



Boletín de la
Sociedad
Asturiana de
Filosofía y
Memoria de
actividades 2022

Cudernos SAF nº 18





Sociedad de
Filosofía
Asturiana



#endefensadelafilosofía
#nosinética

CAFÉ FILOSÓFICO

*La lucha por la filosofía en
la educación obligatoria*

11 DE FEBRERO A LAS 18:00

Café Fuentes de Aturias c. Bermúdez de Castro, 13



EDITORIAL

Presentamos en este número de *Cuadernos SAF* los trabajos ganadores de las Olimpiadas de filosofía de Asturias de los años 2022 y 2023. No podemos incluirlos todos porque han sido muchos, pero los que recogemos aquí bien pueden servir como ejemplos —buenísimos ejemplos— de lo que es capaz de dar de sí la filosofía en los institutos de secundaria...si se le deja espacio (o, más bien, tiempo). Precisamente una de nuestras batallas del curso 2022-2023 ha consistido en intentar conseguir ese espacio mínimo para la reflexión y el estudio de la filosofía que la educación secundaria reclama y necesita. Con las dos horas de Educación en valores cívicos y éticos (EVCE) en 3º de ESO que hemos conseguido para Asturias podemos dar la batalla por ganada para todo el mundo, tanto para los profesores como, sobre todo, para los alumnos. Ahora se trata de llenar el espacio filosófico de contenido, y para eso la SAF está trabajando en dos líneas: por un lado, la relación entre la filosofía y el cine y, por otro lado, la antropología. Se trata de dos campos que pueden dar mucho juego a la enseñanza de la filosofía en secundaria y que pueden funcionar como aledaños al estudio de su núcleo más clásico — historia, ética, lógica, metafísica, política—. Así mismo la SAF acaba de constituir un grupo de trabajo de profesoras de secundaria que van a trabajar con *No Name Kitchen* y con *Open Arms* en la elaboración de materiales para EVCE.

En lo que se refiere a la vertiente más académica de la SAF, la de sus congresos sobre pensamiento filosófico contemporáneo, con el VII de ellos, titulado **¿Cuestión de género? Filosofía, mujeres, feminismos**, celebrado en 2022, hemos llevado a cabo uno de los objetivos

que nos propusimos en la actual junta directiva: el de abrir la SAF a la perspectiva de género, no solo intentando que en todos los ámbitos en los que estuviéramos presentes —junta directiva, jurados de las olimpiadas, ponentes, representantes ante la consejería de educación— se intentara conseguir una paridad, no solo defendiendo la revisión del canon de nuestra disciplina ante la consejería de educación, sino en lo que atañe al tema u objeto de estudio y reflexión filosófica. En esta misma línea, y como desarrollo de este congreso, hemos presentado en Asturias el proyecto *Women's Legacy* en el marco de un curso sobre Filósofas y perspectiva de género y hemos estrechado el contacto y la colaboración con asociaciones dedicadas al feminismo y la perspectiva de género como Filósofas en la historia y Filoocultas.

El VIII congreso sobre pensamiento filosófico contemporáneo, que hemos celebrado este año, se inscribe dentro de un movimiento de desterritorialización que de momento nos ha llevado de Oviedo a Gijón, a Avilés y a Mieres y de las ciudades al campo: Villapedre (Navia), donde este verano vamos a celebrar la III Escuela de Verano de Asturias (EVA), y ahora Porrúa (Llanes), donde nos hemos dedicado a estudiar la relación entre **Filosofía y ruralidades**. El comité organizador de este congreso trabaja en *Filopueblos*, un proyecto surgido de la SAF, presentado por su promotora en la asamblea de 2022 y que desde entonces trabaja para llevar la filosofía al mundo rural.

Como en el número anterior de *Cuadernos SAF*, hemos incluido en el actual dos entrevistas realizadas a sendos socios recientes con el fin de que conozcamos cómo respira la SAF y cómo continúa atrayendo gente nueva. También hemos incluido dos trabajos



realizados por sendos asistentes a uno de los cursos organizados durante estos dos años: “Los estilos de la filosofía. Taller de escritura filosófica”. Y lo hacemos porque nos hemos dado cuenta de que no solo debemos dar nuestro espacio a las voces de las alumnas de secundaria que escriben dentro de la olimpiada, sino a los profesores o estudiantes de universidad que acuden a eventos de la SAF como sus cursos, por ejemplo. Así, incluimos en este número el artículo de Mar Fernández Calvo “La femme fatale como transgresión patriarcal. Estudio de la mujer malvada en la historia del arte” y una reseña de Jorge Mola Reus sobre el libro de René Descartes *La búsqueda de la verdad mediante la luz natural*.

Este año terminamos un ciclo que comenzó hace cuatro, cuando en 2019 se renovó la junta directiva de la SAF. Todos sus componentes hemos trabajado para intentar que la SAF se convirtiera en un espacio filosófico abierto a todo el mundo, atractivo, dinámico y plural. La asamblea de este año tendrá que elegir una nueva junta directiva y a algunas nos tocará despedirnos. Por eso quiero agradecer el apoyo y la amistad que he encontrado en todos los componentes del equipo directivo durante todo este tiempo, en el que hemos pasado por circunstancias extremas como la de la pandemia por COVID 19. Salimos de este periodo de 4 años con la satisfacción de haber hecho muchas de las cosas que nos habíamos propuesto y algunas que ni siquiera habíamos pensado que fuera posible hacer. Salimos convencidas de que la SAF es una de esas cosas que merece la pena que siga existiendo. A la nueva directiva le va a tocar organizar el 50º aniversario de la SAF, que todavía no alcanza la edad en que según Kant se logra la sabiduría, pero ya ha culminado con creces aquella en la que se consigue la inteligencia. Madura,

casi vieja, tiene la experiencia que nos puede venir bien a todas.

Soledad G. Ferrer

Presidenta de la Sociedad Asturiana de Filosofía

JUNTA DIRECTIVA DE LA SAF:

Presidenta: Soledad G. Ferrer

Vicepresidente: Francisco Javier Gil Martín

Secretario: Roberto C. Menéndez

Tesorera: Claudia Delgado Caballero

Vocales: Alberto Hidalgo Tuñón

Román García Fernández

Noelia Bueno Gómez

Marta I. González

María José Miranda Suárez

Manuel Valiente Artidiello

SUMARIO

Editorial	1
Junta Directiva de la SAF	2
Memoria de Actividades del año 2022-23	3
Ganadores XIª Olimpiada De Filosofía De Asturias (2022)	5
X Olimpiada filosófica de España	39
Premiados XXII Olimpiadas de Filosofía	47
Entrevistas a nuevos socios de la SAF	
Entrevista a Irene Mozo	81
Entrevista a Illán Hevia Gago	85
La femme fatale por Mar Fernández Calvo	89
Una invitación a filosofar	99
Manifiesto en defensa de la filosofía ante la nueva ley de Educación	101
Boletín de suscripción de la SAF	104



MEMORIA DE ACTIVIDADES

En estos dos años aproximadamente, desde la publicación del nº 17 de Cuadernos SAF, hemos llevado a cabo las siguientes actividades:

XXIª y XXIIª Olimpiadas de filosofía de Asturias, correspondientes a los años 2022 y 2023. Los títulos de estas Olimpiadas fueron, respectivamente, *Transhumanismo: ¿mejora o final de la especie humana?* y *Fronteras y justicia global*. En las dos ocasiones hemos obtenido la financiación de la Consejería de Educación y hemos participado también en la Olimpiada de filosofía de España.

VII congreso sobre pensamiento filosófico contemporáneo: ¿cuestión de género? Filosofía, mujeres, feminismos en septiembre y octubre de 2022. Para hacerse una idea de la magnitud y del éxito de este encuentro puede visitarse el blog del congreso: <https://filosofiafeminismo.wordpress.com>

VIII congreso sobre pensamiento filosófico contemporáneo: filosofía y ruralidades, en octubre de 2023. La información sobre este congreso puede consultarse en su blog: <https://www.filosofiayruralidades.es/>

Curso “Taller de escritura filosófica: los estilos de la filosofía”, en marzo-junio de 2022, impartido por Noelia Bueno, Felipe Ledesma y Soledad G. Ferrer. El curso fue inscrito en las actividades de formación del profesorado de la Consejería de educación.

Curso “¡Atrévete con Kant! La razón práctica revisitada”, desde septiembre de 2022 hasta febrero del 2023. Impartido por Soledad G. Ferrer, también fue inscrito en las actividades de formación del profesorado de la Consejería de educación.

Curso “Filósofas y perspectiva de género”, organizado por Noelia Bueno, Mer

Mediavilla, Paz Pérez Encinas y Jorge Mola los días 30 y 31 de enero de 2023, también inscrito en las actividades de formación del profesorado de la Consejería de educación.

Curso “La filosofía va al cine (sin salir del instituto)”, durante septiembre y octubre de 2023 y con múltiples ponentes. También ha sido inscrito en las actividades de formación del profesorado de la Consejería de educación.

Constitución de un grupo de trabajo para preparar materiales para la asignatura de Educación en valores cívicos y éticos (EVCE) de 3º de ESO en colaboración con *No Name Kitchen* y *Open Arms*. Este grupo está pendiente de reconocimiento por parte de la Consejería de educación.

Presentación del proyecto Women’s Legacy (filosofía) en Asturias el 1 de febrero de 2023. Mercedes Gómez Blesa, coordinadora estatal del proyecto, nos visitó para presentar el proyecto e impartió la conferencia titulada “La razón poética de María Zambrano”.

Escuela de Verano de Asturias (EVA) 2022 y 2023 celebrada en julio en las escuelas de Villapedre (Navia) con un altísimo interés por parte del público. Este encuentro veraniego, que cuenta con el apoyo del ayuntamiento de Navia, ya se ha asentado en la última semana de julio. Para más información se puede consultar el blog de la EVA: <https://escueladeveranodeasturias.wordpress.com/>

Ciclo de charlas El sentimiento cinematográfico de la vida, organizado por Roberto Menéndez y que se ha llevado a cabo en la librería *La Revoltosa* y en el salón de actos de la Antigua Escuela de Comercio, los dos en Gijón, durante el curso 2022-23 y 2023-2024.

Círculo de lectura “la coruxa”, dedica-



do a la lectura y discusión de textos filosóficos. Con 7 años de existencia y abierto a todo aquel que quiera participar, se ha dedicado a la lectura de *El Anti Edipo*, la *Crítica de la razón poscolonial*, la *Crítica de la razón pura*, la *Gramatología*, *Esferas I* de Peter Sloterdijk, *Más allá del bien y del mal* y *Razón común* de Agustín García Calvo.

Círculo de lectura sobre psicopatología, organizado por Roberto Menéndez y formado por personas interesadas tanto del campo de la filosofía como de la psicología y la psiquiatría. Surgió como resultado del VI congreso sobre pensamiento filosófico contemporáneo: filosofía y psicopatología. Se ha reunido en Gijón una vez al mes durante el curso 2021-2022.

Filopueblos, proyecto presentado en la asamblea de la SAF de 2021 y actualmente coordinado por Andrea Menéndez Ar-

boleya y Jorge Mola Reus. Su objetivo es llevar la filosofía al ámbito rural. Más información se puede encontrar en su web: <https://www.filopueblos.es/inicio>

Presentación del libro *Un lugar sin límites* de Alberto Santamaría, llevada a cabo por María José Miranda en colaboración con la publicación Nortes el día 6 de mayo de 2022 en el local La Salvaje de Oviedo. Más información en: <https://www.nortes.me/2022/05/07/punk-y-filosofia-se-dieron-cita-en-los-alcuentros-nortes/>

Presentación del libro *La virtud de pensar* de María Ángeles Quesada, llevada a cabo por Héctor García y Soledad G. Ferrer, en compañía de la autora, el día 25 de marzo de 2023 en la librería Casa del Libro de Oviedo.



GANADORES XXIª OLIMPIADA DE FILOSOFÍA DE ASTURIAS (2022)

TRANSHUMANISMO: ¿MEJORA O FINAL DE LA ESPECIE HUMANA?

Disertación:

	TÍTULO	NOMBRE	CENTRO	COORDINADOR
1 ^{er} premio	A la sombra de los transhumanismos...	Miguel Ángel Buznego Díaz	IES Universidad Laboral (Gijón)	Constantino García Noval
2 ^o premio	Las capas de la cebolla, la viabilidad del transhumanismo	Elena Gutiérrez González	IES Universidad Laboral (Gijón)	Constantino García Noval
3 ^{er} premio	El transhumanismo en Harry Potter	Julia Forcelledo Villanueva	IES Escultor Juan de Villanueva (Pola de Siero)	Inmaculada Pérez López



Menciones especiales Disertación:

	TÍTULO	NOMBRE	CENTRO	COORDINADOR
1 ^{er} premio	A la sombra de los transhumanismos...	Miguel Ángel Buznego Díaz	IES Universidad Laboral (Gijón)	Constantino García Noval
2 ^o premio	Las capas de la cebolla, la viabilidad del transhumanismo	Elena Gutiérrez González	IES Universidad Laboral (Gijón)	Constantino García Noval
3 ^{er} premio	El transhumanismo en Harry Potter	Julia Forcelledo Villanueva	IES Escultor Juan de Villanueva (Pola de Siero)	Inmaculada Pérez López

Menciones especiales

TÍTULO	NOMBRE	CENTRO	COORDINADOR
UNA DE NIÑO CON OJOS VERDES PARA LLEVAR	Carlota Pérez Fernández	IES Doctor Fleming (Oviedo)	Javier González Fernández
OTRA MUJER	Irene Fernández Baldonado	IES Elisa y Luis Millamil (Vegadeo)	Sergio Brea García
TRANSHUMANISMO: EL ¿FUTURO? DE NUESTRA ESPECIE	Henar Tudela Rodrigo	IES Avelina Cerra (Ribadesella)	Beatriz Redondo Viado
EL CAMBIO ES LA ÚNICA CONSTANTE	Sergio Giz Castelao	IES Santa Bárbara (La Felguera)	Amalia Vijande Martínez
La evolución del futuro y los seres posthumanos	Iyán Fernández Hurtado	IES Rosario Acuña (Gijón)	Pablo Huerga Melcón



Dilema moral:

	TÍTULO	NOMBRE	CENTRO	COORDINADOR
1 ^{er} premio	La sociedad perfecta ¿utopía, distopía ... o realidad?	Lucía Rodríguez Lorido	IES Elisa y Luis Millamil (Vegadeo)	Sergio Brea García
2 ^o premio	¿Inmortales?	Sylvia Sánchez Ovejero	IES Rosario Acuña (Gijón)	Pablo Huerga Melcón

