento:

Και τῷ τελευταίῳ Εικασία (511e),

que puede traducirse por «sombra de imágenes», «imaginación», «percepción de sombras»... Pero **Εικασία** no es un término absoluto, sino un momento de una proceso que busca la verdad; no una búsqueda *en sí*, ni *para sí*, sino *con* los demás: “Busco junto con vosotros” dice Sócrates en *Gorgias* (506a). Hoy esa búsqueda no puede limitarse al ágora; Sócrates ha de salir de la polis, de la nación y aun de la cultura occidental, y ha de tener presente las razones del Otro, de los múltiples otros irreductibles a lo Mismo, para buscar junto a ellos. El instrumento más eficaz que sirve hoy de vehículo de comunicación para esta tarea, es hoy la red de redes, **Internet**. En esa búsqueda con los otros a través de las redes, decide unirse el **GRUPOEIKASÍA** sin perder de vista que filosofía y ciencia comparten método, técnicas de razonamiento y, sobre todo, su pasión por las *verdades*. Baruch Spinoza (1632-1677) considera que “sólo en la sabiduría y en el conocimiento de la verdad consiste la felicidad real y la beatitud del hombre” (*Tractatus theologicus-politicus*, cap. III); Bertrand Russell (1872-1970) enseña que “el concepto de «verdad» entendido como dependiente de unos hechos que escapan ampliamente del control humano, ha sido una de las vías por las que, hasta la fecha, la filosofía ha inculcado la necesaria dosis de humildad...” (*Historia de la Filosofía Occidental*); Edmund Husserl (1859-1938) señala que los filósofos “no somos filósofos-literatos, sino que, educados por los genuinos filósofos de la gran tradición, vivimos de la verdad y sólo viviendo así estamos y queremos estar en nuestra verdad propia” (*La crisis de las ciencias europeas*).

Pero en el siglo XXI la *verdad* es múltiple y se dice de muchas maneras. El **GRUPO EIKASÍA** no considera que haya que verdades al margen de los significantes exteriores, de las operaciones de quienes la constituyen, de las huellas que abandona a lo largo del camino: la verdad del teorema de Tales, la verdad de las leyes de Newton, la verdad del segundo principio de la termodinámica se cruzan con la verdad de Auschwitz. En la era de *internet* y de los *mass media*, en la que un exceso de producciones nos coloca delante de toda clase de *constructos*, *saberes* y *haceres*, el grupo eikasía vuelve a comprometerse a discriminar los verdaderos constructos inteligibles, aunque sean efímeros y contingentes, de las meras apariencias subsumidas bajo lenguajes retóricos.

Abandonado el espejismo de la Verdad Absoluta (falso elitismo de platónicos engreídos y ensi-

mismados en la superioridad cultural de Occidente) hay que reconocer que la ciencia y la filosofía no se refieren de la misma manera a todas las verdades. El mundo categorizado por las ciencias (la física, la biología...) no agota la realidad, porque no todos los procesos reales pueden estar insertos en las ciencias. Hay cosas que no caben en el mundo: para Aristóteles no cabían ni Dios ni la materia prima; para los escolásticos no cabía Dios; para Kant no cabía el *noúmeno*... Y, sin embargo, juegan un papel fundamental ya sea en la vida de los hombres (Dios), ya sea como parte fundamental del pensamiento científico (materia, energía...). El propio Husserl postulaba la necesidad de una ciencia de la despreciada doxa, que considerase el mundo de la vida circundante (*Lebenswelt*) en toda su «despreciada relatividad» y todas las «fluctuaciones» imaginables respecto a su validez.

¿Cuál es entonces el ámbito de las verdades filosóficas? Si tuviera razón el *cientifismo* decimonónico, ninguno, porque lo que no cabe en el ámbito categorial no existe más que en la fantasía o en la inclinación especulativa de los humanos. El propio Kant en el siglo XVIII planteó el reto de que la metafísica debía convertirse en ciencia (*Wissenschaft*) para alcanzar respetabilidad cognoscitiva. La obsesión por la cientificidad tiñe así todos los esfuerzos filosóficos de la época contemporánea, incluidos los de Husserl.

No hay verdades absolutas, cierto. Pero tampoco los teoremas de las ciencias son meros significantes que remiten a otros significantes y así *ad infinitum*. Las verdades científicas dan densidad al conocimiento humano, forman nudos alrededor de los cuales se tejen —y destejen— mallas que forman parte esencial de la vida humana: fortificaciones, transportes, medicinas... (*Mito de Prometeo*). En las verdades científicas se neutralizan las operaciones y allí quedan como sus marcas y huellas por las que nos reconocemos todos como humanos. Pero no hay que suponer ninguna armonía preestablecida —un puzzle científico cuyas piezas van colocando los científicos—, ni en como se encuentran ni en cómo se constituyen las ciencias. Ya en el siglo XIX Emil Du Boy-Reymond (1818-1896) comprendió que la proliferación de las ciencias comportaba cordaduras, desgarros, contradicciones... entre las distintas ciencias (no todas se dejaban reducir al cálculo matemático, a la medida o al peso). Y por esas desgarraduras y contradicciones que dejan las ciencias se mueven los filósofos, y no entre vanas ilusiones trascendentes, ni mucho menos ilusiones transcendentales: las Ideas filosóficas son *trans-categoriales*. Las Ideas no están ni fuera ni dentro de las categorías, sino en sus intersticios, abriéndose paso a través de las categorías, envolviéndolas, sin que por ello tengan necesidad de ser generales. Son justamente las Ideas filosóficas y los sistemas de estas Ideas quienes se articulan en el curso mismo de las perspectivas categoriales y quienes configuran la perspectiva filosófica.



Las verdades filosóficas tiene que ver con el conjunto de verdades científicas, pero también con las verdades del sentido común, aunque de manera negativa: Buscando lo que es común en aquello que se nos presenta o se manifiesta como diferente, e indagando lo que es diferente en aquello que se nos presenta o manifiesta como común o genérico. En un texto muy intenso de Immanuel Kant (1724-1804) puede leerse: “La primera ley impide, pues, que nos perdamos en la multitud de géneros originarios distintos y recomienda la homogeneidad. Por el contrario, la segunda restringe de nuevo la tendencia a la uniformidad y nos hace distinguir (...) las diferentes subespecies del mismo. La tercera enlaza las dos anteriores y prescribe la homogeneidad, en medio de la extrema multiplicidad...” (*Crítica de la razón pura*, B 680-688).

Así pues, las verdades filosóficas no llegan a constituir identidades sintéticas como las científicas. Contienen solamente un principio negativo de *symploké*: «No todo está en relación con todo, ni nada con nada». Es un principio de exclusión. Por eso es tan importante en filosofía la clasificación o la tabla de posibilidades. La historia de la filosofía cumple un papel de crítica, mostrando la potencia de unas y otras filosofías y de sus intersecciones. Las verdades filosóficas, a diferencia de las científicas, no cierran campos, sino que atraviesan, como hilos, las urdimbres de esos campos científicos. La filosofía presupone las ciencias —«Nadie entre aquí que no sepa geometría»— como presupone la política de las ciudades —la justicia, la virtud...—, los matices psicológicos —el erotismo, la amistad...— o la variedad artística y religiosa: “La singularidad de Grecia es más bien la de haber *interrumpido* el relato de los orígenes por la declaración laicizada y abstracta, la de haber mermado el prestigio del poema por el matema, la de haber concebido la Ciudad como un poder abierto, disputado, vacante, y la de haber llevado a la escena pública las tormentas de la pasión” (Alain Badiou, *Manifiesto por la filosofía*). Las Ideas filosóficas son como los hilos que conforman un tejido y que, si bien atraviesan e hilvanan las categorías formando una *red*, sin embargo no son capaces ni de cerrar con precisión un campo científico ni de dejar fuera de él con precisión ninguna de las ciencias.

Y eso porque en el entramado que forjan las ideas que se entrecruzan no hay una sola y única *symploké*, sino múltiples, en las que disociamos siempre al menos dos planos, dos niveles, dos urdimbres, dependiendo siempre del espesor que vayan tomando las experiencias subjetivas, objetivas, sociales, históricas y culturales que las van nutriendo. Como quiera que las verdades filosóficas no están clausuradas, su radio es, en principio, infinito; y si la ciencia puede abandonar e ignorar los materiales que necesariamente segrega, la filosofía no. Más aun: se alimenta de esos materiales en tanto en cuanto son materiales que pertenecen a otras filosofías. Por eso la verdad de una filosofía no puede ser puesta, positiva, sino crítica, negación

dialéctica de las verdades pretendidas por otros sistemas filosóficos: «Pensar es pensar contra alguien; no podemos entender una proposición filosófica hasta que no sabemos contra quién va dirigida» (Gustavo Bueno, *Ensayos materialistas*). No ha de verse esta confrontación con otros sujetos desde una perspectiva existencial, en el sentido del «choque de las conciencias» o en el de la «comunidad originaria» del *Dasein* de Martin Heidegger como *Mit- Sein*. La verdad de una filosofía no puede medirse en sí misma, sino en su capacidad polémica con otras filosofías: Heráclito contra Parménides; Sócrates contra los sofistas; Platón contra todos; Aristóteles contra Platón, Heidegger contra Husserl, etc...

Uno de los grandes peligros que conlleva la filosofía es su transformación en dogma. La filosofía no puede convertirse en dogma, porque dejaría de ser un trabajo de interconexión entre Ideas, continuamente renovadas: los inventos y descubrimientos científicos; las transformaciones institucionales políticas; los mudanzas en las costumbres sociales; las innovaciones artísticas, musicales, literarias; y quizá también el cambio climático, las migraciones a escala mundial, las guerras química, bacteriológica o nuclear... La jurisdicción de la filosofía se traza y ejecuta en su propia realización: para ella pensar es hacer y hacer es pensar de modo recurrente más que recursivo.

Sin embargo, tampoco puede convertirse la filosofía en un aforismo, un slogan publicitario o en un fragmento. La filosofía fragmentada, la filosofía de aforismos o refranes, más o menos ingeniosos, dichos según el estado socio-político o del momento o de la situación personal, psicológica de quien lo profiere, sirve más que nada para la legitimación de cualquier poder político, pero el filósofo que se preste a ello, no deberá aceptar el calificativo de *psicólogo* y responder de sus acciones. El dominio de las técnicas filosóficas no garantiza el avance de la filosofía. ¿Cuál es entonces la forma de expresión de la filosofía en el siglo XXI? Es necesario encontrar aquellos elementos que vertebran las distintas *symplokés* filosóficas. El criterio para formalizar las *invariantes axiales* alrededor de las cuales se organizan los problemas filosóficos se encuentran expuestas, aun cuando de manera negativa, en lo que puede llamarse el «problema de Gorgias». El sofista Gorgias (485-380 a.e.) había demostrado que «nada existe en absoluto», que «aunque existiera no se podría pensar» y que «aunque se pudiera pensar, no se podría comunicar».