Menciones especiales dilema moral

TÍTULO	NOMBRE	CENTRO	COORDINADOR
Transhumanismo ¿mejora o final de la especie humana?	Iyán García González	IES Rosario Acuña (Gijón)	Pablo Huerga Melcón
¿La tecnología de la (in) felicidad?	Jessica López Iglesia	IES Elisa y Luis Millamil (Vegadeo)	Sergio Brea García

Fotografía filosófica:

	TÍTULO	NOMBRE	CENTRO	COORDINADOR
1 ^{er} premio	¿Sigo siendo yo?	Noa Acevedo Pérez	IES Galileo Galilei (Navia)	Juan José Alonso Tresguerres
2 ^o premio	¿Sin límites?	Angie Selena Mogollón Gavina	IES Universidad Laboral (Gijón)	Constantino García Noval (filosofía) y María José Expósito Collado (cultura audiovisual)
3 ^{er} premio	¿y la ficción superó a la realidad...	Amara Sepúlveda Domínguez	IES Galileo Galilei (Navia)	Juan José Alonso Tresguerres



Menciones especiales fotografía filosófica:

TÍTULO	NOMBRE	CENTRO	COORDINADOR
ATADURAS	ÓSCAR LARVERO GARCÍA	IES Universidad Laboral (Gijón)	Constantino García Noval (filoso-fía) y María José Expósito Collado (cultura audiovisual)
CONECTADOS A IN- TERNET	ABRIL RODRÍ-GUEZ ARTIME	IES Universidad Laboral (Gijón)	Constantino García Noval (filoso-fía) y María José Expósito Collado (cultura audiovisual)
¿REALMENTE SOY YO QUIEN PIENSA?	NEL IGLESIAS RODRÍ- GUEZ	IES Galileo Galilei (Navia)	Juan José Alonso Tresguerres

Vídeo filosófico:

	TÍTULO	NOMBRE	CENTRO	COORDINADOR
1 ^{er} premio	En el final de la historia	Marta Miyar Muñiz	IES Universidad Laboral (Gijón)	CONSTANTINO GARCÍA NO-VAL (FILOSOFÍA) Y MA- RÍA JOSÉ EXPÓSITO COLLADO (CULTURA AUDIOVISUAL)
2 ^o premio	Todo va bien	Maya Gutiérrez Mori	IES Universidad Laboral (Gijón)	Mirella Hernán- dez Al-fayate
3 ^{er} premio	En nombre del progreso	Elena Gutié- rrez González	IES Universidad Laboral (Gijón)	Constantino Gar- cía Noval (filoso- fía) y María José Expósito Collado (cultura audiovi- sual)

¡Atrévete con Kant!

La razón práctica revisitada



**Curso de la SAF
todos los detalles
en nuestra web**



1^{er} Premio Disertación filosófica

A la sombra de los transhumanismos en flor: el idealismo cuqui de nuestro tiempo

Miguel Ángel Buznego Díaz
IES Universidad Laboral de Gijón
Cordinador: Constantino García Noval

Para poder entender cabalmente los pensamientos y reflexiones que a continuación compartiré con ustedes sobre el tema que nos ocupa —el transhumanismo, ¿mejora o final de la especie humana- supongo que he de contarles primero la posición que yo mismo he llegado a adoptar al respecto del mismo, posición en todo caso no conclusiva y a la que pude llegar tras una cierta meditación que vino casi a renglón seguido de percatarme, de darme cuenta, de cuáles eran, en “realidad”, los objetivos últimos (y, por tanto, políticos) del así llamado transhumanismo radical o “fuerte” (¿o por ventura será que, de alguna manera, resulte que todas las formas de transhumanismo sean, de una u otra manera, radicales? ... entendiendo aquí que tocan necesariamente alguna raíz de lo humano). Tales objetivos por mi persona intuidos no son precisamente cosa baladí y me parecen que son, en síntesis, los siguientes: 1) la eliminación total o parcial del envejecimiento. 2) La supresión y erradicación, de manera más o menos completa, pero siempre sistemática, de las enfermedades y el sufrimiento. Y, como objetivo de objetivos, por supuesto, la eliminación de la muerte (condición de mortalidad). Cosa de nada, como se puede ver.

Cierto que no hace falta ser un genio en cualquier acepción, sensata o no, de este concepto (y la prueba, ante ustedes está, es que hasta yo he sido capaz de verlo) para comenzar por advertir que, junto con el nacimiento, -y en caso de que

uno no sufra una muerte prematura, que le ahorraría el envejecimiento con todos esos sinsabores que curiosamente casi ninguno nos queremos ahorrar- y que son el sufrimiento, la enfermedad y la muerte, las horcas caudinas por las cuales casi todos los seres humanos, y acaso muchos seres vivos con cierta madurez biológica, tienen que atravesar. Y aquí vendría entonces la primera pregunta que uno debería hacerse, según mi leal saber y entender, para poder llegar a entender el impacto que una sociedad transhumanista, “transhumanizada” o “mejorada”, tendría en nuestras vidas. Y esta pregunta es: ¿qué es lo que nos hace “humanos”? Porque evidentemente, es decir, clara y distintamente, nada podremos decir con sentido de un supuesto transhumanismo sin cercar primero la Idea de “Humano”. Y como la Filosofía, si lo es de verdad, esto es, si es verdadera Filosofía

—y no filosofía Verdadera, que son “lección” estas “filosofías”- sabe de Ideas, y pone a prueba la potencia de las mismas, comenzaré ahora por asediar a la misma por los flancos para quizá luego cortejarla de cerca y, siempre con su permiso, “contemplarla”. Si hiciéramos una encuesta filosófica —si tal cosa entrara dentro de los posibles ontológicos- está claro podríamos obtener las más variopintas respuestas a la cuestión (ya sabéis que no hay necesidad que no haya dicho algún Filósofo...). En fin, que el catálogo sería casi como el cuento de nunca acabar, pero puedo espigar sin largos racionios



las siguientes... “el Trabajo es lo que nos hace humanos”, homo laborans, diría un redivivo Marx que ya no sería entonces un perro muerto; más bien somos “seres-para-la-muerte”, nuestra posibilidad más propia, replicaría rápido un hiperventilado Heidegger. Nietzsche, posiblemente enfadado, nervioso, y seguramente angustiado, diría que no somos casi nada, y que eso está bien así, porque es señal de que el Viejo ha muerto por fin, que hemos acabado de matarlo y rematarlo, pero que estamos así por fin en la senda de llegar a ser mucho más de lo que nunca hemos sido, superhombres, supermujeres... ¿intuiría este hombre el transhumanismo? E infatigables podríamos seguir, adelante o atrás... Recuerden que somos solo una cosa que piensa y que incluso pudiera ser el caso que, si dejáramos de pensar, también dejaríamos de existir. Escalofriante. Y que también somos solo existencia, sustancias individuales de naturaleza racional, bípedos implumes, seres creados a imagen y semejanza de dios, copias de copias de las únicas Ideas de Hombre y Mujer, una unión accidental del cuerpo pesado y traidor con el alma luminosa, carcelero aquel de esta, el alma vagula blandula, que solo alcanzará la libertad tras la muerte para volver acaso a las Islas de los Bienaventurados o al Mundo de las Ideas, al Cielo o al Paraíso... y recuerden también que somos a la vez homo sapiens sapiens e insapiens que niegan la existencia del dios verdadero, una mísera caña expuesta a los vientos que toma su fortaleza y se justifica por su pensar, los reyes de la creación y también sus bufones... El caso es que, ante semejante panorama igual debemos adoptar más humilde posición y empezar por los empujes si queremos despiezar bien, como hacía Platón... Y allá iríamos... ¿a qué definición de humano / persona podríamos referirnos? A la hora de responder a

esta pregunta sucede que una vez más debemos abrimos paso entre la intrincada selva de las definiciones que a lo largo de los tiempos se han ido sucediendo (o nos “hemos ido dando”). Pero por nuestra parte, y por entenderla como más potente y clarificadora que otras, nos acogeremos a la Idea de Persona dada desde el materialismo filosófico. Esta corriente sitúa como vertebradoras de la Idea de Persona las ideas de imagen y palabra. Igualmente señala que será solo el reconocimiento de los otros el que podrá darnos el definitivo estatus de persona. La persona solo puede serlo sujeta al Otro y en relación con él. Ni siquiera seríamos objeto de derechos “por nosotros mismos”, pues tal cosa es un impensable. La Idea de Persona traba relación de symploké con las de Hombre y Cultura, entendida esta como la plataforma de relaciones en las que se va entretejiendo y entrelazando, “mundo dentro del mundillo”, lo humano mismo. Y por ello traba también relación inexcusable con las Ideas de Muerte y de Libertad. Por otra parte, y si atendemos ahora al inexcusable contexto biográfico-individual, se nos destacan las ideas del yo (que solo es porque es descubierto por los otros), de la simpatía (recuerden que de tan modernos ahora la llamamos empatía o, incluso peor, algo así como “inteligencia emocional”) y del cuerpo, idea esta que quizá presentifica las dos anteriores y las vuelve hiperreales, ya que defenderemos que somos sujetos corpóreos, no que “tenemos un cuerpo”. Se dice también, en relación con esto, que, al tomar conciencia de la mirada del otro o, de otra manera, de que somos el deseo del deseo del otro, uno se hará consciente de sí, de su presencia, de su reflejo e imagen. Las imágenes predominantes serán luego norma, y la norma quedará sellada políticamente y los poderes fácticos y mediáticos se apresurarán a ratificarla pues,



como afirma Josep M. Catalá, “quien hace la norma establece la normalidad. Pero hay algo más profundo de lo que parece en esta concepción y es el hecho de que [...] se trata de una exigencia imperiosa: normativizar es una obsesión necesaria para mantenerse dentro del régimen de la normalidad. Sin norma, no es que no hubiera locura, sino que todos serían locos. Pero, ¿quién podría decirlo?” A la vista de todo lo que voy señalando, ¿cabe imaginar al transhumano? ¿Se puede pensar la definitiva y radical superación de ese cuerpo en contacto y contexto que hemos sido y aún somos?, Podemos imaginar al robot, que de hecho ya está entre nosotros, pero, ¿podemos imaginar “otros” que no sean en ningún sentido sustantivo como “nosotros”? ¿Podemos imaginar el reemplazo definitivo de la última tabla del barco de Teseo? Les confieso que por mi parte no. Pienso aquí en lo que comenta Catalá y en lo que yo hago, en lo que casi todos hacemos a cada rato, y en lo que somos o nos hemos convertido... y es que como uno no dedique buena parte de sus energías al cuidado de su presentación, de su “empaquetado exterior”, será porque no está llevando la vida correcta. No será, por tanto, “normal”, es decir, no entrará en los límites que las normas señalen, desviación típica incluida. Se situará en las limes o, peor aún, más allá de ellas. Sujeto peligroso y desde entonces quizá vigilado y bien vigilado... ya sabemos que buena parte de la inversión en desarrollo tecnológico se dedica justo a eso... a vigilar. Y ahí sí puedo imaginar fácilmente desarrollos transhumanos, vigilantes cerebros biónicos... puedo incluso llegar a aceptar en mis peores pesadillas, inspiradas sin duda por un genio verdaderamente maligno, que el mito de La Gran Singularidad (la Inteligencia Artificial Fuerte) de Ray Kurzweil se hace real o que las fantasías más tórridas de Elon

Musk y Peter Thiel se cumplen. Pero eso sí, lo aceptaré teniendo en cuenta, por encima de todo, de que no dejará de tratarse, a fin de cuentas, de un asunto humano, demasiado humano, y de que en el fondo nada transhumano se ventilará tras los bastidores... Más bien se tratará de un asunto que seguramente tendrá que ver con la política de control y vigilancia de los cuerpos, para que estén donde tienen que estar los cuerpos enfermos, gordos, obesos o decididamente anoréxicos, mutilados o sencillamente poco atractivos y estéticamente despreciables (lumpen cuerpos) según quienes dicten las norma del momento; una política que tratará de imponer, eso sí, siempre suavemente, y de manera “cuqui”, prácticas y hábitos “saludables”. Como señala Álvarez Solís: “La apariencia física convirtió al cuerpo cosmético en una forma corporal sustentada como vida ética [...] y colocó al cuerpo despreocupado por la apariencia física, en un infra cuerpo”. Y es que cuando se trata de vender...

Retomemos ahora el hilo de nuestro discurso. Ya dijimos arriba que la Idea de Persona mantiene relación fuerte con las de Muerte y Libertad, ideas a su vez estrechamente relacionadas entre sí, como no se cansaron de poner de manifiesto todos los existencialistas, desde Kierkegaard a Heidegger, Sartre o Camus. El transhumanismo acabado nos ahorraría el desagradable expediente de tener que enfrentarnos a ambas, a la condena de elegir (y, por tanto, de vivir) y de morir. Acaso transformados por fin en ciborg, “un organismo cibernético, un híbrido de máquina y organismo, una criatura de realidad social y también de ficción”, organismos que no mueren, sino que son “montados y desmontados” derrotaríamos por fin la muerte biológica. ¿Y quién no querría derrotarla?, ¿quién no ha soñado alguna vez con ello? Woody Allen lo expresa a



su manera hilarante y, por tanto, profundamente seria: no quiero la inmortalidad de la fama, quiero ser inmortal. No quiero vivir en el corazón de mis congéneres, quiero vivir en mi apartamento... Y quién no lo querría... cuando acechen la vejez, las enfermedades, la soledad, las noches de insomnio..., la angustia y el miedo, el miedo a la muerte... el miedo de miedos en las horas de la madrugada en las que las palabras de un Epicuro, un Séneca, o del mismo Spinoza se nos antojen vacías e incluso nos den más pavor aún... Qué me va a mí en que el hombre sabio no piense en nada menos que en la muerte. Yo no soy sabio. Qué me importa que la muerte no sea nada para “nosotros” si es para “mí”. Ya sé de sobra, Epicuro, que cuando la muerte sea yo ya no seré, pero el problema es justamente que yo quiero seguir siendo yo por encima de todo. Que quiero seguir sintiendo y viviendo, porque intuyo que si yo no soy ya nada será tampoco, ¿sabes? Y ya sé también, Séneca, que todas las venas de mi cuerpo pueden llevarme a la libertad definitiva y última... pero perdona, viejo, no tengo ganas de suicidarme ahora. Me pasa como a Unamuno, que no me da la gana de morirme. Y que, como decía el vasco, si es el caso de que finalmente me muero, no me habré muerto yo, me habrá matado la vida misma... si no me destituyen, yo no dimito. Así que... Me pongo a deliberar de nuevo y anoto y repaso cuidadosamente argumentos a favor y en contra, como en la novela de Frédéric Beigbeder ... ventajas de la muerte / inconvenientes de la muerte, principales diferencias entre el hombre y el robot, entre el ser humano y el poshumano y... no me salen las cuentas como a los transhumanistas... Y aquí viene de nuevo la –verdadera- Filosofía al recate... querer huir de la muerte, tengo ahora claro, es querer huir de la naturaleza del propio ser humano; es imposible de todas todas no temer a la muerte, habiéndola

aceptado o rechazado, pues, en ambos casos esta nos va a producir miedo y angustia. El miedo a la muerte es, o al menos debería ser, “patrimonio de la humanidad”. Y el transhumanismo pretende acabar con la Muerte liquidando de paso la Persona misma. Si uno no muriese, o aún más, si no fuese capaz de sufrir y de experimentar esas misteriosas, personales e intransferibles situaciones, ¿qué lo motivaría para vivir su vida? La muerte implica el nacimiento. La mariposa fue antes oruga. Pero, ya dijimos, los ciborgs no nacen ni, propiamente hablando, se reproducen. ¿Verdaderamente es eso lo que queremos? La generación de nuevos individuos no debería estar, o al menos es así como yo lo veo, subordinada a un proceso análogo al de la construcción de una figura de Lego. Y así con la libertad. La libertad de la pieza del Lego no es nunca libertad, puesto que defendemos que es la Persona la que es libre, y ya apuntamos que el transhumanismo radical aniquila de raíz la Idea de Persona. Si entendemos la Libertad como la capacidad o potencia de hacer aquello que, por hacerlo, me constituye como persona en el conjunto de la sociedad de personas el transhumanismo negaría y haría imposible esa misma capacidad. La negaría porque obliteraría mi historia personal, mis recuerdos (anamnesis) y mis planes (prolepsis), haciendo de mi (pero ya no sería yo) la mera función de un algoritmo, de un programa. Un programa que no podría reconocer jamás mi historia ni sus contextos... y que en vano trataría de acercarse a ellos, pues jamás podrá desarrollar la potencia de la metáfora ya que como señala, a mi entender acertadamente, Moreno: “la metáfora está ligada al sentido, al eje paradigmático, si usamos la terminología propia de la Lingüística. La cuestión a dilucidar es si un algoritmo es capaz de producir sentido y, de momento, la respuesta parece ser negativa”, sin olvidar que... “[...] por



otra parte, cabría pensar que la incapacidad para elaborar una narración coherente, una historia tal como se concibe habitualmente, tiene que ver de nuevo con esa falta de consciencia de la mortalidad. Mortalidad y posteridad son dos términos que comparten algo más que una rima consonante. Es la existencia de la primera la que supone un acicate para el logro de la segunda”. Y desde aquí vamos concluyendo. El verdadero peligro del transhumanismo, la idea más peligrosa del mundo según el mismo Fukuyama, no radica en la caída en el “materialismo utópico”, como se puede pensar de manera ingenua, sino precisamente en la renuncia definitiva a cualquier materialismo filosófico dialéctico y consistente, con las consiguientes reducciones ontológicas y gnoseológicas que traería aparejadas: al mecanicismo y al monismo reduccionista propio de la filosofía espontánea de los científicos (formalismo primario por reducción de M3 y M2 a M1), pero también al más descarnado y desencarnado subjetivismo individual (solipsismo) y social (sociologismo), un subjetivismo que en buena medida ya está en marcha y se presenta en numerosas ideologías del presente y que está, no lo olvidemos, en la base de los idealismos en sentido fuerte (formalismo secundario por reducción de M3 y M1 a M2). Un transhumanismo así realizado nos abocaría finalmente a lo peor de las utopías platónica y orwelliana, al mundo donde el sueño de la razón se habrá hecho definitivamente pedazos y habrá creado monstruos.

Bibliografía consultada:

- Alvarez Solís, A. O. *Filosofía de la apariencia física*, Madrid, Taugenit Editorial, 2021
- Beigbeder, F.: *Una vida sin fin*, Madrid, Anagrama, 2020
- Bueno, G., Hidalgo, A, Iglesias, C.: *Sym-ploké*, Gijón, Júcar, 1991
- Burgos Alonso, J. *Teoría e historia del hombre artificial: de autómatas, robots, ciborgs, clones y otras criaturas*, Madrid, Akal, 2017
- Caparrós, M.: *Ahorita: apuntes sobre el fin de la Era del Fuego*, Barcelona, Anagrama, 2019
- Catalá, J.M.: *La gran espiral: capitalismo y paranoia*, Bilbao, Sans Soleil, 2016
- Chiang, T. *El ciclo de vida de los elementos de software y La niñera automática*, en *Exhalación*, Madrid, Sexto Piso, 2020
- Chiang, T.: *¿Te gusta lo que ves?*, en *La historia de tu vida*, Madrid, editorial Alamut, 2019
- Dieguez, A. *Cuerpos inadecuados: El desafío transhumanista a la filosofía*, Madrid, Herder, 2021
- Duque, F.: *Las figuras del miedo: derivas de la carne, el demonio y el mundo*, Madrid, Abada, 2020
- Duque, F.: *Filosofía de la técnica de la naturaleza*, Madrid, Abada, 2019
- Frank, T.: *La conquista de lo cool: el negocio de la cultura y la contracultura y el nacimiento del consumismo moderno*, Barcelona, Alpha Decay, 2020
- García Sierra, P.: *Diccionario Filosófico*, Oviedo, ed. Pentalfa, 2000
- Haraway, D. *Manifiesto Ciborg, El sueño irónico de un lenguaje común para las mujeres en el circuito integrado*, N. York, 1991
- Ibáñez Fanés, J.: *Morir o no morir: un dilema moderno*, Barcelona, Anagrama, 2020
- Lukacs, M.: *Transhumanismo: la idea más peligrosa del mundo*, consultado y visto en https://www.youtube.com/watch?v=IBXHv_7GUcs, el 15/02/2022
- May, S.: *El poder de lo cuqui*, Barcelona, Alpha Decay, 2019
- Moraña, M.: *Pensar en el cuerpo: Historia, materialidad y símbolo*, Madrid, Herder, 2021



Moreno, J.: *El hombre transparente: cómo el mundo real acabó convertido en big data*, Madrid, Akal, 2022

Peón, T.: *Transhumanismo: ¿problema o solución?* TEDxAnahuacUniversity, 2020

Quintanilla, M, A.: *Diccionario de filosofía contemporánea*, Oviedo, KRK, 2010

Redeker, R.: *Egobody: la fábrica del hombre nuevo*, México, FCE, 2014

Yalom, I. *Psicoterapia Existencial*, Barcelona, Herder, 2011

VV.AA. *Filosofía*, Oviedo, Grupo Metaxy, editorial Eikasía, 2016

Wollstonecraft, M. y SHELLEY, P.B.: *Frankenstein, el manuscrito original descubierto en la biblioteca Bodleiana*, Madrid, Espasa, 2009



La Sociedad Asturiana de Filosofía presenta:

EL SENTIMIENTO CINEMATOGRÁFICO DE LA VIDA

Ciclo de charlas sobre historia y teorías del cine



TOMA 4: UNA FÁBRICA DE SUEÑOS (Y SOMBRAS)

FECHA: VIERNES 14 DE ABRIL, A LAS 20:00

LUGAR: CAFÉ-LIBRERÍA LA REVOLTOSA, GIJÓN

PRESENTA: ROBERTO MENÉNDEZ

Entrada libre hasta completar aforo





2º Premio Disertación filosófica

Las capas de la cebolla... la viabilidad del transhumanismo

Elena Gutiérrez González
 IES Universidad Laboral de Gijón
 Coordinador: Constantino García Noval

Puede que el transhumanismo sea el nuevo dogma que se asienta en la sociedad, una sociedad donde la ciencia y la tecnología destronan a pasos agigantados a las religiones tradicionales como fuente más cercana a la verdad absoluta. Un movimiento cultural e ideológico que susurra a la humanidad promesas sobre un futuro idílico en el que el ser humano habrá alcanzado por fin su mayor potencial gracias a las nuevas tecnologías y la tecnociencia. La posibilidad de mejorar definitivamente nuestras capacidades físicas y mentales, potenciando nuestras cualidades innatas e incorporando otras características nunca había estado tan al alcance de nuestra mano. La posibilidad de hacernos y deshacernos, de tejernos y destejernos, a partir de nuestras aspiraciones y deseos es cada vez una verdad más difícil de refutar. Un movimiento que provoca acaloradas discusiones y debates más allá de los ámbitos de las ciencias categoriales, estrictas o ampliadas, y la ética, resultando en un enorme abanico de tesis, estudios y reflexiones acerca de lo que somos (naturaleza humana) y de lo que podemos llegar a ser (naturaleza "transhumana"). Desde los inicios de la Filosofía como saber crítico académico, una de las preguntas que han llegado a nosotros de manera insistente y sin una respuesta definitiva (lo que, dado el carácter esencialmente abierto de la Filosofía, es lo suyo) es precisamente qué y quiénes somos. En las aguas revueltas de la actualidad el transhumanismo se ha presentado y postulado, en determinados círculos, como una ideología capaz

de dar cuenta, de una vez por todas, de la esencia de lo humano (una esencia a superar, en todo caso). La evolución artificial ya no supone una incógnita en cuanto a sus posibilidades y son muchos quienes desde una filosofía "mundana", e incluso desde la ciencia y la tecnología (filosofía espontánea de científicos y tecnocientíficos) han puesto sobre la mesa sus expectativas (más o menos optimistas, más o menos fantasiosas) sobre un futuro que se suele presentar, además, como inevitable (de manera análoga al capitalismo en el ámbito socioeconómico). Sin embargo, una buena parte de estas especulaciones sobre el próximo eslabón de la especie humana presentan un agujero ("argumental, de fundamentos...") en uno de los puntos que a mi parecer más peso soporta a la hora de plantearse un transhumanismo sostenible. La transición transhumanista aparece como el punto de partida de cualquier nueva y ("plena, esplendorosa...") sociedad humana. Sin embargo, las propuestas para llevar a cabo "realmente" el tránsito entre el hombre y el transhumano caen como mínimo en la ambigüedad o en la imprecisión por falta de pautas de actuación concretas y creíbles – razonables-.

Si analizamos la sociedad actual y las propuestas que el transhumanismo plantea, vemos que la especie humana debería de hacer frente (en un lapso más o menos corto de tiempo, según los más optimistas y radicales) a cambios dentro y fuera del cuerpo. Ese "agujero negro" me ha llamado poderosamente la atención y precisamente he querido poner en



él el foco de esta disertación. Es el vacío que se genera en el mismo corazón del transhumanismo en el punto del tránsito del humano y de las plataformas en que se hace y se da lo humano a un futuro que lo supere y trascienda, pues considero que cuanto más lejos pretendemos llevar la evolución artificial a la que hemos tenido acceso más insostenible se vuelve la idea misma de un futuro transhumanista. Los pocos escenarios que se plantean sobre el camino a seguir para llegar a lo que algunos denominan la mejor versión de nuestra especie me generan una curiosidad y fascinación equiparables a las que expone Donna Haraway con respecto al mismo futuro que la tecnociencia lleva prometiéndonos desde el momento mismo en que se acuñó el término “transhumanismo”, a mediados del siglo pasado.

¿Somos capaces como especie de unirnos y avanzar hacia un futuro (a priori) mejor para todos nosotros? ¿Son más las circunstancias que nos unen como Homo Sapiens que las que nos dividen por condiciones geográficas, políticas, económicas, étnicas y sociales?

¿Estaríamos dispuestos o, más bien, seríamos capaces de reconstruir una vida en sociedad que se ha estructurado ya desde el nacimiento del propio concepto de civilización? Un proceso tan complejo como el de deshilar y volver a hilar la estructura de la especie socialmente más compleja no podría en ningún caso darse de otra manera que como un cambio lento, moderado y sumamente graduado y organizado. Este análisis nos lleva a entrar de lleno en los postulados y argumentos de lo que se podría denominar como “las dos corrientes predominantes” dentro del movimiento transhumanista: el transhumanismo moderado, que propone la mejora gradual de nuestra inteligencia, longevidad, fortaleza, felicidad, etcétera, buscando así un progreso hacia una nueva y mejorada de la especie a partir

del hombre, y el transhumanismo radical, que anuncia el final inminente del tiempo de la especie humana, que debe así desprenderse cuanto antes de su cuerpo “biológico” para dejar espacio a una especie superior, biotecnológica. Y aunque ambas ideologías buscan un mismo progreso de la especie humana para el surgir de lo que algunos denominan como el posthumano, los tiempos y urgencias con los que plantean los cambios difieren en gran medida.

Los más radicales advierten de la necesidad inmediata de evolucionar hacia una especie mejorada ante la carrera contrarreloj que hemos comenzado y que amenaza con el fin de los recursos naturales y, por lo tanto, con la sostenibilidad y la estabilidad del ecosistema a nivel mundial. Pero ¿de cuánto tiempo hablamos cuando nos referimos a un proceso “inmediato” en el contexto histórico? ¿5, 10, 100, 3000 años? Incluso disponiendo de décadas a tiempo completo, los plazos de tiempo que demandan y marcan los transhumanistas radicales suenan en principio como mínimo inasequibles, por no decir fantasiosos, para la magnitud del cambio que se pretende llevar a cabo. Y entre otras cosas es ello porque, aunque contamos con una innegable plasticidad biológica, nuestra lenta adaptación a los cambios socioculturales... es claramente visible en varios aspectos. Un ejemplo de esto podría ser el largo y lento reconocimiento de los derechos de las mujeres como ciudadanas (pensemos que el derecho al voto se habilitó por primera vez en la Nueva Zelanda de 1893). Los cambios no son sencillos ni cuajan con facilidad. En lo tocante a nuestra capacidad de adaptación “rápida” o “acelerada” a cambios socioeconómicos y a consolidación de los mismos el balance es más bien pobre (lo que se puede apreciar en múltiples procesos, tales como la abolición de la esclavitud, la declaración de



unos derechos básicos “universales”, etcétera) Esto hace que, a mi entender, sea completamente inviable un transhumanismo acelerado, inmediato o radical. Tanto la planificación de cada nación como la internacional adolecen de muchos problemas para comenzar una supuesta transición transhumanista en un periodo de tiempo tan corto como el que plantean los radicales. Además de eso, pretender forzar los cambios tendría aparejados problemas que, con el paso del tiempo, irían saliendo a la luz como consecuencia de la falta de previsión y la improvisación del propio futuro que se planifica.