La historia de la filosofía, desde esta perspectiva, es la historia de cómo salvar el aislamiento de esos tres términos (cosas, pensamientos y palabras), construyendo los sistemas capaces de ponerlos en contacto y establecer las relaciones reales que se dan entre ellos. Gorgias desconectó el Ser del Pensamiento y de la Comunicación y es justamente la labor del filósofo la de restablecer los caminos que ponen en contacto estas tres Ideas. Pero ellas mismas pueden ser tratadas en su autonomía: el estu-



dio del ser u *ontología*; el estudio del saber o *teoría del conocimiento*; el estudio del deber ser o *ético-política*.

La *ontología*, que gira en torno a la realidad dada, positiva; no tanto a la realidad sustancialmente existente, como a los principios más generales de esa realidad y los criterios de clasificación de las entidades o géneros del ser. Tiene que ver con la *independencia* de la realidad respecto de la conciencia.

La *teoría del conocimiento*, *gnoseología* o *epistemología*, que giran en torno al proceso en el que un sujeto interviene en el conocimiento de un objeto.

Y la *ética-política*, que gira en torno a la practicidad, en tanto en cuanto se razonan, se justifican, se obligan, se interesan, se valoran, se aprueban o se reconsideran las acciones propias o las de los demás sobre la naturaleza (producción, explotación...), sobre los otros hombres (en el extremo los sobre-humanos y los infra-humanos) o sobre los númenes (animales, espíritus, dioses...).

Y también habrá que discutir las relaciones, las prioridades, las necesidades de las partes: ¿Hasta qué punto la prioridad de la ontología es inmoral? ¿Arrastra consecuencias epistemológicas la posición ética contra la guerra? ¿Salvará la ética a la ontología?...

Estos esquemas formales de la *symploké* son compartidos por cualquier filosofía, pero ¿cuál es la materia que los dan cuerpo? La filosofía trabaja con Ideas, a la manera en que los científicos lo hacen con las categorías. Las Ideas son múltiples y atraviesan las propias las categorías. Los sistemas filosóficos se distinguen por las Ideas nucleares que organizan el resto del material: la Idea de Amor, la idea de Sustancia, la Idea de Yo, la Idea de Libertad... Muchas ideas filosóficas, quedan a veces incorporadas a otros lenguajes: religioso, político, etc. Husserl lo proclama con rotundidad: "Si el hombre se convierte en un problema metafísico, en un problema específicamente filosófico, es puesto en cuestión (...) El problema de Dios entraña manifiestamente el problema de la razón absoluta como fuente teleológica de toda razón en el mundo, del sentido del mundo. El problema de la inmortalidad del alma es también, naturalmente, un problema de la razón, como no lo es menos el problema de la libertad". (Husserl, *La crisis de las ciencias europeas*).

Entenderemos, entonces, por filosofía ese territorio configurado internamente por Platón, mediante el trazo de ciertos *mitos* como delimitadores de la racionalidad filosófica:

La consideración del hombre racional (*logicos*) como lo más valioso: aquel que imita la actividad del *nous*.

Los saberes han de ser aprendidos *gradualmente*, como muestra en la «teoría de la línea» del libro VI de la *República*.

Los saberes no son los de la totalidad, sino obtenidos *in media res*, en el único mundo que conocemos. Son saberes mediado por *filosofemas*. Las Ideas filosóficas atraviesan los saberes, las prácticas

y las artes, y estructuran el conocimiento que el hombre se hace del mundo, de su inteligibilidad.

La filosofía distingue y separa (*oposición, diferencia*) unas realidades de otras.

Ahora bien, las Ideas entran en relaciones de inconmensurabilidad; el ajuste de las Ideas siempre es provisional, pues la materia ontológica, supone el materialismo filosófico, es infinita, y continuamente se están abriendo nuevos territorios, nuevas experiencias, etc.

De ahí que haya siempre nuevas *symplokés* en curso, pues ni siquiera el concepto de *sistema* es unívoco. Uno de los descubrimientos más espectaculares del siglo XX, junto a la teoría de la relatividad y la mecánica cuántica, ha sido el de que detrás de sistemas muy sencillos como un simple péndulo se encuentra una complejidad enorme que conduce al Caos. Ni siquiera Henri Poincaré (1854-1912) se atrevía a dibujar aquellas líneas que proyectaban las ecuaciones.

Los sistemas lineales son aquellos cuyos efectos son proporcionales a las causas. Dicho de un modo abrupto son aquellos en los que el todo es el resultado de la suma de sus partes. La linealidad significa, en esencia, que el movimiento ondulatorio, o cualquier otra actividad periódica, se puede tomar en trocitos y reunirlos de nuevo sin producir ninguna distorsión. Muchos son los sistemas lineales y de ahí el gran éxito de la mecánica clásica: campos eléctricos y magnéticos, gravitacionales, tensión de materiales, flujos de calor, difusión de gases, etc. Y una herramienta matemática se ha convertido en el paradigma mismo de estos sistemas: la Serie de Fourier.

Los sistemas No-lineales, por el contrario, partiendo de condiciones adecuadas, dan lugar a soluciones inesperadas. En un sistema no lineal, el todo es mucho más que la suma de las partes y no se puede reducir o analizar en función de simples unidades que actúan conjuntamente. Sus propiedades son con frecuencia inesperadas, complicadas y de difícil tratamiento matemático. Pero estos sistemas no han sido estudiados hasta hace unas décadas y están aún en fase de formalización. No es una de las menores cuestiones para la filosofía atravesar estas grandes teorías físicas —mecánicas clásica, relativista, cuántica y caótica—, inconmensurables en determinadas áreas de sus campos respectivos.

Pero la materialidad de las Ideas obliga a que las variables de estos sistemas clásicos, relativistas, cuánticos o caóticos se parametricen a una escala adecuada. Una escala que sólo puede ser la dada por la racionalidad humana corpórea. Pero la posición del propio cuerpo humano como parámetro finito en el que se encarna la racionalidad abre el debate sobre el HUMANISMO, el significado ontológico (y no sólo óptico) del hombre y las consecuencias prácticas (éticas, morales, políticas) de las tomas de posición filosófica.

Desde que Victor Farías (*Heidegger y el nazismo*, 1987) sacase a la luz las relaciones de Heidegger con



el nazismo la controversia acerca de los compromisos «políticos» de los filósofos ha venido a desbordar la mera opción entre derecha e izquierda. La pregunta que lanza Paul Kurtz desde el humanismo racionalista parametrizado por el propio cuerpo reza así: “¿Cómo hemos de interpretar los escritos de un gran filósofo, si no es examinando en parte las consecuencias de su filosofía en la práctica ética y social, dado el hecho de que sus escritos reflejan no simplemente reflexiones ontológicas y epistemológicas sino pronunciamientos éticos generales?” (*Defendiendo la Razón*). Antes de la caída del muro de Berlín, desde la izquierda, en nombre de la *Real Politik* se pisaban los derechos humanos, porque desde la derecha se hacía un uso hipócrita e ideológico de sus mandatos. Ahora, en cambio, desde la racionalidad corpórea de cada sujeto en la historia, la pregunta es: ¿Acaso los derechos humanos no tienen una dimensión ontológica y política, que está movilizándolo a las colectividades humanas, cambiando el mundo y las formas de gobernar?

De un sistema dialéctico decimos, en primer lugar, que no es *dogmático*. En los sistemas dialécticos no cabe ningún elemento que pueda considerarse privilegiado, de modo que los elementos del sistema queden subordinados a él, porque en ese mismo momento se dogmatiza. Si la materia es infinita, si los cambios que produce la historia, las ciencias, las tecnologías, los deseos humanos... en están transformando continuamente la realidad, tampoco en el concepto puede aparecer ningún elemento director: Eso transformaría el sistema filosófico en una ideología. Ni la democracia, ni el socialismo, ni el mercantilismo pueden eliminar la necesidad de la filosofía como crítica. Es necesaria la labor continuada de eliminación de las representaciones inadecuadas del yo. Por eso, la filosofía se ha de cuidar mucho de la elección de una tesis frente a sus opuestas, aunque sea resultado de una síntesis previa. Las antinomias no se resuelven por la vía de la identificación con una de las tesis y con el rechazo de la otra, de la defensa de los dogmas contra las herejías.

Ahora bien, la crítica filosófica no nace en el cuerpo en el que se parametriza, ni se reduce a la materialidad corpórea. El campo sustantivo de la filosofía son las Ideas sobre las que trabaja la racionalidad corpórea en su dimensión crítica, puliéndolas y utilizándolas como criterios objetivos materiales para determinar la conexión entre éstas y las verdades categoriales que, en cada época, nos son conocidas. La conexión entre categorías e Ideas es, así pues, la tarea fundamental de la filosofía. Esta conexión cobra siempre un aspecto circular, recurrente, según el método filosófico que inaugura Platón (*La República*, 532a): un *ascenso* / *synagogué* / *regressus* de partida apoyado en las categorías que hayan cristalizado en cada época histórica hasta alcanzar las Ideas que las atraviesan y las vinculan; pero será en el *descenso* / *diairesis* / *progressus*, una vez depuradas las categorías, cuando las Ideas nos

servirán como cánones de medición crítica de las propias categorías.

Así la filosofía es, por definición, crítica, porque siempre está abierta a los cambios categoriales científicos, pero también a las transformaciones políticas, a las innovaciones artísticas o a las alternativas económicas. La filosofía académica tiene como tarea profesional la explotación de las distintas *symplokés de Ideas* que han ido decantándose en el proceso histórico mismo de la *producción*, y que han sido arrojadas como precipitado histórico en el curso mismo de este proceso. Pero estas ideas no son eternas, ni siquiera inmortales. Algunas se han desintegrado ya, pero su desintegración ha determinado la constitución de las Ideas presentes.

Por ejemplo, la Idea de Tiempo ya no puede limitarse a ser definida como “la medida del movimiento según el antes y el después”, de acuerdo con la célebre definición de Aristóteles. Hace falta considerar su realización empírica en los tiempos verbales que proporciona la Gramática, su solidificación tecnológica en los relojes (más que en la clepsidra), la perspectiva cosmológica que las radiaciones cósmicas de fondo ofrecen, la termodinámica de los procesos irreversibles, el nuevo concepto de relojes biológicos, etc. ¿Qué idea de tiempo subyace en la actualidad, a este conjunto de usos categoriales? Husserl quedó varado el flujo heraclítico al descubrir la doble intencionalidad de la retención y la constitución del flujo de la conciencia y regresó al suelo firme de los contenidos inmanentes constituidos para hacer su recuento, pero se extravió por los vericuetos cartesianos del Ego transcendental. Es preciso retornar al camino que conduce a la materia ontológica general en su pluralidad constitutiva en el *Lebenswelt*...

La Idea de Libertad, a su vez, ya no puede restringirse a la conciencia fenoménica, psicológica, de nuestra capacidad de elección. Hace falta considerar, no ya sólo los problemas teológicos y morales suscitados en la polémica *De Auxiliis*, sino la determinación del inconsciente postulada por el psicoanálisis, las aportaciones de la genética molecular, de la endocrinología o del esquema «ensayo-error» del conductismo, amén de las aportaciones de la Antropología Cultural y de la Sociología que ponen de manifiesto el carácter ritual de muchos comportamientos habitualmente considerados libres.

Lo mismo podría decirse de las Ideas de Estructura, Evolución, Historia, Identidad, Lenguaje, Ciencia, Verdad, Justicia, Inercia, Causa y, en particular, las nuevas «supuestas ideas» tales como la de Globalización, Terrorismo, etc. Las Ideas son como hilos dorados que atraviesan las distintas categorías sectoriales, las cosen y las entretienen, formando una malla de relaciones. Con la Idea de Evolución, por ejemplo, hemos tejido hasta aquí una tipología filosófica del conocimiento. Su valor dependerá de la capacidad que tenga para totalizar el conjunto de actividades cognoscitivas humanas, contribuyendo así a la plasmación de una geome-



tría de las Ideas a la altura de nuestro tiempo que, en modo alguno, deberemos considerar como cancelada de forma definitiva, ya que se encuentra en un proceso continuo.

En tanto que dialéctica, la filosofía, desde sus orígenes, ejerce de un modo privilegiado su reflexión sobre *aporías*, *sofismas* y *contradicciones* fenoménicamente dadas (la incommensurabilidad de la diagonal del cuadrado, la multiplicidad de religiones monoteístas, la disparidad de los lenguajes nacionales, el fracaso de las políticas de cooperación al desarrollo, la emergencia del fundamentalismo islámico debajo de la unificación soviética bajo la ideología del «hombre nuevo», etc.) en la realidad. La forma canónica del problema filosófico tiene siempre la estructura de una contradicción, que debe ser cancelada para regresar a las identidades que ocultan; identidades que se dan siempre en el plano esencial de la Ideas.

En ese sentido no puede olvidarse que la filosofía académica es también, desde sus orígenes, una institución histórico cultural, que ha cristalizado en forma de escuelas y ha mantenido su tensión crítico reflexiva en una tradición ininterrumpida desde Platón hasta nosotros. Los filósofos académicos, profesionales, no han inventado sin embargo las Ideas sobre las que trabajan. Como decía Kant, los filósofos se limitan a pulir, dar brillo y correlacionar estas Ideas entre sí, a la manera de los artistas de la razón. Pero los verdaderos legisladores de la razón son todos aquellos hombres que han contribuido con sus trabajos, investigaciones, organizaciones e ideas, a conformar el curso de la historia humana (Newton, Marx, Einstein, Freud, pero también Alejandro Magno, Napoleón, Bismarck o San Agustín). Estos, y otros muchos, son los filósofos mundanos, cuya filosofía difusa está disuelta, de alguna manera, en la conciencia de todos los hombres. En este sentido, puede suscribirse la idea de que todos los hombres son filósofos. Pero, como señala Karl Popper (1902-1998), esta circunstancia no condena la filosofía crítica a la inutilidad: “Todos los hombres y todas las mujeres son filósofos; o, permítasenos decir, si ellos no son conscientes de tener problemas filosóficos, tienen, en cualquier caso, prejuicios filosóficos. La mayor parte de estos prejuicios son teorías que inconscientemente dan por sentadas o que han absorbido de su ambiente intelectual o de su tradición (...) Una justificación de la existencia de la filosofía profesional reside en el hecho de que los hombres necesitan que haya quien examine críticamente estas extendidas e influyentes teorías” (*La lechuza de Minerva*).

Pese a los peligros de totalización metafísica contra la que nos hemos prevenido más atrás, resta, sin embargo, la cuestión de cómo se reconstruye del saber humano en cada momento de la historia: ¿Se convierte el filósofo en una especie de *conciencia*

crítica y lúcida de la Humanidad, o, como decía Husserl, en el «funcionario de la humanidad»? Se trataría de un funcionario nada complaciente, puesto que al tiempo que refleja el desarrollo cultural de cada época, debería ejercer sobre ella una crítica implacable, cuyo último objetivo es la consecución práctica de “una sociedad más justa y más feliz” (Platón).

Este componente práctico (*eupraxico*, como lo llama Paul Kurtz) de la filosofía instaura en su mismo seno una dualidad estructural, que ya la oposición clásica entre *scientia* (conocimiento teórico) y *sapientia* (prudencia práctica, moral y política) refleja. La historia de la filosofía ofrece el desolador espectáculo de una gran disparidad de opiniones — τὸν ἄ πὸν τη ῥ διαφω πῖ ας- τωλ δοξωλ, según el tropo de Agripa— aparentemente contrapuestas y enfrentadas, al escorar las distintas escuelas hacia uno de estos dos extremos. Para unos, la filosofía aparecerá como una suerte de saber de salvación, como una praxis revolucionaria o como un compromiso existencial con el destino del hombre. Para otros, tomará el aspecto de una ciencia rigurosa y estricta, de una contemplación mística del Uno o bien de una suerte de psicoanálisis catártico que elimina los falsos problemas y nos libra de los calambres mentales, que siempre llega a producir nuestro lenguaje. Desde nuestra perspectiva dialéctica, abierta, deconstructiva, ambos aspectos de la actividad filosófica son polos alrededor de los cuales es necesario oscilar.

Finalmente, conviene subrayar, una vez más, en la época de la ciencia, cuando las prácticas más aberrantes y las especulaciones más desaforadas compiten por arrogarse el título de ciencias, que la filosofía no es una ciencia, ni necesita serlo para ejercer sus funciones críticas. No obstante, mantiene una relación íntima y constante con las ciencias desde sus orígenes hasta nuestros días (relación histórica), utiliza el mismo instrumento metodológico, la razón crítica (relación metódica) y recorre el mismo ámbito de la experiencia cognoscitiva humana (relación sistemática).

En ese sentido, la filosofía no se arredra ante el discurso postmoderno de la deslegitimación — Lyotard, Baudrillard, Vattimo...—. Aunque las soluciones filosóficas son legitimadoras, no se reducen a mera ideología, ni tecnocrática ni progresista. Las Ideas filosóficas subtienden y reducen los propios discursos de la postmodernidad. Cuando la reflexión filosófica se ejerce guiada por la noción de *symploké*, no se limita a acumular categorizaciones heterogéneas, cuya única coherencia reside en la sintaxis. El discurso deslegitimador postmoderno legaliza el caos, donde todo se mezcla y se confunde. La consigna feyerabendiana de que *anything goes* no es compatible con la racionalidad crítica.



BITÁCORA

¿Para qué el ego trascendental?

El intento de esta breve nota es mostrar que en una filosofía de corte materialista, el Ego Trascendental es un filosofema, al menos, ocioso.

Y la brevedad de la exposición se justifica porque, siendo tantas las cuestiones que con tal afirmación quedan envueltas, se necesitaría todo un libro (que por otra parte está en elaboración: "De la fenomenología material al materialismo fenomenológico") para explorar tales extremos.

Es evidente que hablamos de filosofía materialista cuando se procede a un descentramiento de la realidad y, a partir del mundo adspettable somos conducidos, no a un más allá nouménico que sigue siendo la sombra del Ser, sino a la materia en tanto que pluralidad radical.

Este descentramiento supone así una inversión entre las ideas de Ser y Materia, y el paso del monismo de la metafísica al pluralismo radical. Pero resulta que se manifiesta entonces una *connivencia* entre el centramiento monista y un centramiento "espiritualista" que reduciría el ego trascendental (E) (el ejercicio mismo del análisis regresivo) a una subjetividad mundana, una subjetividad "encerrada" (E2).¹

El materialismo supone, pues, un descentramiento doble: del Ser y del Sujeto.

Supuesto este doble descentramiento, y denunciado todo idealismo espiritualista y subjetivista, se nos presenta el Ego Trascendental (E) con una doble función, la del "ejercicio histórico-social por el que el Mundo se constituye como tal", y la del ejercicio crítico por el que accedemos a la idea de Materia.

**Ricardo
Sánchez
Ortiz
de Urbina**

¹ Llamaremos E al Ego Trascendental, E1 al ego en el nivel de la subjetividad correspondiente al cuerpo interno (*Leib*), y E2 al ego en el nivel de la subjetividad correspondiente al cuerpo externo (*Leibkörper*). Y diremos subjetividad encerrada al ego que, incapaz de desbloquear el cierre impuesto por la temporalidad continua (temporalidad en presente y no en fase), impone un *subjetivismo* en tanto reduccionismo de la subjetividad.



Así, desde lo dado en tanto constituido, por regresión crítica o anabasis, suspendido el nivel manifiesto, la Materia no se abre de golpe como se abriría el cielo (o más bien el infierno, puesto que el cielo lo reservaríamos para el Ser), sino al término de una escala de registros gnoseológicos que, concomitantemente, son también niveles de realidad. Precisamente porque el término no es el Ser (ni siquiera el Noumeno, que sigue siendo ausencia de Ser), resulta que la arquitectónica de la escala no tiene estructura eidética alguna. Hay entonces un hiato o salto entre registros, sin posibilidad de deducción ni, como creía Husserl, de *Urstiftung* o explicación de un primer elemento de un registro desde la estructura del nivel anterior (el lenguaje no aparece, por ejemplo, palabra por palabra).

¿Qué consecuencias se podrían derivar de esto para el tema que nos ocupa?. Me atrevería a avanzar de modo abrupto la tesis siguiente: el Ego Trascendental en cuanto instancia crítica, suma e inicio de todo proceso de constitución, no es sino la totalización imposible de una pluralidad originaria de egos singulares (E1) en interfacticidad, y no en interfactualidad (inter-subjetividad factual), como lo están los sujetos operatorios (E2).

Fijémosnos ahora en tres propiedades características de los registros gnoseológicos de la escala arquitectónica: disociación, inercia y transpasibilidad (Maldiney).

Por el principio de disociación entendemos que dos nociones que en un registro están confundidas, si ascendemos de registro por anabasis, se disocian.

Recordemos algunos ejemplos conocidos.

La cardinalidad y la ordinalidad de los números según Cantor.

En los números finitos, lo cardinal (potencia) y lo ordinal (buen orden), se confunden. En los números transfinitos se disocian. En sus *Fundamentos para una teoría general de conjuntos* de 1883 Cantor se expresa así, con hermosa ingenuidad: "Cuando considero el infinito... encuentro un verdadero placer al que me entrego lleno de agradecimiento viendo cómo el concepto de número entero que en lo finito tiene sólo el trasfondo de la enumera-

ción, al ascender a lo infinito se desdobra en cierto modo en dos conceptos, el de potencia, que es independiente de la ordenación que se dé al conjunto, y el de enumeración que está necesariamente ligado a una ordenación reglada del conjunto, en virtud de la cual se convierte en un conjunto bien ordenado. Y cuando desciendo de nuevo de lo infinito a lo finito, veo con igual claridad y belleza cómo ambos conceptos de nuevo se hacen uno y confluyen en el concepto de número entero finito".²

Hay que recordar que Cantor también llegó a la noción de materia desde la perspectiva de una "pluralidad inconsistente" al considerar el sistema de todos los alefs transfinitos.