Esto nos deja así con una única posibilidad, que es la del llamado transhumanismo moderado. Se plantea desde aquí un proceso gradual, moderado, progresivo y, por lo tanto, con más tiempo para planificar los cambios y llevar a cabo las actuaciones pertinentes. Ahora bien, determinada la(s) velocidad(es) a las que se puede dar el cambio, tocaría pasar al que considero el mayor y quizá insalvable obstáculo para el comienzo de la era transhumanista: su propio inicio o “puesta en marcha”. Llevar a cabo una transición hacia una nueva especie por medio de la evolución artificial conlleva de forma innegable un proceso de experimentación con humanos. Entramos aquí en un territorio que a día de hoy sigue provocando acaloradas disputas para proyectos de mucha menor envergadura. ¿Quiénes serían en este los humanos que se someterían y prestarían a la experimentación tecnocientífica?, ¿dependería acaso de factores económicos? ¿Se prestarían a ello quienes, asfixiados por un capitalismo desbordado se vieran abocados a ocupar los espacios marginales?, ¿podrían acceder solo a golpe de talonario los poseedores de inmensas fortunas?, ¿serían seleccionados los “ceos” de las startups exitosas? Además, cuando hablamos de experimentación con humanos

abrimos las puertas a la consideración de una gran cantidad de leyes, códigos y normas que rigen y restringen en la actualidad estas prácticas. Si avanzamos en esta dirección tendríamos que afrontar fuertes limitaciones como, por ejemplo, las que imponen los códigos de Núremberg. Este código ético de la medicina, surgido básicamente como consecuencia de los históricos Juicios de Núremberg contra los nazis derrotados presenta suficientes ambigüedades como para frenar e incluso impedir de raíz la experimentación necesaria para el proyecto transhumanista. Es bastante conocido que el tercer punto obliga a una experimentación previa con animales no humanos y exige un conocimiento profundo de historia natural de las enfermedades o problemas a estudiar. El sexto punto determina asimismo que el riesgo aceptado no puede exceder en ningún caso el determinado por la importancia humana del problema. Preciso aquí que el concepto “problema” se define en la RAE como “conjunto de hechos o circunstancias que dificultan la consecución de algún fin”. Si defendiéramos el inicio de la investigación con humanos para la posible “creación” de poshumanos o transhumanos nos veríamos envueltos de inicio en debates sobre la condición del significado de la palabra problema ya que si el transhumanismo busca la mejora de la especie humana, y este código solo admite la experimentación para la resolución de problemas, resultaría que la definición de la propia “condición humana” (su esencia, dicho en términos filosóficos) podría llegar a considerarse como un problema previo a resolver. Y también resultaría problemática, en el sentido fáctico, la propia condición biológica.

No es este el único documento que se pronuncia con reservas sobre la experimentación con animales no humanos y humanos. Podemos citar muchos otros, como la Declaración Universal del Geno-



ma Humano aprobado por la UNESCO en 1997 o el Protocolo Adicional al Convenio para la protección de los derechos humanos y la dignidad del ser humano. En relación con la aplicación de tecnología biomédica para la clonación de seres humanos tales documentos prohíben expresamente la clonación reproductiva en humanos y cualquier intervención que tenga por objeto la creación de un ser humano genéticamente idéntico a otro. Más allá de las imposibilidades jurídicas o políticas que acabamos de referir, los planteamientos transhumanistas podrían generar y, de hecho, generan ya, muchos problemas tensiones y objeciones filosóficas tanto en sentido académico como mundano. La así llamada “revolución transhumanista” supondría modificaciones completas para la sociedad como conjunto y para los individuos que las conforman. En este escenario cabe reiterar la pregunta.

¿Estaríamos dispuestos a pagar el alto precio que una tal revolución nos exige? Por mi parte estoy convencida de que el ser humano tal y como lo conocemos y concebimos no sería capaz de afrontar la transición transhumanista por varios factores. Uno de ellos, en absoluto despreciable, es el miedo a lo desconocido. Está suficientemente comprobado que el hombre responde a lo desconocido con prevenciones y cautelas de todo tipo. A la alza, es prototípico el miedo generalizado a la muerte que, con hondas raíces en el “desconocimiento de lo que nos aguarda” genera las más variadas respuestas defensivas (que resultan en multiformes conductas fóbicas, supersticiosas y hasta “religiosas”, entre otras). Pero sin necesidad de ir tan lejos, ni mucho menos, podemos pensar y citar igualmente los temores, el estrés y la ansiedad que despiertan cambios vitales (en el curso de la vida del sujeto corpóreo) mucho menos drásticos y de menor calado ontológico.

El transhumanismo se presenta en

ocasiones también como una etapa necesaria (igual de necesaria que el fin de la Historia como lucha de clases del marxismo o el fin de la Historia y el último hombre de Fukuyama) de la evolución del hombre, argumento que dista mucho de ser evidente, pues además no hay un objetivo a lograr más allá de esa supuesta superación de la especie. En un mundo globalizado como el que hemos construido la propuesta de un futuro sin límites claros y bien definidos bien podría desencadenar una histeria general, un miedo pánico que bien podría compararse con los primeros momentos de la reciente pandemia por COVID-19, en los que se pudieron observar, tanto en lo individual como en lo colectivo, comportamientos abiertamente irracionales motivados por el temor de “enfrentarse a algo desconocido”. El acaparamiento de alimentos y productos de primera necesidad (o no tanta) están aún bien recientes en nuestra memoria. Sospecho que la evolución artificial acelerada e “impuesta” traería consigo una agitación social sin precedentes. Ya en su día, el excéntrico filósofo, místico y poeta Ralph Waldo Emerson, líder del movimiento del trascendentalismo, sostuvo que los mayores obstáculos para la consecución de las utopías (y aquí defendemos que el transhumanismo es con bastante probabilidad no solo utópico, sino también ucrónico y quizá distópico) son los propios gobiernos y las religiones. Las revueltas y protestas de las religiones, ya tradicionales o de la new age, y de distintas sectas, frente a posibles desarrollos transhumanistas bien podrían desencadenar esos escenarios distópicos que apuntamos. La iglesia cristiana, sin ir más lejos, tendría que chocar necesariamente con el transhumanismo en razón de sus dogmas, siendo uno de ellos la concepción del cuerpo humano como “creación” de Dios mismo, que nos hizo “a Su imagen y semejanza” y considerando así una blasfemia cualquier



modificación o transformación del cuerpo que lo alejara y alienara de su estatus original. La imagen del “humano creador de sí mismo”, que el transhumanismo propone, colisiona también frontalmente con la creencia de un Dios creador y providente, Salvador que interviene en la Historia en pro del hombre (San Agustín) generará rechazo en los creyentes de las religiones del Libro y en muchas en todo el mundo. Las personas creyentes con las que discutí la cuestión transhumanista consideraban unánimemente que un ser humano no puede pretender “ser dios” y “crear vida desde un laboratorio”. En el largo etcétera de rechazos habría que incluir también a los pacifistas con miedo a la creación de supersoldados, a los animalistas contrarios por principio a la experimentación animal (como se ha podido ver en la reciente polémica de Elon Musk por el fallecimiento de 15 monos por implantes de Neuralink), a grupos inundados por el temor a la extinción de la especie... y muchísimos más. Un futuro y especie nueva genera a su vez un miedo que podríamos llamar “el miedo del líder”. La posición privilegiada de la especie humana en la cadena alimenticia natural ha ido aumentando de forma exponencial junto a nuestro masivo control de los ecosistemas. Es por ello que a día de hoy la especie humana no cuenta con un depredador natural, estando en una posición de superdepredador. Así, muchos no estaría dispuestos a imaginar y concebir un mundo donde nuestra integridad fuera puesta en peligro por una “especie superior” a la nuestra y que nos llevase a perder nuestra supuesta hegemonía.

En vista de todo lo anterior y a modo de concisa conclusión –el espacio obliga- me gustaría concluir planteando la siguiente pregunta, ¿es el transhumanismo en realidad, una posibilidad utópica? ¿Está la humanidad lo suficiente capacitada para traer al mundo a una potencial

especie superdepredadora? Aun sabiendo que desde la tecnociencia hay posibilidades reales, (el embriólogo Ian Wilmut afirmó que no existían razones biológicas que impidieran la clonación de seres humanos amén de otros avances sostengo que, quizá afortunadamente, el principal obstáculo para el proyecto transhumanista somos nosotros mismos; nuestro arraigo cultural e histórico me hace escéptica al mismo. Entre apocalípticos e integrados, en todo caso mi propuesta concluirá con una llamada a la sensatez y a la racionalidad de cualquier proyecto de futuro, un futuro que, como dijo nuestro filósofo, mantenga en todo caso, a la razón, “siempre a salvo”.

Bibliografía

- Burgaya, J.: “La manada digital: feudalismo hipertecnológico en una democracia sin ciudadanos”, Barcelona, ed. El Viejo Topo, 2021
- Burgos, J.: “Teoría e historia del hombre artificial: de autómatas, ciborgs, clones y otras criaturas”, Madrid, ed Akal, 2017
- Butler, O. E.: “La parábola de los talentos”, Madrid, ed. Capitán Swing, 2021
- Butler, O. E.: “La parábola del sembrador”, Madrid, ed. Capitán Swing, 2021
- Caballero de la Torre, V.: “La filosofía en 100 preguntas”, Madrid, ed. Nowtilus, 2017
- Castells, M.: “La era de la información, vol. 1: la sociedad red”, Madrid, ed. Alianza 2020
- Castells, M.: “Comunicación y poder”, Madrid, ed. Alianza, 2018
- Chiang, T.: “Exhalación”. Madrid, ed. Sexto Piso, 2020
- Chiang, T.: “La historia de tu vida”, Madrid, ed. Alamut, 2019
- Diéguez, A.: “Cuerpos inadecuado: el desafío transhumanista a la filosofía”,



- Barcelona, ed. Herder, 2021
- Domínguez, I.: “Homo relativus: el iluminismo a Mátrix”: Madrid, ed. Akal, 2021
- Durand, C.: “Tecnofeudalismo: crítica de la economía digital”, San Sebastián, ed. La Cebra y Kaxilda, 2021
- Gumbrecht, H. U.: “El espíritu del mundo en Silicon Valley: vivir y pensar el futuro”, Barcelona, Planeta, 2020
- Haraway, D.: “Manifiesto Ciborg”, en “Las promesas de los monstruos”, Barcelona, ed. Holobionte, 2019
- Haraway, D.: “Las promesas de los monstruos”, Barcelona, ed Holobionte, 2019
- Hidalgo, D.: “Anestesiados: la humanidad bajo el imperio de la tecnología”, Madrid, Los libros de la Catarata, 2021
- Moreno, J.: “El hombre transparente”, Madrid, ed. Akal, 2022
- Peña, V.: “La razón siempre a salvo”, Oviedo, ed. KRK, 2011. No se trata, en este caso, de una lectura o una consulta explícita del texto, sino de una referencia al título mismo del libro por sugerencia del profesor.
- Pro, J. y Mariblanca, P. J. (eds.): “Lugares de utopía: tiempos, espacios y estrías”, Madrid, ed. Polifemo, 2019
- VV.AA.: “Ontología de la distancia: filosofías de la comunicación en la era telemática”, Madrid, ed. Abada, 2010
- VV.AA.: “Filosofía 1º Bachillerato”, Oviedo, ed, Eikasía, 2016
- Walton, J.: “La Ciudad Justa”, Gijón, ed, Duermevela, 2021
- Wiener, A.; “Valle inquietante”, Barcelona, Libros del Asteroide, 2021 Consultas en la red
- <https://www.conicyt.cl/fonis/files/2013/03/EI-C%C3%B3digo-de-Nuremberg.pdf> Consultada el 4/1/2022
- <https://www.wma.net/es/policies-post/declaracion-de-helsinki-de-la-amm-principios-eticos-para-las-investigaciones-medicas-en-seres-humanos/> Consultada el 4/1/2022
- <https://dle.rae.es/problema> Consultada el 18/1/2022
- <https://www.codhey.org/sites/all/documentos/Doctos/Transparencia/DecUnivDH.pdf> Consultada el 28/1/2022





3er Premio Disertación filosófica

El transhumanismo en Harry Potter

Julía Forcelledo Villanueva

IES Escultor de Villanueva en Pola de Siero

Coordinadora: Inmaculada Pérez López

«Ser inmortal es baladí; menos el hombre, todas las criaturas lo son, pues ignoran la muerte; lo divino, lo terrible, lo incomprendible, es saberse inmortal.» J.L. BORGES, *El inmortal*, p. 8, Disponible en <https://www.tuslibros.com/ebook/El-inmortal>, (7/02/2022).

Desde que «el biólogo evolutivo, escritor humanista, eugenista, internacionalista británico, gran exegeta del darwinismo y el primer director general de la UNESCO» Julian Huxley acuñase en 1957 el término transhumanismo, no ha dejado de crecer esta corriente de pensamiento que afirma el deber de mejorar las capacidades físicas y cognitivas de la especie humana a través de la ciencia y la tecnología con el objetivo de eliminar la enfermedad, el dolor, el envejecimiento, los sentimientos negativos y hasta la muerte.

El planteamiento transhumanista es muy sugestivo y denota buena intención, pero ¿no sería esa búsqueda de la perfección del ser humano mediante la tecnología un contrasentido? ¿cambiar radicalmente el rumbo de la evolución nos llevaría, paradójicamente, a perder nuestra humanidad? Y, lo que es más importante y ya adelantaba Aldous Huxley en *Un mundo feliz*, sería negligente no reflexionar en profundidad sobre qué significa ser mejor y más perfecto, ¿quién lo determina? ¿para qué? ¿qué consecuencias acarrearía?

Para intentar responder a todas estas cuestiones he decidido apoyarme en el universo de Harry Potter donde, de manera aparentemente involuntaria por parte de la autora J.K. Rowling, se critica en algunos puntos este movimiento cultural y en otros es apoyado.

¡Bienvenidos a Hogwarts!

El principal aspecto donde se critica el transhumanismo es en el propio villano, Voldemort. Tal y como se explica a lo largo de los libros y sagas, este personaje anhelaba por encima de cualquier cosa la inmortalidad, haciendo todo lo posible por conseguirla, incluso perder su humanidad. En *Harry Potter y la cámara de los secretos* se revela que, al principio, Lord Voldemort era un humano llamado Tom Ryddle, antes de transformarse en el ser inmortal que aterrorizó a la comunidad mágica: «Voldemort, es mi pasado, mi presente y mi futuro, Harry Potter».