El segundo ejemplo lo tomamos de Gödel. Como Cantor con los números finitos, Gödel señaló un nivel, el del formalismo de Hilbert, en el que demostración y verdad se confunden: "esa curiosa cosa hermafrodita que representa el formalismo de Hilbert, que trató de hacer justicia tanto al *Zeitgeist* como a la naturaleza de las matemáticas".³ Pero, cambiando de registro, verdad y demostrabilidad se disocian, y Gödel construye una fórmula verdadera pero demostrablemente indemostrable.

La mente de Gödel era verdaderamente disociadora, anabásica, y, de su amistad con Einstein salió el intento de disociar relatividad y tiempo real. Gödel descubre un universo que es posible relativísticamente, pero en el que hay curvas temporales que cierran sobre sí mismas: el tiempo no "pasa". Es decir, en un "universo de Gödel" no se da nuestro tiempo intuitivo (temporalidad uniforme y continua).⁴

Pero, si bien la propensión disociadora de Gödel es evidente, no funciona en él lo que consideramos tercera propiedad de la escala de registros, la transpasibilidad (unida en general a la inercia), y consideró que si en un universo radical, pero posible, el tiempo "intuitivo" no existe, tampoco debería existir en el nuestro, en el nivel de partida de la *epoché*.

2 En G. Cantor, *Fundamentos para una teoría general de conjuntos*, (ed. Ferreirós), Crítica, Barcelona 2006, p.105.

3 En S. Feferman et al. (eds.), *K. Gödel: Collected Works*, vol III, 1995, p. 379. Cit. en P. Yourgrau, *Un mundo sin tiempo*, Tusquets, 2007.

4 K. Gödel, *Un ejemplo de un nuevo tipo de soluciones cosmológicas a las ecuaciones einsteinianas del campo gravitatorio*, y *Una observación sobre la relación entre la teoría de la relatividad y la filosofía idealista* de 1949, en *Obras Completas*, ed. Mosterin, 2006.



Al final de su vida, ya muerto Einstein, Gödel se puso a leer a Husserl como un loco. Cuenta Yourgrau., su biógrafo⁵: “A diferencia de otros platónicos matemáticos, como Frege y Church, comprendió la necesidad de proporcionar a su ontología matemática una epistemología consistente. Para ello solicitó ayuda al filósofo Edmund Husserl, contemporáneo de Frege. Se convirtió en un estudiante profundo (y seguramente desdichado) de los textos recalitrantes de Husserl, un proyecto que consumía cada vez mayores cantidades de su tiempo y energía. Aconsejó a sus asombrados colegas hacer lo mismo con el éxito que cabe imaginar”. Seguramente su estilo seco y escueto se sentía incómodo ante la verborrea incontinente del filósofo alemán. Pero también disfrutaría -era su genio- con la finura analítica capaz de disociar, por ejemplo entre *Sachlichkeit* y *Realität*, o de asignar la exterioridad radical del espacio a un determinado registro gnoseológico, y no a otro.

El tercer ejemplo de disociación lo podemos tomar de Galois cuando, a propósito de la cuestión del álgebra clásica sobre la resolución por radicales de las ecuaciones a partir del quinto grado, desatascó los intentos de Lagrange y Cauchy y, disociando la noción de operación como cálculo lineal, de la noción de operación como base de estructuras, dio lugar a los desarrollos del álgebra moderna⁵.

Veamos ahora conjuntamente las propiedades de inercia y de transpasibilidad.

Por inercia entendemos que en una instalación gnoseológica “natural”, funcionamos siempre en el registro gnoseológico inferior. Lo cual no significa que queda bloqueada la posibilidad de acceso o resonancia a los registros superiores por transpasibilidad, sino sólo “olvidada”.

Cuando la inercia natural se convierte en bloqueo de la transpasibilidad, entonces ese *subjetivismo* imposibilita toda capacidad de disociación. Todo relieve se abate sobre una realidad plana. El “amarillo Bergotte” no pasa de ser entonces más que una “cualidad sensible”. Ni siquiera la imaginación sirve para sacarnos de ese plano inercial. No saldremos de las apariencias, y hay que llegar a las apa-

rencias. Por eso en el arte la imaginación no cuenta para nada, sino la “fantasía perceptiva” por la que accedemos a la *Sachlichkeit* (nivel de “realidad”, distinta de la realidad “natural”).

La escala arquitectónica puede quedar anulada en dos supuestos: metafísico y positivista, desde la absorción o desde la reducción. Volvamos a Gödel para aclarar esta cuestión.

El físico John Wheeler sabía que Gödel había trabajado intensamente, como he comentado antes, a partir de su amistad con Einstein, en cuestiones de cosmología y física cuántica, y que en el septuagésimo aniversario de Einstein había publicado en el volumen conmemorativo un sorprendente artículo (*Una observación sobre la relación entre la teoría de la relatividad y la filosofía idealista*), enjuto como todo lo suyo (siete páginas con trece notas). Un día, sus colegas Thorne y Misner, pensaron visitarle en su casita de Princeton para plantearle una cuestión entre curiosa y malévola: “¿cuál es la relación entre el teorema de incompletud y el principio de incertidumbre de Heisenberg?”.

La cuestión no fue de recibo para Gödel. Era incluso un asunto de mal gusto. La física cuántica, en la interpretación de Copenhague, que es lo que sugería la pregunta, se alineaba con el positivismo y el formalismo que Gödel había combatido precisamente con su teorema. La demostrabilidad *reducía* la verdad, al igual que la interpretación de Bohr reducía la física a una tecnología oportunista de predicción. En ambos casos se negaba la verdad como *síntesis material*. Se renunciaba a la realidad, aunque se tratase en la microfísica de una “realidad” extraña, con *carencias*, como dice el título del libro del físico Lapiedra⁷. Escribió Gödel: “Al contentarnos con predecir resultados de observaciones, se rechaza el conocimiento, y ese es el fin de toda ciencia teórica en el sentido usual”⁸. En esa línea estaba su teorema, que reivindicaba así la estratificación de registros gnoseológicos.

Pero cabe otro riesgo de anulación de la escala, esta vez por *absorción* desde la postulación del Ser (y tal vez sí que Gödel flirteó en esta dirección). Si metafísicamente supone-

⁵ En el libro citado en nota 3.

⁶ Ver en el último libro de A. Badiou, *Logiques de mondes*, Seuil, 2006, un análisis detallado de esta cuestión.

⁷ Ramón Lapiedra, *Las carencias de la realidad*, Tusquets, 2008.

⁸ P. Yourgrau, op. cit. p. 180.



mos la realidad ya realizada en el Ser, el resto de los escalones quedan rebajados a apariencias..

También en la física cuántica hay una interpretación "metafísica" además de la positivista. Se trata de la llamada teoría de los "muchos mundos". Los partidarios de esta versión parten del *Universo* (multiverso, *omnium*) como un *todo*, como un inmenso sistema cuántico con su función de onda, y niegan que el paso a la realidad, cuando se produce la medida por colapso de la función de onda, sea efectivo. No hay realidad, porque las posibilidades que resultan de la elección en el curso de la medida no son reales, coexisten en una gran superposición lineal cuántica de universos alternativos ("muchos mundos").

Por absorción desde el ser o por reducción desde el dato, se anula la estratificación arquitectónica de registros que el materialismo reclama. La postura positivista bloquea la anabasis y, en el caso de la física cuántica, que se ocupa de una "realidad" con "carencias," pero en la que se dan verdades materiales aunque sean síntesis sin identidad (¿síntesis pasivas y de ahí el interés tardío de Gödel por Husserl?), "realidad" heterogénea de la realidad de la física clásica, pero transpasible desde ésta, ese registro queda reducido empíricamente. Los de Copenhague, *et alii*, se conforman con predicciones y, al no querer saber de esa "realidad", renuncian al conocimiento, derivando la ciencia hacia la *tecnología*, y renunciando también a los niveles *técnicos* de innovación que hay en toda ciencia (el factor que introduce Badiou en lo que llama el proceso de verdad científico). Y la postura metafísica hace lo mismo, simétricamente, por absorción.

Observemos de paso que el platonismo larvado de Gödel lo que dificulta es la catabasis. Le resulta difícil regresar al nivel de la inercia natural, y en su trabajo citado pretendía que las disociaciones encontradas en su modelo cosmológico extremado habrían de trasladarse a nuestro mundo, que sería así un "mundo sin tiempo".

De todo esto se derivan dos consecuencias. La primera es la sorprendente coincidencia entre las posiciones metafísica y positivista. En efecto, no sólo laminan la escala arquitectónica por absorción o reducción, sino que confirman que el centramiento en el ser es correlativo del centramiento en el sujeto (espiritualismo de doble origen).

La segunda afecta directamente a nuestro asunto. En la interpretación positivista, la medida realizada por el observador es entendida *subjetivamente*. En la interpretación metafísica, el observador es consciente de la posibilidad que le ha *sobrevenido* a él en la medida. Las otras posibilidades alternativas, aunque se digan superpuestas, coexisten como posibilidades eidéticas. Por eso el observador tiene la *impresión* de que hay sólo un mundo en el que *parece* tener lugar la realidad.. Es decir, en ambos casos se da un subjetivismo entendido en tanto que imposición de un observador (un sujeto operato-rio). Lo que significa que la subjetividad es también plana (E2), y que no hay una "realidad" transpasible a la realidad "aparente". Con ello se desvanecen los registros correspondientes a lo que Husserl denomina *Sachlichkeit* o, en nuestro ejemplo, esa extraña y heterogénea "realidad" cuántica en la que, según Gödel, hay conocimientos verdaderos como síntesis materiales aunque, en la terminología de Husserl, sean síntesis pasivas sin identidad. Recordemos de paso que, cuando Husserl habla de *Sachen* en lo que luego ha pasado a ser el lema de la fenomenología (*zu den Sachen...*), no se refiere a otra realidad sino precisamente a ésta a la que estamos aludiendo, asunto éste que siempre se malinterpreta.

Igualmente ocurrirá que se ignorará el nivel de subjetividad (E1) que corresponde a los registros de tal "realidad" (comillas fenomenológicas).

En resumen, desde posiciones antagónicas, se comprime la arquitectónica, ignorando la transposibilidad (*transposibilidad* con o, es decir, la posición que no admite la exclusividad de las posibilidades eidéticas), ignorando la subjetividad interfaccional o interfaccional (frente a la intersubjetividad interfaccional, en la que los sujetos no tienen en común más que lo eidético), e ignorando las síntesis pasivas sin identidad: (tres dimensiones que se corresponden con los territorios de los tres géneros de materialidad).

Las consecuencias son devastadoras. La irrealdad de la "realidad" arrastra la apariencia de la realidad.

No olvidemos el objetivo que estamos persiguiendo: comprobar si también en la subjetividad se dan niveles con las características de disociación, inercia y transpasibilidad, con vistas a establecer el lugar del Ego



Trascendental en el límite en que se cruzan la instancia crítica decisiva y la constitución originaria, y pasado el cual, lenguaje y sentido se disuelven en la materia.