Uno de los objetivos más ambiciosos del transhumanismo es precisamente el vivir para siempre. Se basa en la idea de que nuestro cuerpo es un soporte inadecuado que necesita ser rediseñado con medicamentos o con ingeniería genética. El ideal, la gran promesa transhumanista, es poder prescindir de nuestro cuerpo biológico y volcar nuestra mente en una máquina. Al igual que Voldemort, quieren dejar de ser humanos para ser poshumanos, soñando con mejorarse a sí mismos, pero irónicamente cambiando lo que son por otra cosa diferente.

Filosóficamente, la ideología transhumanista «se sustenta en una antropología



materialista de raíz empirista por la que se concibe al hombre como algo puramente material sin ningún espacio para la realidad metafísica o trascendente. Además, la explicación del funcionamiento humano es la del neurobiologicismo funcionalista, es decir, el hombre reducido al funcionamiento, más o menos perfecto, de sus conexiones neuronales». Pero, en la actualidad, sabemos que el fisicalismo es un reduccionismo, que somos una mente corporizada y que, tanto la mejora tecnológica, como la extensión de la vida o la idea de alojar nuestra mente en una máquina, tendrían enormes repercusiones sobre la sociedad y nuestra forma de estar en el mundo.

Y así se nos advierte en el universo que nos ocupa: Voldemort, el personaje que soñaba con esquivar la muerte, es un villano. Utilizó para ello los Horrocrux, objetos en los que podía guardar partes de su alma, como la idea transhumanista de guardar la conciencia en un ordenador para poder vivir eternamente. Sin embargo, este personaje no pensaba más que en sí mismo, por lo que, mientras perseguía este objetivo, no le importaba arrebatarse las vidas de los demás.

Esto nos lleva a una de las cuestiones éticas fundamentales que se debe tratar cuando se reflexiona sobre un posible futuro transhumanista, y es el hecho de que muy posiblemente no todos los humanos disfruten de ello, creando enormes desigualdades. Voldemort quería la inmortalidad solo para él, y muy probablemente si hubiera triunfado, sus aliados, a quienes llamaba mortífagos, también habrían tenido acceso a ella, pero el resto de la población viviría en ese mundo como seres inferiores bajo un poder incalculable. Si el transhumanismo triunfase, las clases sociales estarían aún más divididas porque habría gente que no podría permitirse mejoras. Y la brecha social sería, esta vez, insalvable, porque sería de tipo bio-

lógico, genético, entre los que tienen medios y los que no. Incluso aunque, como defienden los transhumanistas, pudieran democratizarse esas mejoras a la larga, el resto de la humanidad tardaría mucho en alcanzar a los primeros mejorados y eso les proporcionaría una ventaja inalcanzable. Como dice A. Diéguez: «No todos podrán acceder, debido a sus costes, a estas supuestas mejoras tecnológicas en igualdad de condiciones. Lo terrible es que las personas excluidas quedarán entonces separadas de los privilegiados no solo por sus condiciones económicas, sino por sus genes. Los ricos serán genéticamente diferentes de los pobres. Las clases sociales se convertirán en clases biológicas. No se me ocurre una distopía más ominosa» .

El único motivo de la inmortalidad es, sencillamente, existir para siempre. Es una manera de huir de la muerte porque la tememos, pero no sabemos realmente para que queremos vivir tanto: «Millones de personas anhelan la inmortalidad y no saben qué hacer consigo mismas en una lluviosa tarde de domingo» .

¿Realmente la vida eterna y la perfección física y psicológica nos haría felices? Desde el universo mágico de Harry Potter se piensa que es preferible la mortalidad y tener simplemente una vida longeva. Esta idea aparece en Harry Potter y la piedra filosofal, personificada en Nicolas Flamel que es también, curiosamente, un personaje histórico: el primero en soñar con la vida eterna, el creador de la piedra filosofal. Hay muchas referencias en todos los libros de la saga a la idea de que no hemos reflexionado lo suficiente sobre el deseo de inmortalidad para concluir que la muerte es parte de la vida que tendríamos que redefinir el concepto vida en un hipotético escenario de existencia eterna. Nicolas Flamel decidió destruir la piedra filosofal y descansar finalmente con su familia. Su gran amigo, Albus Dumbledore,



habla de la muerte con total calma y naturalidad, como si sencillamente fuese a esperar a una vieja amiga: «Para alguien tan joven como tú, estoy seguro de que te parecerá increíble, pero para Nicolás y Perenela será realmente como irse a la cama (...) Al fin y al cabo, para una mente bien organizada, la muerte no es más que la siguiente gran aventura». Así se muestra también en Harry Potter y las reliquias de la muerte, donde se cuenta la fábula de los tres hermanos. En este cuento, el menor de los tres protagonistas se esconde por muchos años de la muerte hasta que considera que es su hora y se marcha con ella sin resistirse.

Pero no todos los aspectos del transhumanismo se ven como algo negativo en esta serie literaria. Un ejemplo de ello es el personaje, Ojo loco Moody, que cuenta con lo que sería considerado por el transhumanismo como tecnología terapéutica. Un ojo que sustituye el que perdió en un accidente de trabajo y que mejora su visión, permitiéndole ver a través de las cosas. Además, una pierna artificial para sustituir la parte que le falta. De no ser por estos implantes, muy posiblemente, su vida sería peor. No podemos negar que el uso de inteligencia artificial y la nanotecnología tiene enormes beneficios en el campo de la medicina. El avance podría facilitar nuevas terapias y tratamientos para todo tipo de enfermedades. Pero tampoco podemos perder de vista que nos conduce a otro desafío, el de la gobernanza de la ciencia y la tecnología. Carissa Véliz, en su artículo «Digitalizar es vigilar» nos advierte de que nos jugamos nuestro destino como especie en el control de los datos, en el uso y el fin que se le da a esa información: «Trasladar cualquier actividad al mundo digital es convertirla en datos, crear un registro, poner etiquetas y hacerlo rastreable, por eso es necesario proteger espacios de privacidad analógica».

El mejoramiento afectivo a través de fármacos, pócimas y hechizos en nuestro particular universo tiene mucha presencia. Amortentia, es una pócima de amor que puede manipular los sentimientos haciendo que una persona se sienta como si estuviese enamorada de alguien; la poción agudizadora del ingenio es capaz, tal y como su nombre indica, de mejorar la capacidad intelectual; y el brebaje que Remus Lupin debía tomar para no convertirse en licántropo, como si de una enfermedad se tratara, minimiza los efectos de su transformación.

La magia de Hogwarts ha desarrollado todas esas posibilidades, pero plantea si deberían utilizarse. En el caso de las pócimas, como Amortentia, que modifican los sentimientos, se nos muestra que no se trata más que de una ilusión, que esos sentimientos modificados no son reales. De hecho, la madre de Voldemort había utilizado algo similar con su exmarido y no le salió bien: el villano no nació de amor, o al menos no de uno real. Aquí se ejemplifica que no todo lo que se puede hacer, debe hacerse y que la manipulación de los sentimientos es una mentira, un acto de corrupción que cometemos con nosotros mismos y con los demás.

Con la poción agudizadora del ingenio, sucede algo similar. Puede que mejore tus habilidades, pero es algo que no tiene ninguna clase de mérito. Si todos en el mundo fuésemos exactamente igual de perfectos entonces desaparecería la variedad, tampoco tendríamos el sentimiento de destacar en algo y la satisfacción que produce, por lo que importaría menos hacer las cosas bien y perderíamos toda la motivación. Apreciar o admirar a alguien serían cosas que dejarían de existir, y todos nos volveríamos seres sin identidad ni propósito más que ser como los demás. Así que, podría decirse que la pócima de Lupin para controlar sus transformaciones, cada luna llena, es la más



aceptable, porque coincide en parte con los fines de la medicina tradicional, enfocada en tratar y evitar enfermedades y alargar la esperanza de vida.

El poder de la narrativa fantástica ha sido utilizado por grandes científicos para popularizar sus conocimientos, como Carl Sagan o Isaac Asimov. La magia, además, abre posibilidades que nos ayudan a meditar sobre nuestra relación con la tecnología. La inmortalidad, las pócimas, los hechizos, etc. se revelan como posibilidades de control sobre nuestro destino biológico no exentas de problematización.

Nuestro recorrido por el universo de Harry Potter revela, en el sentido más heideggeriano, que el hombre está sujeto a un poder que le desafía y frente al cual ya no es libre: «la esencia de la técnica no es, en absoluto, algo técnico. Por eso, nunca experimentaremos nuestra relación con la técnica, mientras nos representemos y dediquemos sólo a lo técnico, para apegarnos a ello o para rechazarlo. Por todas partes permanecemos presos, encadenados a la técnica, aunque apasionadamente la afirmemos o neguemos. Más duramente estamos entregados a la técnica, cuando la consideramos como algo neutral; pues, esta representación que se aplaude hoy con gusto nos vuelve completamente ciegos para la esencia de la técnica». La ciencia no piensa, no puede pensar sus conceptos fundamentales, ese desvelamiento corresponde a la filosofía. Tomar el desarrollo científico tecnológico como un fin en sí mismo, y no como un medio, nos llevaría a un escenario siniestro y a la autodestrucción.

También Ortega advertía de los peligros de la crisis de los deseos por la abundancia de los medios tecnológicos. Y sigue siendo éste, también hoy día, uno de los signos fundamentales de nuestra época. Sabemos, porque ya nos lo dijo en

su Meditación de la técnica, que la ciencia no plantea fines y seguimos poniendo todas nuestras esperanzas en el mero desarrollo tecnológico que es, en sí mismo, vacío de contenido: «el técnico, obseso por el resultado final que es el apetecido, no se siente libre ante él y busca medios que de un golpe y en totalidad consiga producirlo. El medio, he dicho, imita a su finalidad» .

La reflexión ética sobre un desarrollo tecnológico tan asombroso como el actual, va por detrás de muchos de los cambios que ya se están produciendo y cuyo impacto todavía no somos capaces de comprender: «El transhumanismo ha hecho comprender a muchos que, como ya vieron Ortega y Heidegger, la tecnología es un asunto crucial en el destino del ser humano. No podemos seguir conformándonos con una visión puramente instrumental de la tecnología, según la cual esta solo nos proporciona mejores instrumentos con los que hacer lo que queramos» .

Nosotros, como seres complejos que amamos, odiamos, sufrimos, reímos, imaginamos, nos admiramos y asombramos ante el mundo, esto es, como seres humanos, tenemos la magia para construir el relato de nuestro tiempo, uno en el que podamos hacer, como dice Elena Postigo «un buen uso, prudencial y sapiencial, de la ciencia y la técnica para la plena realización de las personas no solo a nivel físico, sino teniendo en cuenta nuestra responsabilidad sobre las generaciones futuras y el planeta» .

Referencias bibliográficas

- Borges, J.L. (2022), *El inmortal*, Disponible en <https://www.tuslibros.com/ebook/El-inmortal>
- Diéguez, A. (2021), *Cuerpos inadecuados*, Barcelona, Herder.



- Diéguez, A. (2022), «En un futuro, las clases sociales se convertirán en clases biológicas», *Ethic*, Disponible en *Ethic* (<https://ethic.es/2017/11/transhumanismo-antonio-dieguez/>)
- Heidegger, M. (1958), «La pregunta por la técnica», *Revista de Filosofía*, ISSN 0034-8236, Vol. 5, Nº. 1, Disponible en Dialnet (<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7857559>)
- Huxley, A. (2019), *Un mundo feliz*, Barcelona, Grupo editorial S.A.U.
- Muñoz, E. (2017-18), «Transhumanistas versus bioconservadores» en *El transhumanismo bajo la lupa* (Coordinador Francesc Torralba), Barcelona, Vanguard Gràfic.
- Ortega y Gasset, J. (1964), *Meditación de la técnica*, en *Obras completas* (tomo V) Madrid, Revista de Occidente.
- Postigo Solana, E. (2009), «Transhumanismo», Disponible en *Bioética en la Red: Principios de la bioética y otras cuestiones* (www.bioeticaweb.com).
- Rowling, J.K. (1997), *Harry Potter y la Piedra filosofal*, Barcelona, Ediciones Salamandra.
- Rowling, J.K. (1998), *Harry Potter y la cámara de los secretos*, Barcelona, Ediciones Salamandra.
- Rowling, J.K. (1999), *Harry Potter y el prisionero de Azkaban*, Barcelona, Ediciones Salamandra.
- Rowling, J.K. (2007), *Harry Potter y las reliquias de la muerte*, Barcelona, Ediciones Salamandra.
- Rowling, J.K. (2008), *Los cuentos de Beedle el Bardo*, Barcelona, Ediciones Salamandra.
- Véliz, C. (2021), «Digitalizar es vigilar», Disponible en *El País digital* (<https://elpais.com/opinion/2021-12-03/digitalizar-es-vigilar.html>).



VII CONGRESO SOBRE PENSAMIENTO FILOSÓFICO CONTEMPORÁNEO

¿CUESTIÓN DE GÉNERO? FILOSOFÍA, MUJERES, FEMINISMOS



29, 30 de septiembre y 1 de octubre de 2022

Lugares:
Edificio Histórico de la Universidad de Oviedo,
Campus del Milán y Biblioteca de Asturias

Organiza:
Sociedad Asturiana de Filosofía

Mercedes Gómez Blesa
María Luz Esteban
Susana Carro Fernández
María Luz González Arias
María José Miranda Suárez

Imagen cedida por Natalia Pastor

Entre la producción y la reproducción:
perspectivas feministas

La dominación y el uso del cuerpo de las mujeres:
medicina, clínica, maternidad

Cuestión de género, arte, relatos

Problemas filosóficos en torno al género, al sexo,
al sujeto

Feminismo y teoría queer, problemas de diálogo

Otras voces, otros espacios

Financiado por:





Disertación presentada a la IX Olimpiada Filosófica de España

¿Es lo transhumano una oportunidad para un mundo más humano?