Para ello refirámonos en primer lugar a los dos niveles de temporalidad que aparecen si disociamos lo que en el tiempo intuitivo está unido: a) la *irreversibilidad* de la temporalidad en fase, no centrada en un presente, que se continúa en un flujo, y b) la *continuidad* temporal centrada en un presente repetido. En la temporalidad en fase, los sujetos (E1) no son simultáneos (están desfasados), mientras que en la temporalidad en presente hay simultaneidad de los sujetos operatorios (E2).

A continuación veamos cómo en el registro que parece privilegiado¹⁰, el de la percepción perceptiva, siguen funcionando, pese al olvido de la subjetividad encerrada, la transpasibilidad y la disociación.

Y después, dando un gran rodeo, plantearemos cómo para dar cuenta rigurosa de la estratificación de la subjetividad, hay que ampliar las grandes coordenadas ontológicas (géneros de materialidad) y, consecuentemente, las condiciones de todo cierre, forzados precisamente por las exigencias de la arquitectónica. Así, finalmente, estaremos en disposición de examinar el enigma del lugar del Ego Trascendental.

Lo que en la anabasis queda disociado, en la catabasis progresiva se reúne: el tiempo del presente continuo implica así lo que en otros niveles se disocia como la irreversibilidad o la sucesividad, siendo la primera la propiedad básica. En todo caso se distienden los niveles, a no ser que el Ser absorbente o la Conciencia reductora laminen el tiempo (subjetivo).

La inercia que se produce por el cierre o encierro en la vida intencional de la percepción perceptiva (E2), supone en especial un *olvido* de la temporalización que transcurre en la subjetividad del cuerpo interno (*Leib*, E1), en la que no hay presente como ajuste y simultaneidad, y en la que, por lo tanto, las protenciones y retenciones no dimanen de un presente,

sino que se realimentan directamente entre sí (Husserl, manuscrito de Bernau, Hua. XXXIII). En consecuencia, en este último nivel subjetivo podemos decir que hay una no coincidencia del ego consigo mismo (desajuste por no identidad) y que no hay conciencia de sí (autopercepción). Y, sin embargo, pese a la heterogeneidad de sus niveles, la columna entera de la subjetividad resuena “transpasiblemente”, al igual que en la física clásica queda implicada la física cuántica, y al igual que la objetividad del artefacto supone la *Sachlichkeit* de las experiencias artísticas y estéticas.

El descierre de la *epojé* que realiza la filosofía (pero también el arte y en general lo que Badiou llama “procesos de verdad”)¹¹, supone la superación de obstáculos en forma de hiatos que separan los registros, haciendo que, al ser saltados, se produzca una “deformación coherente” (anamorfosis). Podemos llamar a esta extraña actividad, responsable de la *epojé*, *katárgesis*, del verbo *katargeo*, en el griego tardío. Si *érgon* en Homero era el trabajo en el campo, *katárgesis* no es ociosidad (*aergos*) sino desactivación, suspensión de lo que resulta inoperante (sin *energeia*). Lo que significa una “actividad” que desde el *érgon* aparece como una “pasividad”. Actividad sin *acto* (articulación noesis-noema), y por lo tanto no dirigida. No potencia encaminada al acto, sino *transpotencia* enfocada a lo *transposable* (el “yo puedo” del E1). Es curioso, como recuerda Agamben¹², que Lutero traduzca *katargein* por *aufheben*, (de donde la *Aufhebung* hegeliana). Pero esta “actividad” en la pasividad de E1 que interviene en las síntesis pasivas sin identidad, no se corresponde con el conservar aboliendo hegeliano, ni con el *desobramiento* que puso en circulación Kojève y siguieron otros escritores franceses (Blanchot, Nancy...). El “yo puedo” en tanto que “yo transpuedo” es el tipo de “operación” de E1 en la temporalidad en fase, y su resultado es síntesis que no llega a la identidad, y por tanto pasiva.

Veamos ahora cómo en la percepción tiene lugar la resonancia por transpasibilidad de las

10 El privilegio otorgado por Husserl al registro de la percepción junto con su obsesión temprana por centrar (idealismo) la fenomenología en la descripción de las vivencias de la conciencia y, en tercer lugar, su concepción del tiempo continuo centrado en el presente como temporalidad originaria, fueron los tres grandes obstáculos que llevaron a su fenomenología a una situación aporética, siendo así que, por otra parte, disponía de recursos poderosos para desbloquear la situación. Esos dos planos que se cruzan continuamente hacen tan difícil hacer un juicio de la fenomenología de Husserl.

11 Badiou confunde continuamente en lo que llama “procesos de verdad” el componente de identidad que hay en toda verdad como identidad sintética, con el componente de innovación sin identidad que, en el arte es lo estético (nivel B, véase luego), en la ciencia lo técnico (nivel C), en la política la igualdad de lo humano (nivel B), y en el amor la complementación de singularidades simbólicas (nivel C).

12 En *Il tempo che resta*, 2000, p. 169 de la versión francesa, *Le temps qui reste*, Payot, 2004.



dos temporalidades correspondientes a los dos niveles de subjetividad (E1 y E2)¹³.

Es evidente que en la percepción, la intuición no satura la intención. Si así fuera, percibiríamos fantasmas, alucinaciones planas, sin profundidad (los fantasmas son planos como las sábanas). Hay pues un cortocircuito del exceso de intención sobre la pobreza de lo intuido, y eso se realiza en el ajuste de lo retenido que huye, con el presente que resurge continuamente por estar abierto a lo que viene... Pero lo retenido de manera *viva*, pasado un tiempo, es retención *vacía*. Vacía, pero no nula, puesto que en forma de hábitos sedimentados siguen influyendo en la percepción, remitiéndose a protenciones también vacías. Ocurre entonces que, mientras que en la percepción, en el juego vivo de lo intuido por esquicios, tiene lugar la temporalidad continua (E2), hay un halo en que juegan retenciones y protenciones vacías en temporalidad de fase (no continua, sin presente). Lo que significa que lo plano o chato de la realidad percibida cobra relieve enriqueciéndose con sentidos intencionales y no intencionales (niveles C y B, como luego veremos) en sus propios registros gnoseológicos. Este ajuste forzado del desacorde que abre a esta trastienda de la "actividad" *catargética* de E1 (transposibilidad), es lo que las pretensiones metafísica y positivista anulan, por considerar que el ajuste ya está asegurado (encierro en el subjetivismo).

Iniciemos ahora el rodeo anunciado para examinar cómo la estratificación de registros incita a repensar las grandes dimensiones ontológicas, los géneros de materialidad.

La ampliación, por estratificación de niveles, de la conciencia, obliga "trascendentalmente" a prolongar los grandes ejes que articulan el mundo solidario con la propia conciencia. Lo veremos, en beneficio de la brevedad, a partir de ejemplos concretos.

Comencemos por el eje de las idealidades y su núcleo, la identidad.

Sea el ejemplo de la formación de sentidos (*Sinnbildung*, cuando los sentidos no se han institucionalizado simbólicamente: *Sinnstiftung*). Nos situamos al hacerlo en el límite mismo de la materia, donde se abre el hiato hesiódico que separa el esquematismo de la materia y la reesquemmatización por el lenguaje que constituye el primer esbozo de subjetividad (de sentido). Es

un territorio en el que no hay nada *dado* en que apoyarse. Tendríamos que hablar de *aparencias*, y no de *aparencias*. No hay un sentido previo a la subjetividad, ni ésta es previa a aquel, sino ambos en oscilación y parpadeo, apareciendo y desapareciendo alternativamente como los dioscuros (*clignotement*, *Schwivung*). Lo esbozado se insinúa y empieza a conservarse como lo conseguido. El *ya* del todavía se remite al *todavía* del ya. Esbozos que amenazan con regresar a la región fuera del lenguaje fluctúan en tanto no se anuda un lazo, una síntesis entre lo pretendido y lo retenido. Es un acorde sin identificación: el sentido parpadea con el E1. Pues ni el sentido se hace sólo, ni el E1 es núcleo previo a nada. No es sino el sentido a la búsqueda de sí que consigue una síntesis, pasiva, no derivada de actos u operaciones de un sujeto operatorio, sino de "operaciones", transoperaciones en la transposibilidad, por cuanto que el sentido *in fieri* está en ósmosis con una infinidad de sentidos en gestación, concomitantes.

Reconocemos la temporalización en fase, no articulada desde un presente que fluyera en continuidad. No habrá por lo tanto *identidad*, ajuste, simultaneidad. Habrá no coincidencia, *écart*, descarte (lo contrario del encarte como identificación para procesamiento), en la confluencia de *exquartare*, del latín vulgar y de *charta*. O bien *décalage*, decalaje, descalce (sin calces que igualen lo desajustado). Pero sí habrá *sín tesis*, aun sin ajuste de coincidencia o identificación. Síntesis pasivas, si por pasiva se entiende negativamente lo que no tiene que ver con actos de E2, que proceden por identificación. Pero como las síntesis, aún pasivas, no se hacen solas, son resultado del yo transpuedo de E1.

Así pues, parece que el género de materialidad centrado en la identidad, ha de ser prolongado para amparar el nuevo territorio de las articulaciones sintéticas, reesquemmatizaciones sin identidad.

Y, como quiera que ese nuevo territorio está a su vez estratificado, distinguiremos dos tramos distintos en la prolongación. En efecto, el sentido *in fieri*, en un primer nivel, no es ni siquiera reconocible, y no puede sedimentarse (nivel B del cuerpo interno), mientras que en una segunda fase, en la que tiene lugar por ejemplo el llamado "monólogo interior", los "signos" fenomenológicos son reconoci-

13 Ha sido Marc Richir quien ha denunciado el privilegio del registro de la percepción, y realizado un análisis exhaustivo. Por ej. En *Phénoménologie en esquisses*, 2000.



bles, aunque no identificables (no hay todavía estructura significativa-significado), (nivel C). Aún así, en este segundo nivel sigue vigente la temporalidad en fase, sin presente, por lo que la “formación” de sentido continúa (*Sinnstiftung in fieri*, y no sólo *Sinnbildung*).

Pasemos al segundo gran eje ontológico, el fuero interno, la interioridad no visible, con su núcleo, la posibilidad operativa. Y pongamos el ejemplo de una experiencia estética cualquiera. Digamos el amarillo Bergotte, la “pequeña mancha amarilla” del cuadro de Vermeer *La vista de Delft* al final de la *Recherche*, o bien la pequeña frase (*aérienne et odorante*) de la sonata de Vinteuil que fascina a Swann en casa de Mme. Verdurin, también en la *Recherche*, o la representación de Ricardo III en el ejemplo de Husserl. En cualquiera de los tres casos hay una materialidad objetiva que es objeto de percepción por el sujeto operatorio (E2). Hasta en los límites del arte conceptual tiene que darse este nivel material objetivo. Pero tal nivel debe ser superado para alcanzar lo artístico-estético. El riesgo estará en pasar del Ricardo III percibido (el actor fulano de tal en carne y hueso representando) a un Ricardo III imaginado, en cuyo caso no hay experiencia estética (la imaginación sigue siendo un registro que pertenece a E2 y a la realidad en la modalidad de la irrealidad ficticia). Husserl dice entonces que tiene que haber una aperccepción por la fantasía (*Leib* del E1, no imaginación), una *fantasía perceptiva*. Con lo que situamos a la experiencia artística y a la experiencia estética en los niveles gnoseológicos de la *Sachlichkeit*, de la “realidad”. Percibiremos entonces directamente a Ricardo III en el medio de la fantasía del cuerpo interno (*Leiblichkeit*). Sólo si el artista lo hace mal reparo en él y me veo forzado a imaginar. Si me quedo en la percepción de la serie de sonidos, la pequeña frase de la sonata de Vinteuil, su “música”, se desvanece, no habrá para Swann experiencia estética.

También ahora el *artefacto* (la construcción artística) es una síntesis sin identidad, no un objeto. Si recordamos el análisis anterior sobre la percepción de los objetos, podemos entender la “desobjetivación” del artefacto por el predominio de las protenciones-retenciones vacías (E1), por imposibilidad de ajuste entre las protenciones-retenciones vivas (E2).

En consecuencia, nos encontramos, al igual que en el caso anterior, con que la dimensión de la materialidad centrada en la posibilidad operatoria, ha de ser ampliada a una zona de una extraña “interioridad” en la que

hay operaciones sin actos que dependan de una estructura intencional, en el estrato de la “realidad” que corresponde al cuerpo interno, en resonancia harmónica o transpasibilidad con la realidad en el nivel del *Leibkörper*.

Y también como en el caso anterior, vemos que tales “operaciones” en la pasividad se desdoblán en dos registros correspondientes a lo que se suele denominar lo artístico (nivel C) y lo estético (nivel B). Con lo que si, como resulta evidente por lo anteriormente expuesto sobre la estructura de la escala, lo artístico implica lo estético, pero no al revés, por transpasibilidad, polémicas como la de Schaeffer contra Rochlitz están desenfocadas.

Veamos cómo afecta la estratificación arquitectónica a la dimensión de la ontología especial que se refiere a lo real exterior físico, factualmente dado. Aportemos el caso o ejemplo de la *interfactividad* en un nivel gnoseológico diferente de aquel en el que se da la relación de interfactividad o intersubjetividad.

En la relación *intersubjetiva* (interfactual) hay simultaneidad y coincidencia de los egos, cada uno de los cuales ejercita reflexión (conciencia) o percepción interna, con una “subjetividad” que tiende por inercia a cerrarse sobre sí, y de manera que en tal relación se acaba compartiendo lo eidético por elisión de lo subjetivo.

En cambio, en la relación de *interfactividad* los E1 carecen de conciencia, de percepción interna, no coinciden consigo mismos (no tienen identidad) y, al no poder *elidir* la facticidad propia (porque la relación se desvanecería), la relación resultante (en un plano no eidético) se da engranando en desfase el desfase propio (avance-retroceso) de la formación de sentido (sin identidad) con el desfase (avance-retroceso) en la formación de sentido de otros E1.

Encontramos así, en el registro gnoseológico último, una *pluralidad de singulares* en tanto que *aquí-ahí* absolutos (sin espacio previo) y anónimos.

Ni intersubjetividad eidética por elisión de la subjetividad, ni imaginación que busca la identidad y sólo encuentra la ficción (del otro). Podemos preguntarnos ¿por qué no cabe una eidética en la interfactividad?. Porque es imposible cancelar el coeficiente de facticidad que destruiría el E1. Y lo podría hacer por dos vías, desde dos extremos: o bien procedo a la elisión de la facticidad y convierto al otro en un posible imaginario, o bien totalizo los E1 asignándoles funciones de E2, en los que la cancelación



de la facticidad sí es posible. Pero se trataría de una surrepción en la forma de una ilusión trascendental.

Sólo hay eidética si se cancela la facticidad y contingencia, pero entonces estamos en la intersubjetividad de lo inter-factual.

En el plano de la interfacticidad no aparece el otro como posibilidad, sino como encuentro transposable efectivo de un proceso de formación de sentidos *in fieri* en desfase mutuo, sin posibilidad de totalizar por simultaneidad una pluralidad originaria de E1, en desfase, decalaje y sin identidad.

(En el nivel de los E1 hay además, por otra parte, coincidencia entre el estrato subjetivo último y el del ego del filósofo que practica la *epojé*. O mejor, la *epojé* no es sino la capacidad de anátesis por la que nos descubrimos en el límite como una pluralidad originaria de singulares no totalizable)

Y si hay sólo implicación de transposables y no totalización de posibles, no hay eidética en el plano de la interfacticidad.

Se delinea así, frente a lo *factual* abocado a lo *eidético*, lo *facticial* abocado a lo *esquemático* (*Wesen* y no *eidos* en la terminología introducida por Merleau-Ponty y recogida por Richir): este es el punto al que pretendíamos llegar con nuestro ejemplo.

Y aparece la difícil cuestión de la transpasibilidad de la materialidad física, mucho menos evidente que la de las dos dimensiones anteriores, y que, después, abriría el paso a la transpasibilidad del sistema entero de los tres géneros de materialidad.

Si excluimos lo eidético de lo *facticial*, habrá que precisar, además, la noción de *fenómeno* que comúnmente se entiende sin más referido a la esencia.

En la parte II de su libro *La vuelta a la caverna*¹⁵ explica Bueno el término fenómeno en tanto mediador en la serie: facticidad-fenómeno-esencialidad, y rebate enérgicamente la idea "alemana" de fenómeno en Kant y en Husserl, puesto que Kant piensa el fenómeno sobre un fondo que no es tal: el noumeno, y Husserl confunde el fenómeno con los hechos que se aparecen a la conciencia pura.

Efectivamente, del noumeno no cabe la catabasis, pues al fin y al cabo no es sino la sombra del ser, algo de ser (no la nada de ser como la materia). Pero las vivencias de la con-

ciencia pura del primer Husserl han sido definitivamente apeadas de la fenomenología por la "fenomenología asubjetiva" de Patocka, y ya chirriaban como un elemento extraño en el despliegue de la fenomenología genética del segundo Husserl: el E1 no es una conciencia.

En el territorio de la "realidad" no posicional no hay factualidad (sino facticidad precisamente) ni sobre el fenómeno se conforma una esencia (porque no cabe lo eidético). Hemos visto que en la interfacticidad no hay una estructura eidética posible so pena de destrucción: si cada E1 fáctico tuviese su sistema de posibilidades que diese lugar a una eidética, yo no podría saber que mi sistema E1 se pudiera integrar con el de otro E1 (lo impide la facticidad no cancelable). Las "operaciones" que intervienen en las síntesis pasivas no son segregables.

Los "fenómenos" aparecen efectivamente ahora sobre un fondo, que no es un noumeno, sino el fondo, no dado, de la materia. Pero no aparecen a una conciencia, que sería E2 (metábasis a otro registro), y el E1 en tanto que nivel último de "interioridad" material carece de reflexión y autopercepción. El fenómeno "aparece" así no como *aparecencia*, sino como *aparencia*.

Procedemos pues a una ampliación en la dimensión de la materialidad física en la que, modificada la condición del fenómeno, no hay factualidad encaminada a la esencia, sino facticidad abierta a lo que Merleau-Ponty, siguiendo a Fink, empezó a pensar oscuramente como *Wesen sauvage*, la realidad en cuanto *esquematismo*.

La materialidad factual es transpasible a la materialidad fáctica. Tan materia es la realidad en el nivel perceptivo como en el nivel en el que se le suponen "carencias". De todos modos hablar de carencias es introducir inconvenientemente criterios subjetivistas. En la materialidad "objetiva" resuenan harmónicamente por transpasibilidad todos los niveles de realidad: la columna anabásica entera. Lo contrario es empirismo compensado inevitablemente con subjetivismo en su versión metafísica o positivista. En el amarillo material (los colores son también materialidades del primer género) de las banderas española o colombiana está "implicado" el

14 Término propuesto por Richir para designar la relación intersubjetiva en el nivel de las singularidades fenomenológicas.

15 G. Bueno, *La vuelta a la caverna*, Biblos, 2005, p.216.



amarillo “Bergotte”, aunque Proust sólo tuvo experiencia de él en el cuadro de Vermeer.

Finalmente, también ahora, como en los dos casos anteriores, aparecen los dos niveles, B y C, que se corresponderían con la *facticidad* relativa al registro del E1 en tanto que aquí absoluto anónimo, y al E1 en tanto que singularidad simbólica con ipseidad (sin identidad).

Resumiendo todo lo anterior. El materialismo fenomenológico desaloja las perspectivas metafísica y positivista que conspiran contra una arquitectónica de niveles gnoseológicos y de realidad. De donde resulta: A) la ociosidad de nada que pudiera funcionar como una ontología general. B) la ampliación de lo real por un plano (Sachlichkeit) en el que se dan verdaderas síntesis que, aunque pasivas y sin identidad, permiten, como pedía Gödel, verdadero conocimiento. C) la articulación de tal “realidad” por el sistema ampliado de los tres géneros de materialidad, en transposibilidad.

Es hora pues de ver con más precisión en qué consisten los niveles de la escala arquitectónica, para estar en disposición de responder a la pregunta titular..

Veámoslo en esbozo, a guisa de telegrama:

Llamaremos A al nivel de la materialidad trascendental, o pluralismo inconsistente (Cantor), o realidad imposible (Lacan), o como quiera que se lo aborde desde perspectivas diferentes, en tanto que horizonte de regresión fuera del lenguaje y el sentido, en el proceso de anabasis.

La diferenciación y articulación de los diferentes niveles no lo es por razones eidéticas, sino de simple estructura..

La eidética es ella misma un registro, transversal, en tanto puede ser reaplicada a todos los niveles, con excepción del nivel B

El registro B es puramente “fenomenológico”, sin *Stiftung* o institución simbólica. No es sino una reesquemmatización en lenguaje del esquematismo básico.

Se pasa de un nivel a otro por transposición, que implica el salto de un hiato o corte, lo que supone una deformación coherente (anamorfosis). No hay transposición de un primer elemento, que implicaría una *Urstiftung* inexplicable.

El hiato A/B es la transposición materia/sentido. El hiato B/C es el salto fenomenológico/simbólico. El hiato C/D es el salto cuerpo interno/cuerpo externo, (o también, no posicional (sin identidad)/posicional). El hiato D/E es el salto irrealidad ficticia/realidad efectiva (o de lo meramente objetivo a lo actual), (Mientras que la imaginación es i-realidad, la fantasía es lo heterogéneo a la realidad)

Los hiatos cruzan dos niveles justamente en aquello que los dos tienen en común. El hiato que separa A de B, lo hace sobre eso que les es común: el esquematismo. El hiato que cruza B y C separa lo común; el sentido (intencional y no intencional). El hiato que cruza C y D separa dos formas de intencionalidad: no objetiva y objetiva. El hiato que cruza entre D y E separa dos formas de objetividad: imaginaria y efectiva.

Hay así un encadenamiento AB-BC-CD-DE, con la eidética en función transversal por reaplicación. Las dificultades de la anabasis se concentran en los hiatos. En especial en el desbloqueo de la subjetividad encerrada (hiato C-D): empirismo y subjetivismo más o menos filosóficos de la instalación natural.