Miguel Ángel Buznego Díaz
 IES Universidad Laboral de Gijón
 Cordinador: Constantino García Noval

Diremos primero nuestra respuesta para pasar luego a tratar de justificarla argumentalmente. Y esta será negativa. Indudable, y rotundamente, no. Aquí defenderé que lo transhumano es más bien una negación de lo humano mismo en tanto que negación de lo constitutivo y propiamente humano, de la idea misma de lo humano. Para defender mi tesis parto de la necesidad primera y “primaria” de entender lo humano situado en un contexto “social”, siendo la sociedad “algo más” que el conjunto o agregado de los individuos que la componen. Así vista, la sociedad la entiendo como la plataforma (privilegiada) de relaciones donde se teje y entreteje lo humano mismo, donde se “hace” lo humano. Precisamente esos contextos (sociales) con los que el humano se encuentra o se “topa”, ya de entrada, son las que lo van haciendo humano a través de los procesos de socialización (tanto primaria como secundaria). A diferencia del animal no humano, que sigue una conducta “pautada” y es capaz por ello de desarrollar determinados rituales zoológicos (de caza, de cortejo, etcétera), las personas humanas, “normadas” (o “normalizadas”) interactúan con los demás individuos que componen la sociedad en la que viven, y en el curso de esas interacciones no solo desarrollan rituales y conductas pautadas, sino que son capaces de conductas mucho más complejas tales como las ceremonias, es decir, secuencias de operaciones con una finalidad más o menos clara, como puede ser una boda, un funeral, un bautizo, cocinar un plato siguiendo una receta o un paseo

en solitario por la playa. Las ceremonias humanas implican, de paso, algo que no se puede dar en el animal no humano: los mitos. Mitos contruidos con palabras que, contados y vueltos a contar, con añadidos o “supresiones” van haciendo nuestra historia. Entonces, ¿qué decir aquí del ente transhumano? Evidentemente, no podemos dejar de inscribirlo en el espacio antropológico: está ahí (o, previsiblemente lo estará en algún momento...) Me resulta claro que no podemos situarlo sin más “entre los hombres” (ya que por definición no es humano), ni tampoco como una entidad natural o artificial más, ya que lo suponemos dotado de inteligencia (aunque sea “artificial”) y voluntad, así como de la capacidad de mantener relaciones lingüísticas con otros transhumanos y con los humanos mismos. Su conducta ya no será “normada”, como la humana, o “pautada”, como la del animal. Será, en todo caso, “programada”, aunque dé la impresión de otra cosa. Al transhumano, por lo tanto, lo tendríamos que asimilar más bien a la figura del numen (entendido aquí como “centro de voluntad e inteligencia” capaz de mantener con los humanos aquellas relaciones lingüísticas que dijimos), o de un “extraterrestre” dotado de esas mismas cualidades, en el caso de que existieran. Una vez que lo hemos situado, creo que es momento de recapitular y profundizar en la tesis inicial: el transhumano no puede proporcionarnos un mundo “más humano”, sino todo lo contrario, ya que:

1) como señalamos, su conducta es “programada” y no “normada”



2) no se “hace” en una “cultura” ni en una “sociedad”

3) ni es ni puede llegar a ser libre en ningún sentido sustantivo de la palabra. En efecto, la libertad es, y siempre será, consecuencia de mi relación con otras personas y de mi capacidad de elegir conociendo las consecuencias de esa elección. Solo así uno puede hacerse responsable de sus actos. Son estos los que de hecho tejen mi identidad personal y me hacen “ser persona humana”. Por eso es imprescindible que tales actos formen parte de un proyecto vital, y aquí tenemos presente que todo sujeto humano lo es porque actúa en el mundo y lo hace de acuerdo con prólepsis (planes, programas, intenciones, motivos...) que son resultado a su vez de anamnesis previas (“modelos”, conductas y rutinas de acción ya realizadas, y precisamente a partir de las cuales puedo proyectar otras nuevas). Las personas nunca actuamos arbitrariamente ni somos fruto de una programación más o menos sofisticada, sino que planificamos y anticipamos posibles rutas de acción y resultados, proyectamos escenarios. Por si fuera poco, nuestros planes se dan, además, en confrontación y oposición con los de otras personas. La libertad personal se da frente y contra otras libertades o, como se suele decir, mi libertad termina

/ comienza donde comienza / termina la libertad de los demás. El transhumano sería incapaz de tal cosa. Solo podemos hablar de una auténtica “lucha por la libertad” (que es tan importante para nosotros) porque nuestra libertad se constituye desde las libertades sociales y tiene que ver completamente con mi manera de implicarme en ellas, es decir, con mi uso concreto y efectivo de la Libertad.

4) de la misma manera, el transhumano no es ni puede ser persona (humana). Quienes hablan de los derechos de los animales estarían situándolos del

lado de las personas “físicas”, y otro tanto harían quienes hablasen de los “derechos del transhumano”, contribuyendo así a aumentar la confusión. Si lo que otorga la condición de persona es el reconocimiento de los otros, esto no se puede dar en el transhumano de manera plena, ya que tal entidad no podría reconocerse jamás en un contexto biográfico-individual porque, como apuntamos, solo a través de los procesos de socialización se aprenden condiciones tan fundamentales de la persona como la Simpatía (entendiendo aquí simpatía como la capacidad de ponerse en el lugar del otro) y el Yo, que supone verse a si mismo como “sujeto gramatical”; y aún más, como alguien que “es un cuerpo”, no que “tiene” un cuerpo. A diferencia del dualismo psicofísico de sustancias que defiende que “tenemos un cuerpo” (como es el caso de Platón, para quien el ser humano es fundamentalmente alma inmortal e inmaterial, o de Descartes, para quien el ser humano es “una cosa que piensa”), nosotros proponemos que “somos un cuerpo”, es decir, sujetos corpóreos con historia. Y ese “ser cuerpo” solo puede darse cuando tomamos conciencia de que los otros nos ven como tal. Es entonces empezamos a observarnos a nosotros mismos y a cuidar nuestra presentación hacia los demás, nuestro “empaquetado exterior”. A su vez, los demás también se fijarán en nuestras cualidades y méritos personales en relación con los valores que rigen la sociedad. De nuevo pienso que aquí el transhumano tiene poco que hacer.

5) por último, el proyecto transhumanista radical pretende superar definitivamente la muerte (volver a un supuesto “paraíso terrenal” y, por eso mismo, acabar con la Historia y con las historias). Miro en este punto hacia Heidegger, que distinguía entre la muerte biológica, biográfica y, sobre todo, “existencial”. Así, la muerte no es solo cesación de las fun-



ciones vitales y biológicas, sino que es también, y sobre todo, el final de los relatos de vida de las acciones humanas, de la posibilidad de contar eventos y vivencias y, paradójicamente, negación de la vida humana misma, pues esta solo se puede dar con la condición de la muerte (que incluye su anticipación, la angustia y el hecho de ser “nuestra posibilidad más propia”) Frente a ello el transhumano estaría del lado de la interpretación cotidiana, impropia y trivial de la muerte (huida, miedo, encubrimiento, tranquilización...)

Vamos concluyendo. Con su pretensión de un mundo “más humano” la utopía transhumanista radical destruiría y barrería, de hecho, lo humano mismo del mundo. Filosóficamente hablando se situaría como un “espiritualismo antihumanista”, al dar la espalda a la “cultura humana” y “reanimar” el zombi de un “reino de la Gracia” en el que el ser “ya transhumano” (producto final, plenitud y realización absoluta) se salvaría y nos salvaría según la triple receta de San Agustín: librándonos del trabajo, el sufrimiento y la muerte, situándonos definitivamente por encima de cualquier otra especie y justificando a la vez lo humano como una inevitable “etapa intermedia” hacia el paraíso transhumanista.

Lo transhumano sería entonces, lo digo una vez más, la posibilidad de un mundo menos humano. Se situaría contra lo humano y en las antípodas de cualquier filosofía vitalista (a diferencia de lo que “a primera vista” podría pensarse) El transhumano no sería aquel superhombre de Nietzsche que surgiría tras la “muerte de dios”, sino su negación más rotunda, ya que: ni asume ni quiere asumir la vida (al no asumir la muerte), ni afirma el sentido de su existencia en la Tierra (más bien pretende huir hacia adelante, hacia un “nuevo paraíso”), ni sería capaz de cambiar valores, y ya no digamos de ser “creador de sus propios valores”. El trans-

humano sería incapaz de llevar a cabo las transformaciones del espíritu que exige Nietzsche porque, en ese sentido, carece totalmente de “espíritu”. El transhumano jugaría quizá un perpetuo partido de tenis en el que la bola iría una y otra vez del sumiso camello al rebelde león sin resolverse jamás en un verdadero niño / hombre.





La sociedad moralmente perfecta: ¿utopía, distopía... o realidad?

Lucía Rodríguez Lorigo
IES Elisa y Luis de Milamil de Vegadeo

Coordinador: Sergio Brea García

Desde hace años la tecnología ha ido poco a poco adentrándose en nuestras vidas de una manera progresiva pero veloz, hasta el punto de volverse casi imprescindible. Gracias a ella hemos podido hacer cosas inimaginables hasta hace no demasiado, como tener al alcance de la mano (literalmente) todo el conocimiento que posee la humanidad o mantener contacto con personas que viven a miles de kilómetros de nosotros. Pero eso son solo un par de ejemplos. A día de hoy sabemos que, gracias al desarrollo tecnológico, podríamos conseguir mejorar aún más nuestra vida. Basta mencionar, por poner un clásico ejemplo, una innovación tecnológica como el marcapasos, que lleva décadas salvando vidas, o, por poner otro ejemplo muy actual, el trasplante de corazón que se le ha hecho a un hombre a partir del corazón de un cerdo modificado mediante ingeniería genética¹. Esta clase de progresos nos dan una imagen del concepto de transhumanismo, que podemos definir como un movimiento que pretende superar todos los límites humanos, tanto físicos como intelectuales (con todo lo que esto supone y abarca), por medio del conocimiento científico y de la tecnología. En este sentido, rápidamente surge la duda: ¿seguiríamos siendo humanos si a las mejoras mayores o menores que ya nos hemos “aplicado” continuamos añadiendo otras que lleguen, incluso, a modificarnos “por dentro”, en los aspectos más aparentemente característicos de nuestra condición humana? ¿Dónde estaría el lí-

mite? ¿Qué línea deberíamos sobrepasar para concluir, sin lugar a dudas, que un ser humano ha dejado de serlo para convertirse en “algo más” o, por lo menos, en algo distinto? ¿Cómo definir y localizar esa línea? ¿Hay alguna? ¿Quién o qué la determina? Y en caso de que, de alguna manera, llegásemos a la conclusión de que, tras cierto número de mejoras, hemos dejado de ser humanos para ser ese “algo más” o distinto, ¿qué sería ese “algo más” o distinto?

¿Con qué criterios definirlo? ¿Lo sería todo “ex ser humano” por igual o solo algunos privilegiados tendrían la posibilidad de sobrepasar la humanidad? ¿Qué pasaría en cualquiera de los dos casos? ¿Qué sociedad resultaría de los nuevos seres transhumanos, si es que podemos hablar tanto de estos como de una sociedad constituida por ellos?

¿Surgiría una más o menos igualitaria como la de la película *Gattaca*, en la que la inmensa mayoría de los individuos son individuos mejorados y “solo” los no mejorados están relegados a un segundo plano, o surgiría una completamente jerárquica como la de la novela *Un mundo feliz*, en la que se presenta una sociedad dividida en castas genéticamente determinadas y por tanto imposibles de disolver o alterar? Son muchas las cuestiones que crean las posibilidades, cada vez mayores, de la tecnología. Pero lo que me trae aquí es un problema más concreto.

Y es que si aceptamos que el transhumanismo supone, resumiendo y a grandes rasgos, una mejora del ser humano



a través de la tecnología, y aceptamos, además, que esa mejora puede ser una mejora de todo tipo, ¿qué ocurre, por ejemplo, con la moral?

¿Podemos los seres humanos mejorar, con ayuda de la tecnología, no solo nuestras capacidades físicas y biológicas o nuestras capacidades intelectuales, sino también nuestro “sentido” moral? ¿Lo hacemos a día de hoy? ¿O diríamos, más bien, que la tecnología nos hace peores? Esto es lo que a mí me interesa descubrir y lo que, en lo sucesivo, debatiré, por cuestiones de espacio, tratando solo algunos aspectos de este problema, como los relacionados con la ciencia, en un caso, y con las redes en el otro.

Sí, la tecnología puede mejorarnos moralmente (y de hecho lo hace)

Del cerebro humano desconocemos mucho y sabemos muy poco. Sin embargo, entre lo poco que sabemos, está la respuesta que encabeza esta sección: sí, la tecnología puede mejorarnos moralmente. No se trata de una especulación, de una simple teoría o de la opinión más o menos firme de algún experto, sino de un hecho demostrado.

En los años sesenta el investigador José Manuel Rodríguez Delgado, perteneciente a la Universidad de Yale, logró crear un dispositivo llamado Stimoceiver o “estimoceptor”, el cual “le permitía estimular eléctricamente ciertas zonas cerebrales, como la amígdala y el hipocampo, en las que se habían implantado electrodos, despertando así en los sujetos reacciones emocionales diversas”. Lo más increíble es que el control de esas “reacciones emocionales diversas” permitió a Rodríguez Delgado “controlar” a un toro al que le había colocado el estimoceptor, deteniendo su embestida y, más asombroso aún, “dirigiéndolo” en la dirección opuesta. Esta clase de experimentos lo motivaron a escribir un libro con un sugere-

rente título: El control físico de la mente: hacia una sociedad psicocivilizada, publicado en 1969. Pero este investigador no fue el único que sostuvo un planteamiento similar, ni tampoco uno de los más recientes. Otro experimento realizado hace solo unos años en la Universidad de Leiden, en los Países Bajos, permitió a la investigadora Roberta Sellaro “mitigar las actitudes racistas de los sujetos experimentales (sesenta estudiantes holandeses mentalmente sanos entre los 18 y los 32 años de edad) mediante la estimulación eléctrica de una zona de la corteza prefrontal media a través de electrodos transcraneales”. Esa zona del cerebro se dedica a manejar los procesos sociocognitivos, y su actividad es la que forma las impresiones que tenemos de los demás.