Hemos llegado así al plano donde la pregunta por el Ego Trascendental (E), tiene sentido: la estratificación de los egos: E1, E2 y Ego responsable de la *epojé*.

En principio el Ego Trascendental se presenta bajo dos caras. Una es la de constituyente. “El ego trascendental...es la misma práctica o ejercicio ...en la cual el Mundo se constituye como objeto”¹⁷. La otra cara es la de la *epojé*, la crítica, la trituración. “...un Ego (E) definido precisamente como el proceso o ejercicio mismo de la regresión (ejercicio que comporta la práctica social misma de la abstracción de las “cosas del mundo...)”¹⁸. Está claro que el mismo Ego Trascendental subtiende las dos caras, la constituyente y la crítica.

Es el mismo problema que planteaba Fink en la *Sexta meditación cartesiana*, con los nombres de ego constituyente y yo fenomenologizante. Resulta curioso que Fink, seguramente bajo la presión heideggeriana, se resistiese a hacerlos coincidir. Es decir, no lleva la constitución y la *epojé* lo suficientemente lejos en la arquitectónica. Y resulta no menos sorpren-

16 Ver nota 7.

17 G. Bueno, *Ensayos materialistas*, Taurus, 1972, p.65.

18 Ibid. P. 67.



dente que Husserl, en una anotación al texto de Fink (que por cierto le sirvió a éste de tesis de habilitación bajo los auspicios de Heiss y de Heidegger) le saliese al paso, declarando su coincidencia¹⁹ (Recordemos que en estos años de 1932-34, Husserl, jubilado en 1928, ha descubierto ya desde antes de los años 20 el horizonte de la fenomenología genética y superado la fenomenología de la conciencia. Está en plena madurez intelectual, pero le fallan las fuerzas y confía en Fink).

El Ego Trascendental, pues, tiene su lugar en la confluencia de la constitución y la regresión, cuando se funden las dimensiones crítica y constituyente: nuestro nivel B.

Habría que comenzar pues con el descierre, o descerrajamiento de la subjetividad encerrada, que no supera los límites de la intersubjetividad (y su conformación eidética). En ese tramo aparecerán las trampas de la irrealdad, cuando el contrapunto necesario de la imaginación para la configuración de la realidad efectiva, se deforma en *escisión* fija o reversible, con la formación de una subjetividad imaginaria (neurótica en la medida de la irreversibilidad de la escisión).

Si nos adentramos en la interfacticidad, el territorio de las "operaciones" no elidibles, veremos que el ego se desdobra en dos niveles: el nivel C del ego en tanto que singularidad simbólica (ipseidad sin identidad), y el nivel B del ego en parpadeo con el sentido, anónimo, como singularidad fenomenológica. Se puede apreciar mejor la distinción de niveles (el hiatto que divide el cuerpo interno) si reparamos en que el más alejado, el del mero aquí absoluto frente a un ahí absoluto, sin un espacio previo, el ego anónimo como pura singularidad fenomenológica, no es sino el de la pluralidad originaria de singulares en concomitancia con la pluralidad originaria de formaciones de sentido. Estamos ahí en el horizonte mismo de *lo humano* con su rasgo fundamental: la igual-

dad (base, para Rancière de toda eutaxia política). Mientras que el otro nivel, el más próximo, es el del singular simbólico, con su carga privada derivada de su "aterizaje" en las estructuras simbólicas, todavía no "objetivas" (origen del inconsciente simbólico frente al anterior inconsciente fenomenológico). Es este, frente a la igualdad del nivel anterior, el horizonte de la *partición* primera de lo humano, por la que se dan círculos de conformación simbólica, excluyentes precisamente por la peculiar configuración simbólica. Pero en tal partición no interviene para nada la identidad, que no existe en este nivel, por lo que la famosa identidad, tan reivindicada por los suplicantes de la partición de lo humano, no deja de ser sino una identidad sobrevenida, reaplicada, y tantas veces, postiza.

Finalmente, si el lugar del Ego Trascendental está en el límite de la confluencia de la crítica y la constitución, resultará que el Ego Trascendental no es sino la misma *pluralidad originaria de egos singulares en interfacticidad*, como hemos explicado. Se lo podría interpretar como el sumatorio de esa pluralidad originaria, pero se correría el riesgo de anular la interfacticidad y de entender que el Ego Trascendental ampara y orienta eidéticamente, como ilusión trascendental, lo que no es sino facticidad insobornable.

¿Para qué el Ego Trascendental? Para nada si se entiende en detrimento de esa pluralidad originaria de singulares en interfacticidad.

Parece más bien una *surrepción* (de *surripere*, deslizarse por debajo, subrepticamente), que acaba en una *substrucción* (de *substruere*, construir un cimiento bajo tierra). En este caso *fundamentum substruere*, poner un cimiento innecesario²⁰.

Guadarrama, 4 de abril de 2008

¹⁹ Véase el apéndice X III de la *Sexta meditación cartesiana*.

²⁰ Quedaría por investigar el por qué de esa pervivencia del ego trascendental en diversas filosofías (en Husserl como subjetividad trascendental). En mi opinión el lugar de la indagación es el nivel gnoseológico C, donde se constituye la filosofía como institución simbólica que instaura la realidad frente a las instituciones simbólicas míticas y mitológicas, primero como realidad anclada en el ser y, últimamente en la materia. El que la filosofía esté en un lugar de la serie y al mismo tiempo tenga que dar cuenta de ella, es fuente de malentendidos. Al igual que el arte (que también, como síntesis pasiva de artefactos tiene su lugar de constitución en el mismo nivel), la filosofía tiene que luchar también contra sí misma. El aparato académico que le es necesario es también un obstáculo.

Duchamp tuvo clara conciencia de este problema cuando presentó un objeto (sin añadido artístico alguno aparte de una firma y un cambio de posición) en la confianza de que así se produciría más limpiamente una experiencia estética. Análogamente Husserl presentó las cosas mismas (sin añadidos) en la confianza de que así la filosofía de desplegaría más ligera. Otra cosa es que cumpliera su programa, cosa que no hizo, como lo demuestra p.e. su extraña propuesta final nada menos que de una monadología, lejanamente inspirada en Leibniz, para salir del atolladero, a pesar de disponer de las herramientas, por él descubiertas, para poder hacerlo.

Ese ligero equipaje artístico o filosófico es lo que evitaría patologías autoinmunes que proliferan en los andamiajes excesivos con la consiguiente rigidez eidética.

La filosofía debe aceptar humildemente su situación en la escala arquitectónica y, si bien debe conocer la arquitectónica, no debe pretender articularla eidéticamente, dando la razón a la serie y dando la razón de la serie. Porque la serie no "tiene" razón.



IN MEMORIAM

Santiago González Escudero

(León 1945 - Oviedo 7-5-2008)

Román García Fernández

Presidente de la Sociedad Asturiana de Filosofía

Discípulo y amigo

Desde estas páginas decimos adiós a nuestro compañero y maestro quien ha sido un profesor entrañable de muchos de los que hoy integramos la Sociedad.

Sólo se vive una vez, la mayoría pasa la suya negando este hecho, pero ello no evita que esos momentos sean irrepitibles y ha sido un placer coincidir con Santiago González Escudero quien intentó hacer de nosotros unas mejores personas iniciándonos en el estudio y haciéndonos entender y cuestionar los mitos ancestrales que están a nuestro alrededor. Prestigioso docente, maestro de maestros, dejó una amplia huella en todos aquellos que fuimos sus alumnos tanto por su labor como profesor como por los numerosos trabajos de investigación y tesis doctorales que dirigió.

Estudió en la Universidad de Salamanca (1962-1968), licenciándose en la Sección de Clásicas de la Facultad de Filosofía y Letras. Dato que si bien no era conocido por muchos de forma precisa si lo era por su profundo conocedor de las lenguas griegas clásicas. En 1969 saca la Cátedra de Griego de Enseñanza Media. Fue catedrático del departamento de Griego en el instituto "San Martín", de Sotrondio, y en el "Alfonso II", de Oviedo. Durante los cursos 1973 a 1976 compatibilizó la cátedra de griego en enseñanza media con un contrato como profesor de la Universidad de Oviedo, para impartir la asignatura «Historia Antigua» en la Facultad de Filosofía y Letras, volviendo a compatibilizar el trabajo de 1980 a 1989 como Catedrático de Griego de Instituto y la tarea profesor contratado de «Historia filológica de la Filosofía» e «Historia de la Filosofía Griega». En 1989 es nombrado Profesor Titular de la Universidad de Oviedo. En noviembre de 2004 fue elegido Decano de la Facultad de Filosofía de Oviedo, cargo que ejercía al fallecer el 7 de mayo de 2008. Su trayectoria personal primero como profesor de Enseñanzas Medias y luego como profesor de Universidad le hizo un especial profesor y compañero, siempre dispuesto a ayudarte en una investigación, a darte ánimos para iniciar una, a apoyarte en un trabajo arduo en esa tarea tan poco reconocida de profesor y maestro.

Su primer escrito profesional fue su propia tesis doctoral leída en 1986 y que con el título: *Epicuro y Marx. Un estudio sobre los precedentes del epicureísmo, su desarrollo y su utilización como filosofía en Marx a partir de Hegel*, versaba sobre Epicuro y Marx, en concreto, analizaba los precedentes del epicureísmo, su desarrollo y su utilización posterior por Carl Marx y Hegel. González Escudero publicó artículos en prestigiosas revistas, como por ejemplo *El Basilisco* y *Psicothema*, además de ser colaborador de *Eikasia* revista de Filosofía.



Excepcional docente para quien los clásicos vivían entre nosotros y la filosofía presocrática lejos de ser una retafila de errores y disparates tenía un sentido en línea con los mitos y la cultura del momento que se trasladaba al nuestro. Influidos por el materialismo, el estructuralismo y la hermenéutica buscaba con el rigor del estudio escapar del dogmatismo. Su interés de investigación, como lo demuestran sus artículos publicados, giraba en torno a la imagen, lo que le llevaba a un ir y venir del pasado a nuestros días y de nuestros días al pasado. Para Santiago la filosofía era un conocimiento práctico fundamental para entender y cambiar el mundo, sensibilizado con esa posición era miembro del Movimiento Asturiano por la Paz.

*Que la tierra le sea leve
a su fama inmortal*

TESIS DOCTORALES DIRIGIDAS POR SANTIAGO GONZÁLEZ ESCUDERO

Vicente Jesús Domínguez García, *Evemero de Mesene: fundamento cósmico-político de la creencia religiosa en la divinidad de los dioses y sus implicaciones filosóficas*, Universidad de Oviedo 1991. Director: Santiago González Escudero. Tribunal: Gustavo Bueno Martínez, Cirilo Flórez Miguel, Ignacio Izuzquiza Otero, Narciso Santos Yanguas y Vidal Peña García.