Esto son solo un par de ejemplos de cómo, según parece, si nos lo proponemos, sí que podemos utilizar la ciencia y la tecnología en favor de la moralidad de forma directa (aunque, eso sí, los riesgos que este uso conllevaría parecen igual de claros y, al mismo tiempo, no menos oscuros; pensemos si no en las consecuencias que todo esto podría tener sobre la libertad de los individuos...). Pero la tecnología también puede mejorarnos (y de hecho lo hace) moralmente de forma indirecta. En un mundo globalizado e interconectado, la información circula a una velocidad nunca antes vista. Eso hace posible no solo que estemos al tanto de todo o casi todo lo que ocurre en el mundo en tiempo real, sino que, por si fuera poco, nos concienciamos de ello, lo que facilita nuestra reacción y, en muchos casos, la de nuestros gobernantes, que (al menos en el caso de las democracias occidentales) no tienen, sobre el papel, más remedio que mostrarse sensibles a las demandas populares ya sea porque realmente concuerdan con ellas o porque deben hacerlo si quieren ser reelegidos. Por supuesto, esto tampoco está exento de problemas (ahí está la historia para



atestiguar los peligros a los que pueden conducir al mundo las “demandas populares” de los países...), pero demuestra que, efectivamente, la tecnología, ya sea mediante intervención directa o mediante indirecta (abriendo opciones y posibilidades al comunicarnos unos con otros) puede hacernos mejorar moralmente, y de hecho lo hace.

No, la tecnología no puede mejorarnos moralmente (y de hecho no lo hace).

Al contrario de lo que sucede con el cerebro humano, del que decíamos que desconocemos mucho y sabemos muy poco, lo que sucede con las redes sociales, elemento tecnológico por excelencia, es que sabemos mucho y desconocemos muy poco. De hecho, sabemos tanto que muchas personas no dudarían en resumirlo todo en la respuesta que titula esta sección: no, la tecnología no puede mejorarnos moralmente. Y no puede hacerlo ni directa ni indirectamente.

No puede hacerlo directamente porque si intervenimos para controlar, manipular o dirigir la conducta de los individuos (como en los ejemplos que hemos visto en la sección anterior), entonces estos no estarán actuando moral sino “mecánicamente”. Es decir, suponiendo que logremos que actúen bien y que incluso haya un consenso acerca de que de veras actúan bien (y de en qué consiste ese bien), esa buena actuación no será el resultado de su libre voluntad y decisión de hacer el bien, sino que estará condicionada por el mecanismo tecnológico que, sea de la forma que sea, los haya incitado (u obligado) a actuar así. “Programar” a la gente para que haga el bien mediante estimulaciones cerebrales o medios similares o vigilarla (por ejemplo, mediante cámaras omnipresentes) quizá pueda servir para crear una sociedad en la que la gente se comporte de forma inmejorable desde un punto de vista moral, pero

en muchos casos eso sería solo apariencia; la gente haría el bien porque “algo” la fuerza a hacerlo. Y no importa que ese algo sea una recompensa (por hacer el bien/evitar el mal) o un castigo (por hacer el mal/evitar el bien), porque en ambos casos no se estaría fomentando la práctica del bien por el bien mismo (aunque esto no impediría que pudiera haber personas que actuaran así, en la práctica sus motivaciones serían invisibles y sus acciones serían indistinguibles de las de los demás). A menos que se dé por buena una visión radicalmente consecuencialista de la moral, nadie podría aceptar como correcta la acción “moral” llevada a cabo por una persona “configurada” (o incluso “diseñada”) para actuar así.

Pero es que la tecnología tampoco puede mejorarnos moralmente de forma indirecta. Para entender por qué basta con estudiar el uso que se hace, por ejemplo, de internet, y particularmente, de las redes sociales. Si bien la red pone en la palma de nuestra mano, como señalaba en la introducción, todo el conocimiento humano, buena parte de las personas no utilizan internet para disfrutar y aprender de ese conocimiento, perfeccionándose intelectual y moralmente, sino para, entre otras cosas, entretenerse y crear y utilizar perfiles en las redes sociales. Y aunque es cierto que estas redes ofrecen indudables ventajas a la hora de mantenernos informados y en contacto con personas conocidas o de interés, también es cierto que facilitan, a la vez, todo lo contrario, que estemos completamente desinformados, que nos encerremos en herméticas cámaras de eco ideológicas y que el contacto con algunas personas resulte tóxico y hasta peligroso, como se puede ver cada vez que se da un caso de linchamiento a través de Twitter o se “cancela” o censura a alguna persona porque, por la razón que sea, sus opiniones o acciones no les



han gustado a miles de otras, que se dedican en cuerpo y alma a montar toda una cruzada para “destruir” socialmente a los infractores. Sin duda, Twitter no agota, en absoluto, internet, pero difícilmente podrá encontrarse mejor prueba de la más que dudosa calidad de la influencia moral que ejercen las redes sobre sus usuarios .

Conclusión

De un tema que da para todo un libro poco se puede decir en un trabajo como este, pero creo que, con lo dicho, he podido ofrecer una visión panorámica del problema, aunque haya sido breve y esquemáticamente. Mi opinión es que la tecnología debería ser utilizada con mucha prudencia y, sobre todo, con mucho sentido de la responsabilidad. No dudo de que pueda servir, como plantean algunos pensadores, para mejorar nuestra conducta moral, pero creo que, aunque parezca paradójico, para mejorar esa conducta mediante la tecnología antes hay que contar con un código moral propio que nos modere y cure de excesos. Tal vez, por definición, no podamos construir una utopía. Pero si hay algo de cierto en eso de que la realidad supera a la ficción, me parece que debemos procurar que sea en ese sentido y no en el contrario.

Bibliografía

Diéguez, Antonio: Transhumanismo. La búsqueda tecnológica del mejoramiento humano, Herder, 2017. Recuperado de: https://www.amazon.es/Transhumanismo-b%C3%BAsquda-tecnol%C3%B3gica-mejoramamiento-humano/dp/8425439620/ref=sr_1_1?crid=2UBN2ORE9KDNJ&keywords=transhumanismo+antonio+dieguez&qid=1645825794&srefix=transhumanismo+%2Caps%2C322&sr=8-1

Drake, Doremus: Almas gemelas, Indian

Paintbrush, Route One Entertainment, Scott Free Productions, Freedom Media, Infinite Frameworks Studios, 2015

Gates, Tucker: “La regla de la mayoría”, The Orville, 20th Century Fox Television, Fuzzy Door Productions, Khaos Digital, 2017

Hawes, James: “Odio nacional”, Black Mirror, Netflix, House of Tomorrow, 2016

Malo, Pablo: Los peligros de la moralidad. Por qué la moral es una amenaza para las sociedades del siglo XXI, Deusto, 2021

McNamara, Sean: Zack y Cody, la película, Bon Mot Productions, Brookwell-McNamara Entertainment, It’s a Laugh Productions, Disney Channel, 2011

Megaton, Olivier: Los últimos días del crimen, Radical Studios y Mandalay Pictures, 2020

Montoliu, Lluís: “Trasplante de corazón de cerdo: primicia médica en los xenotrasplantes”. Recuperado de: <https://www.csic.es/es/actualidad-del-csic/trasplante-de-corazon-de-cerdo-primicia-medica-en-los-xenotrasplantes>

Ponsoldt, James: El Círculo, Imagenation Abu Dhabi FZ, Likely Story y Parkes, MacDonald Image Nation, 2017

Radford, Michael: 1984, Virgin, Umbrella-Rosenblum Films Production, 1984

Wimmer, Kurt: Equilibrium, Dimension Films, 2002

Wright, Joe: “Caída en picado”, Black Mirror, Netflix, House of Tomorrow, 2016



2º Premio: Dilema Moral

¿Inmortales?

Sylvia Sánchez Ovejero
IES Rosario Acuña de Gijón

Coordinador: Pablo Huerga Melcón

Diversas teorías basadas en el transhumanismo defienden que en muy pocos años lograremos la inmortalidad a través de la inteligencia artificial (IA). Cabe destacar que entre los detractores de dichas teorías está Stephen Hawking, que creía que la inmortalidad mediante la IA puede ser el peor error de la raza humana, hasta tal punto que sostiene que llegaríamos a nuestro final. Por otro lado, el futurista Raymond Kurzweil quien, a propósito, ha cambiado su forma de vida con intención de vivir lo suficiente como para que esta inmortalidad le alcance, apoya este proyecto respaldado por la Ley de Moore, la cual expone que la capacidad computacional se duplica cada dos años -lleva cincuenta y seis años cumpliéndose-.

Ciertas hipótesis suponen que tras la muerte como personas físicas, nuestra memoria y ser consciente quedarán guardados en un ordenador a través de un programa actualmente en proceso, haciendo que nuestra memoria y pensamiento persista en la eternidad. Esto, suponiendo que el programa u ordenador de turno no tenga un fallo y se destruya, porque la inmortalidad total no existe. Además, la raza humana no es solo su mente, sino también su cuerpo, el cual, en este caso, estaría definitivamente “muerto”.

Otras hipótesis apoyan la inmortalidad basándose en la idea de implantar en el cuerpo humano células mecánicas que suplanten a las originales cuando éstas mueran, como el barco de Jasón y los Argonautas. ¿Permanecerían los recuer-

dos si reemplazamos las neuronas, dado que son ellas las que los almacenan? Si perdemos los recuerdos, y no solo aquellos de la infancia o la vida cotidiana, sino también nuestra memoria intelectual, ¿no nos convertiríamos en personas completamente diferentes a las anteriores? Concluyo, en este caso, que es el cuerpo el que perdura, mas no la mente.

¿Hablamos de longevidad o de inmortalidad? La longevidad significa prolongar la vida, en caso de no tener ninguna enfermedad, o accidente provocado que cause la muerte natural. ¿Podría ocurrir aquí como en el mito griego de Titono, que narra cómo, Eos, la diosa de la aurora, rogó a Zeus la eternidad de su amado Titono, lo que el dios aceptó? Pues, entre tanto entusiasmo, Eos no reparó en demandarle también la juventud eterna, por lo que Titono envejeció eternamente. Resumiendo, ser longevo no significa ser invencible ni eternamente joven.

¿Acaso la inmortalidad significa la total inmunidad a enfermedades? Los casos de enfermos crónicos o, aunque no terminales, degenerativos, seguirían existiendo. Una de las soluciones que tenemos derecho a tomar en estos casos, si dicha enfermedad carece de cura y es dolorosa hasta puntos inimaginables para aquellos que la padecen, es la eutanasia o suicidio asistido. Si somos inmortales, ¿perderíamos el derecho a dejar de vivir? ¿Y si tras tantísimos años de vida, nos ocurriera como al inmortal de Borges, que no paró hasta encontrar el río que volviera



a hacerle mortal, porque no encontraba sentido a continuar vivo, pues el paso del tiempo le había hecho olvidar hasta quién era?

Por otro lado, se presenta un dilema moral añadido al anterior, un aspecto que actualmente supone un problema aún sin ser inmortales: la superpoblación. Pues bien, sin ir muy lejos, en la primera década del siglo XXI la población estaba en 6.000 millones de personas, en doce años ha ascendido a 7.000 millones y se calcula que dentro de dos años, en 2024, habremos alcanzado ya los 8.000 millones. Estos datos suponen un gravísimo problema hoy en día: ¿siguiendo la estadística, dentro de no muchos años dejaremos de caber en la Tierra? Imagínense ahora que logramos la inmortalidad: este problema se multiplicaría y además llegaría antes de lo previsto. Esto significa que aún no tendremos un lugar alternativo a donde ir para continuar viviendo, como por ejemplo, trasladar parte de la población a Marte, y siendo todos inmortales, pronto nos quedaríamos también sin espacio allí, en caso de haber logrado a tiempo convertir al planeta Marte en habitable.

Hablemos por último de fechas. Es cierto que puede parecer que la inmortalidad no tocará nuestra generación, pero todo esto está mucho más cerca de lo que creemos, aunque no se puede establecer una fecha exacta para este hito. Microsoft afirma que en 10 años curará el cáncer, lo que aumentaría notablemente la esperanza de vida y, basándose en la estructura de las células cancerígenas que son en cierto modo inmortales, ya que están en reproducción constante ignorando por completo el proceso de apoptosis o muerte celular programada, se plantea una colaboración entre biólogos y programadores con el objetivo de “reprogramar” dichas células. Respecto a esta información, el experto en IA, Raúl Rojas, prevé que alcanzaremos la inmortalidad en 20

años según el artículo “La inmortalidad está más cerca de lo que crees”, de la revista “Muy interesante”.

Para concluir, de estos dilemas y hechos todos nosotros debemos aprender que la ambición nos hace superiores, pero es necesario, en mi opinión, establecer unos límites añadidos a los que ya tenemos para que no nos destruya.

Referencias bibliográficas:

Alejandro Riera, “La inmortalidad está más cerca de lo que crees”, en *Muy Interesante*, 16/12/2016.

(<https://www.muyinteresante.es/ciencia/articulo/la-inmortalidad-esta-mas-cerca-de-lo-que-crees-331481886447>)

Jorge Luis Borges, “El inmortal”, en *El Aleph*, 1947.

VVAA, *El libro de la Psicología*, ed. Akal, Madrid 2012.

VVAA, *El libro de la Filosofía*, ed. Akal, Madrid 2011.



X OLIMPIADA FILOSÓFICA DE ESPAÑA

TRANSHUMANISMO: ¿MEJORA O FINAL DE LA ESPECIE HUMANA?

DILEMA MORAL

Eres ciudadano/a de una gran potencia mundial que ha implantado una Democracia 4.0, de modo que utiliza las TIC para permitir a la ciudadanía tomar decisiones de un modo seguro, directo y participativo a través del voto online. Las y los dirigentes de tu país quieren conocer la opinión popular sobre el uso, en los próximos años, de una cantidad muy significativa del presupuesto recaudado de los y las contribuyentes, teniendo en cuenta la siguiente información:

Por un lado, expertos/as de distintas ramas del conocimiento alertan de la inacción climática en un momento clave y consideran que es preciso invertir recursos a nivel institucional (energías limpias, infraestructuras verdes, etc.) y actuar socialmente para impedir un desastre ecológico y medioambiental que podría acabar con innumerables ecosistemas y especies, incluida la nuestra. Es más, consideran que somos la última generación capaz de revertir en cierta medida el cambio climático.

Por otro lado, transhumanistas como Elon Musk llevan décadas invirtiendo en tecnología punta para poder colonizar y habitar el espacio con su empresa Space X, como forma de sobrevivir como especie y aumentar nuestro conocimiento sobre el cosmos. En sus propias palabras, “una base lunar y otra en Marte tal vez podrían ayudar a regenerar la vida aquí en la Tierra. Por eso es realmente importante tenerlas antes de una posible Tercera Guerra Mundial”. Además, las acciones de Space X están muy cotizadas y un número cada

vez mayor de países e inversores/as multimillonarios/as están adquiriendo dichas acciones, corriendo el riesgo de quedar concentradas en unas pocas manos.