José Luis Relancio Menéndez, *El problema de la 'participación' de todos los ciudadanos en Platón (Las Leyes I-II)*, Universidad de Oviedo 1996. Director: Santiago González Escudero. Tribunal: Vidal Peña García, Tomás Calvo Martínez, Cirilo Flórez Miguel, José Vicente Peña Calvo y Vicente Domínguez García.

Román García Fernández, *Una teoría de la imagen y la publicidad en Platón*, Universidad de Oviedo 1997. Director: Santiago González Escudero. Tribunal: Tomás Calvo Martínez, José Gabriel Trindade Santos, Vicente Domínguez García, Álvaro Vallejo Campos y Alberto Hidalgo Tuñón.

Juan José Riaño Alonso, *Invencción y proyección de la Biblioteca de Alejandría como ejercicio filosófico*, Universidad de Oviedo 1997. Director: Santiago González Escudero. Tribunal: Vidal Peña García, Cirilo Flórez

Miguel, Ignacio Izuzquiza Otero, Ramón Rodríguez Álvarez y Vicente Domínguez García.

Enrique Suárez Ferreiro, *El mito del origen del hombre en el «Rerum Natura» de Lucrecio*, Universidad de Oviedo 1998. Director: Santiago González Escudero. Tribunal: Cirilo Flórez Miguel, Gabriel Albiac Lópiz, Narciso Santos Yanguas, Alberto Hidalgo Tuñón y Vicente Domínguez García.

José Alejandro Fernández González, *El ethos daimonikós en «Así habló Zaratustra»*, Universidad de Oviedo 1999. Director: Santiago González Escudero. Tribunal: Vidal Peña García, Tomás Calvo Martínez, Álvaro Vallejo Campos, Julio Quesada Martín y Vicente Domínguez García.

Manuel Enrique Prado Cueva, *La necesidad en un sistema del color para la lógica aristotélica, en su configuración*, Universidad de Oviedo 2000. Director: Santiago González Escudero. Tribunal: Tomás García Calvo, Víctor Gómez Pin, José Luis Calvo Martínez, Fernando Arturo Marín Valdés y Vicente Domínguez García.

José Alejandro Fernández González. Universidad de Oviedo 2000. Director: Santiago González Escudero. Tribunal: Vidal Peña García, Álvaro Vallejo Campos, Julio Quesada Martín y Vicente Domínguez García.

OBRA DE SANTIAGO GONZÁLEZ ESCUDERO

2007.- "Los presocráticos", en *Historia Universal del Pensamiento Filosófico*. Edad Antigua (vol.I), con Vicente Domínguez García, España, Liber, 2007: 137-211.

2007.- "Escuelas socráticas menores", en *Historia Universal del Pensamiento Filosófico*. Edad Antigua (vol.I), con Vicente Domínguez García, España, Liber, 2007: 289-307.

2007.- "La universalización de la tragedia en Hegel", *Eikasia: revista de filosofía*, 15, 2007 (Ejemplar dedicado a: Hegel), pags. 113-121. También en *La Fenomenología del Espíritu de Hegel 200 años después*. Román García (coordinador). Oviedo, Eikasia, 2007, pp. 171-184.

<http://www.revistadefilosofia.com/15-05.pdf>

2007.- "El paradigma de El Político de Platón". *Eikasia: revista de filosofía*, 12, 2007 (Ejemplar dedicado a: Platón), pags. 69-86

<http://www.revistadefilosofia.com/11-5.pdf>

2007.- «Seres humanos y demás animales



según Aristóteles», *Studia philosophica*, 2007, págs. 45-78.

2006.- "La tragedia del dolor", en: *El dolor, los nervios culturales del sufrimiento : ensayos de cine, filosofía y literatura / coord. por Vicente Domínguez*, 2006, págs. 101-118

2005.- "El tabú de lo corriente", en: *Tabú : la sombra de lo prohibido, innombrable y contaminante / coord. por Vicente J. Domínguez García*, 2005, págs. 211-226

2005.- "Una teoría de la acción en Aristóteles" en: *Actas del XI Congreso Español de Estudios Clásicos / coord. por Antonio Alvar Ezquerro*, Vol. 1, 2005, págs. 341-350

2004.- «Platón y el cine», *Boletín de la SAF*, n° 3, noviembre 2004, págs. 75-83.

2003.- "El concepto aristotélico de "Biblioteke" y la actualización del término según Plutarco" en colaboración con Juan José Riaño Alonso, *Revista de filosofía*, 28, 2, (2003) págs. 397-417

<http://www.ucm.es/BUCM/revistas/fsl/00348244/articulos/RESF0303220397A.PDF>

2003.- "Las raíces del mal: el esquema de Platón" *Imágenes del mal : ensayos de cine, filosofía y literatura sobre la maldad / coord. por Vicente Domínguez*, 2003, págs. 179-206

2002.- "El miedo protector" en: *Los dominios del miedo / coord. por Vicente Domínguez*, 2002, págs. 135-170

2001. "La doctrina del "placer en movimiento" según Epicuro".

<http://www.sifg.org/me-index.html>

1999.- "El problema de 'lo mismo' en Timeo, 35 a 1-b 1", en: *Corona spicea: in memoriam Cristóbal Rodríguez Alonso*, 1999, págs. 179-193

1996.- "Maastricht: la fuerza del mito", *Abaco: Revista de cultura y ciencias sociales*, ISSN 0213-6252, N° 11, 1996 (Ejemplar dedicado a: Maastricht y nosotros), págs. 75-90

1994.- "Cooperación al desarrollo y nuevo orden mundial humanitario", *Eikasía* 19 (2008).

1992.- *Eudaimonia divina en el Colotes de Plutarco*, en: *Estudios sobre Plutarco : ideas religiosas : actas del III Simposio Internacional sobre Plutarco : Oviedo 30 de abril a 2 de mayo de 1992 / coord. por Manuela García Valdés*, 1994, ISBN 84-7882-135-X, págs. 123-130

1991.- "La regulación del temperamento según Aristoteles", *Psicothema*, 3, 1 (1991) 245-258

<http://www.psicothema.com/pdf/2018.pdf>

1991.- *Ciudadano y ciudad. Enfoque histórico-crítico. Con DOMINGUEZ GARCÍA, Vicente J. / GARCIA FERNÁNDEZ, Román.:* Oviedo, MPDLA, 1991, reed., 1998.

<http://www.filosofia.eikasias.es/paginas/ciudadanoyciudad.pdf>

1991.- "Pirrón de Elis", *El Basilisco: Revista de filosofía, ciencias humanas, teoría de la ciencia y de la cultura*, 7 (1991) 31-38

1989.- "A propósito del nombre", *Psicothema*, ISSN 0214-9915, Vol. 1, N°. 1-2, 1989, págs. 5-6

<http://www.psicothema.com/pdf/628.pdf>

1988.- "Semiótica e interferencia en la controversia estoicos-epicúreos", en *Actas del III Congreso de Teoría y Metodología de las Ciencias*, Oviedo, Sociedad Asturiana de Filosofía-Pentalfa, 1988, pp. 196-207.

1987.- *Epicuro y Marx. Un estudio sobre los precedentes del epicureísmo, su desarrollo y su utilización como filosofía en Marx a partir de Hegel*, Colección Tesis doctorales en microficha, n° 30, Pentalfa Ediciones, Oviedo 1987.

1983.- "Historia y filosofía en Aristóteles", en *Actas del II Congreso de Teoría y Metodología de las Ciencias*, Oviedo, Pentalfa, 1983, pp93-99

1983.- "Historia y polis", en *Actas del II Congreso de Teoría y Metodología de las Ciencias*, Oviedo, Pentalfa, 1983, pp101-107.

1983.- "Una precisión sobre el "es" en Parménides", *El Basilisco: Revista de filosofía, ciencias humanas, teoría de la ciencia y de la cultura*, 15, (1983) 62-70

<http://www.fgbueno.es/bas/pdf/bas11504.pdf>

1983.- «[Reseña]» Sobre el libro dirigido por José Alsina Clota, "Tragedias Completas" de Esquilo. Ed. Cátedra, Madrid 1983. *El Basilisco* (Oviedo), primera época, n° 14 (jul. 1982 - feb. 1983) 98-99

<http://www.fgbueno.es/bas/pdf/bas11508.pdf>

1982.- *Raíces y elementos en Empédocles*. *El Basilisco: Revista de filosofía, ciencias humanas, teoría de la ciencia y de la cultura*, 13 (1981/82) 62-69

<http://www.fgbueno.es/bas/pdf/bas11306.pdf>

1980.- *Los mitos de la cosmogonía órfica como introducción al Pitagorismo*. *El Basilisco: Revista de filosofía, ciencias humanas, teoría de la ciencia y de la cultura*, 9 (1980) 9-19

<http://www.fgbueno.es/bas/pdf/bas10902.pdf>

1971.- *El sistema de propiedad de las tablillas micénicas. Homero y Hesíodo*. Manuel Abilio Rabanal Alonso y Santiago González Escudero. *Habis*, 2 (1971) 49-74

Pirrón de Elis. *El Basilisco: Revista de filosofía, ciencias humanas, teoría de la ciencia y de la cultura*, 7:31-38)

El logos de La Ciudad, 1ª Época, N° extra 6/7 *La Ciudad*. Abaco.



BOLETÍN de SUSCRIPCIÓN

Sociedad Asturiana de Filosofía

Avda. de Galicia, 31 - 33005 OVIEDO

Apdo. 2037 33080 OVIEDO

| | | | | |
|--|---|-------------------|----------------|--------------------------|
| Apellidos | | | | |
| Nombre | | | | |
| D.N.I. | | | | |
| Fecha de nacimiento | | | | |
| Dirección | | | | |
| C.P. | | | | |
| Localidad | | | | |
| Provincia | | | | |
| País | | | | |
| Teléfono particular fijo | | | | |
| Teléfono móvil | | | | |
| Dirección electrónica | | | | |
| Especialidad | | | | |
| Profesión | | | | |
| Centro de trabajo | | | | |
| Situación profesional | | | | |
| Teléfono del trabajo | | | | |
| Datos bancarios Autorizo domiciliación: | Entidad CÓDIGO | Oficina CÓDIGO | D.C. CÓDIGO | NI Cuenta CÓDIGO |
| | | | | |
| | Entidad | Calle | | Localidad |
| | | | | |
| Tipo de suscripción anual | Estudiante (20 euros) | | | <input type="checkbox"/> |
| | Estudiante + Rev. El Basilisco (40 euros) | | | <input type="checkbox"/> |
| | Básica (40 euros) | | | <input type="checkbox"/> |
| | Con revista El Basilisco (60 euros) | | | <input type="checkbox"/> |
| Temas de interés | | | | |
| | | | | |

Enviar este boletín a la dirección arriba indicada o a la siguiente dirección electrónica: saf@filosofia.net

En a de de

Fdo.:



Sociedad Asturiana de Filosofía



Junta General
del Principado de Asturias



Ayuntamiento
de Gijón



FUNDACIÓN DE CULTURA,
EDUCACIÓN Y UNIVERSIDAD POPULAR
Asociación Cultural



Concejalía de Educación y Cultura



Concejalía de Cultura, Juventud, Deportes, Turismo y Fiestas