Lógicamente, la adaptación a las condiciones de vida fuera del planeta exigiría modificaciones tecnológicas en el cuerpo humano. Igualmente, el desastre climático en la Tierra probablemente requerirá modificaciones biotecnológicas en un futuro no muy lejano para poder sobrevivir en ella.

Por todo esto, se solicita a ciudadanas y ciudadanos como tú que deliberéis sobre esta cuestión tan apremiante y que votéis en qué sentido se debería dirigir la inversión de esta gran potencia.

¿Qué decidirías tú y por qué?



Imagínate una vida sin sol

Lucía Rodríguez Lorigo
 IES Elisa y Luis de Milamil de Vegadeo
 Coordinador: Sergio Brea García

El futuro del planeta es un problema muy serio, por lo que nuestro Gobierno quiere dedicar parte de los próximos fondos presupuestarios a esta cuestión. Para ello quiere que elijamos qué hacer con ese dinero que, a fin de cuentas, nos pertenece a todos, y nos ha ofrecido dos opciones: invertir ese dinero en salvar el planeta (fomentar el uso energías renovables, mejorar toda clase de infraestructuras ecológicas...) o en desarrollar tecnologías para irnos a otro (Marte, por ejemplo). ¡Ostras, qué difícil! ¿Qué debería hacer?

Por un lado, tiene sentido salvar el planeta ahora que aún estamos a tiempo. Como mínimo, podríamos intentar cambiar las condiciones en las que vivimos, y con suerte, las de las generaciones futuras. Además, ya hay mucho trabajo hecho desde hace mucho tiempo por parte de muchas personas. Sería una pena que todo ese esfuerzo económico y vital cayese en el olvido, sobre todo porque muchos jóvenes, como yo misma, estamos muy concienciados con este tema y de verdad queremos que nuestro planeta vaya a mejor. Y, pensándolo bien, ¿qué haría con Pluto? ¿Podría llevármelo conmigo? ¿Y el resto de animales? No sé yo si ellos podrían sobrevivir al viaje o, si lo hacen, a la estancia en su nuevo hábitat... Y casi más importante: ¿podríamos salvarlos a todos o habría que abandonarlos? ¿Y qué pasa con las manzanas? ¿Habrá manzanas en Marte? Me da que va a ser que no. Con lo que a mí me gustan...

Por otro lado... ¡qué alucine Marte, ¿no?! Un nuevo mundo... ¡literalmente! Quizás allí podamos construir una sociedad que haya aprendido de sus errores pasados, una sociedad más solidaria, eco-

lógica, concienciada más que nunca con la necesidad de proteger y velar por la naturaleza... ¡Quién sabe! Después de todo, eso es el futuro, ¿no? Por mucho que cuidemos nuestro planeta, tarde o temprano tendremos que irnos a otros si queremos sobrevivir. Pero ¿podremos marcharnos todos o el viaje se convertirá en un privilegio? Porque seamos sinceros, eso de ir al espacio o viajar a otro planeta suena a caro... Los ricos seguro que pueden ir pero... ¿y los que no lo somos? ¿Nos quedamos sin ir? ¿Qué sería de nosotros si nos quedásemos? En ese caso tendríamos que invertir dinero en paliar los efectos y las consecuencias del cambio climático para que las personas que se queden, sean quienes sean, puedan vivir aquí. Pero entonces ¿de qué nos serviría invertir en ir al espacio? Y si lo hacemos todos, entonces todos tenemos derecho a ir, no solo unos pocos afortunados. Con todo, en caso de ir, ¿qué ocurriría si cuando lleguemos allí nuestras tecnologías (móviles, marcapasos, coches...) fallasen por las condiciones ambientales o por cualquier otra circunstancia tan impredecible o más? Desde esa perspectiva, todo cuanto hayamos conseguido en la Tierra ¡no habría servido para nada! También habría que reconstruir nuestro planeta en el nuevo, es decir, "terraformarlo", pero eso lleva mucho tiempo y no menos dinero. Para colmo, puede que los elementos característicos de nuestra naturaleza, esos en los que pensamos cuando oímos esa misma palabra, naturaleza, no puedan ser "reubicados" allí porque, para empezar, su transporte al espacio será caro, y, para seguir, la fauna y sobre todo la flora necesitan una serie de características ambientales favorables



para desarrollarse y no morir. ¿Qué clase de plantas y animales podrían prosperar allí? ¿En qué condiciones? Y si solo fuésemos nosotros y por tanto nos quedásemos sin flora ni fauna o con apenas una poca, ¿qué comeríamos? ¿Las típicas bolsitas esas de los astronautas? No sé si realmente merecería la pena invertir en un proyecto de vida así en lugar de procurar mejorar el que ya tenemos...

Claro que quizás la gran inversión que parece implicar irse al espacio no sea, en realidad, mayor que la que implicaría quedarnos, ya que, siendo realistas, para salvar el medioambiente tendríamos que cambiar tanto nuestro modo de vida actual (la mayoría de medios de transporte, por ejemplo, puesto que coches, aviones, trenes, camiones, etc. utilizan diésel o gasolina y estos carburantes contaminan mucho, o el uso del plástico, cuya ausencia notaríamos enseguida porque se encuentra hasta en la sopa) que casi podrían ser opciones más o menos equivalentes... Sinceramente, no sé si sería capaz de cambiar tanto mi modo de vida, porque es evidente que, si bien seguiría en la Tierra, en poco o nada se parecería nuestra vida a la que llevamos hoy en día. No sé cómo sería dicha vida en otro planeta, pero desde luego allí al menos no tendría que padecer la nostalgia que padecería aquí al recordar lo que una vez tuve o pude hacer en el mismo lugar en el que, llegado el caso, ya no podría tenerlo ni hacerlo...

Madre mía, ¡qué decisión tan difícil! Apostar por quedarnos o apostar por irnos, apostar por mejorar las cosas aquí y hacer un último esfuerzo o apostar por empezar de cero y, esta vez sí, hacerlo bien desde el principio sobre la base de lo aprendido de los errores cometidos en el pasado... Ambas posibilidades me parecen respetables. ¡Ojalá pudiera votar por las dos! Si el presupuesto que se pretende invertir en una de ellas lo dividieran a la mitad, ganaríamos más tiempo en el pla-

neta, ya que, a mayor inversión, más tiempo podríamos mantenernos aquí, pero, a la vez, podríamos destinar la otra mitad a descubrir otras alternativas que, en caso de que finalmente no fuésemos capaces de preservar el medioambiente en buenas condiciones, también resultarían factibles. No sé, no sé...

En fin, después de pensarlo mucho, creo que voy a votar a favor de que se invierta en salvar el planeta, porque, al fin y al cabo, como poco ganaríamos tiempo, un tiempo precioso que podríamos aprovechar para lograr todo tipo de mejoras que, pudiendo prever el paulatino desgaste del planeta, nos permitan servirnos de la tecnología para modificarnos biológicamente y adaptarnos mejor a él, evitando tener que huir de la Tierra o al menos retrasando ese proyecto hasta que realmente sea una opción segura y viable.

Y es que, por mucha curiosidad que cause Marte o cualquier planeta desconocido, ¿quién sobreviviría sin sol? Ese que entra por la ventana y ya parece que nos alegra el día. No hay más que fijarse en el decaimiento que nos provocó la calima del Sáhara y fueron unos pocos días ¡imagínate una vida sin Sol!



Premios de Fotografía filosófica



1er Premio Fotografía filosófica

¿Sigo siendo yo?

Noa Acevedo Pérez

IES Galileo Galilei (Navia)

Coordinador: Juan José Alonso Tresguerres



2º Premio Fotografía filosófica

¿Sin límites?

Angie Selena Mogollón Gavina
IES Universidad Laboral (Gijón)

Coordinadores: Constantino García Noval (filosofía) y María
José Expósito Collado (cultura audiovisual)



3er Premio Fotografía filosófica

Y la ficción superó a la realidad...

Amara Sepúlveda Domínguez
IES Galileo Galilei (Navia)
Coordinador: Juan José Alonso Tresguerres

Filo- Pueblos

Recuperando la filosofía en
el mundo rural:

**Una conversación:
¿Qué es filosofía?**

**Sábado 30 de abril
17 horas
Plaza de Benia de Onís**



Olimpiada de filosofía

XXII de Asturias · X de España

←
**Fronteras y
justicia global**



Sociedad Asturiana
de Filosofía

Consulta las bases en:
sociedadasturianadefilosofia.org



Premiados XXII Olimpiadas de Filosofía

Disertación:

	<i>TÍTULO</i>	<i>NOMBRE</i>	<i>CENTRO</i>	<i>COORDINADOR</i>
1 ^{er} premio	<i>POLÍTICAS MIGRATORIAS ¿SON JUSTAS O UN SÍMBOLO DEL EGOÍSMO DEL PRIMER MUNDO?</i>	<i>BLANCA NAVARRO BANDEIRA</i>	<i>COLEGIO SAN IGNACIO (OVIEDO)</i>	<i>DANIEL VALLE GÓMEZ</i>
2 ^o premio	<i>FRONTERAS Y JUSTICIA GLOBAL: DISPARAR A QUEMARROPA CONTRA LOS IDEALISMOS Y LA FALSA CONCIENCIA</i>	<i>ERIC SANJURJO MUÑIZ</i>	<i>IES UNIVERSIDAD LABORAL (GIJÓN)</i>	<i>CONSTANTINO GARCÍA NOVAL</i>
3 ^{er} premio	<i>LA DEFENSA INHUMANA DE LO HUMANO</i>	<i>ENRIQUE RUBIO MIRALLES</i>	<i>COLEGIO INTERNACIONAL MERES (OVIEDO)</i>	<i>INÉS RUBIO ESPINIELLA</i>

Menciones especiales Disertación:

<i>TÍTULO</i>	<i>NOMBRE</i>	<i>CENTRO</i>	<i>COORDINADOR</i>
<i>¿SON LAS FRONTERAS EL PROBLEMA?</i>	<i>ELENA FRADE CUESTO</i>	<i>IES AVELINA CERRA (RIBADESELLA)</i>	<i>BEATRIZ MORETA ORTEGA</i>
<i>REFUGIADOS SIN FRONTERAS</i>	<i>HÉCTOR GAVILÁN MENÉNDEZ</i>	<i>IES CARMEN Y SEVERO OCHOA (LUARCA)</i>	<i>SERGIO BREA GARCÍA</i>
<i>UN MUNDO SIN FRONTERAS</i>	<i>CARMEN MARCOS FERNÁNDEZ</i>	<i>COLEGIO SAN IGNACIO (OVIEDO)</i>	<i>DANIEL VALLE GÓMEZ</i>
<i>PODER, MANIPULACIÓN Y JUSTICIA: UNA LECTURA CRÍTICA</i>	<i>LLUNA CUESTA CERNUDA</i>	<i>IES UNIVERSIDAD LABORAL (GIJÓN)</i>	<i>CONSTANTINO GARCÍA NOVAL</i>



Dilema moral

	TÍTULO	NOMBRE	CENTRO	COORDINADOR
1 ^{er} premio	UN DILEMA "FICTICIO"	JIMENA LÓPEZ FUEGO	IES SANTA BÁRBARA (LANGREO)	NATALIA CASTRO VI-LALTA
2 ^o premio	DE LAS NECESIDADES DE TODOS A LAS CAPACIDADES DE CADA UNO	ÉRIKA FEITO GALÁN	SERGIO BREA GARCÍA	IES CARMEN Y SEVERO OCHOA (LUARCA)
3 ^{er} premio	ENTRE EL GRITO Y EL CANTO. MANUAL DE VUELO	LARA GARCÍA ÁLVAREZ	COLEGIO DE LA INMACULADA (GIJÓN)	MANUEL VALIENTE

Menciones especiales Dilema moral

TÍTULO	NOMBRE	CENTRO	COORDINADOR
¿CÓMO SERÍA UN MUNDO SIN FRONTERAS?	DEVA AVELLO GONZÁLEZ	IES NÚMERO 5 (AVILÉS)	ÁNGEL FRANCISCO CARMACHO ÁLVAREZ
FRONTERAS Y NATALIDAD	NURIA FREIJE RODRÍGUEZ	IES CARMEN Y SEVERO OCHOA (LUARCA)	SERGIO BREA GARCÍA
SON SUS COSTUMBRES Y... ¿HAY QUE RESPETARLAS?	CHRISTIAN FERNÁNDEZ ÁLVAREZ	IES CARMEN Y SEVERO OCHOA (LUARCA)	SERGIO BREA GARCÍA
UNA ACTUACIÓN GRATIFICANTE	ARANTXA SÁNCHEZ VELARDE	IES AVELINA CERRA (RIBADESELLA)	JAVIER SUÁREZ PIEDRALBA



Fotografía filosófica

	TÍTULO	NOMBRE	CENTRO	COORDINADOR
1 ^{er} premio	OTRA PERSPECTIVA	CLAUDIA FERNÁNDEZ SÁN-CHEZ	IES PÉREZ DE AYALA	
2 ^o premio	BEATRIZ RODRÍGUEZ FRIERA			
3 ^{er} premio	¿ME HACE EL DINERO CIUDA-DANO DEL MUNDO?	AMARA SEPÚLVEDA DOMÍNGUEZ	IES GALILEO GALILEI	JUAN JOSÉ ALONSO TRESGUERRES
3 ^{ER} PREMIO	FRONTERAS INSALVABLES			
	JULIA LUDOVICA VILLARINO GARCÍA	IES GALILEO GALILEI	JUAN JOSÉ ALONSO TRESGUERRES	

Menciones especiales Fotografía filosófica

TÍTULO	NOMBRE	CENTRO	COORDINADOR
LA MIGRACIÓN DE LOS PLAY-MOBILS	CARLA GARCÍA FERNÁNDEZ	IES GALILEO GALILEI	JUAN JOSÉ ALONSO TRES-GUERRES
¿ES EL RACISMO UNA OP-CIÓN?	DANIEL IGLESIAS FERNÁNDEZ	IES PÉREZ DE AYALA	BEATRIZ RODRÍGUEZ FRIE-RA
FRONTERAS SEGÚN CONVENGA	ALBA GUERRA MIGUEL	IES GALILEO GALILEI	FAUSTINO LOY MADERA
AHOGADOS POR LAS FRONTE-RAS	MIGUEL HERRERO SUÁREZ	IES UNIVERSIDAD LABORAL	CONSTANTINO GARCÍA NO-VAL/LIDIA GONZÁLEZ GAR-CÍA
COMUNICANDO LA MANIPU-LACIÓN DE LA REALIDAD	SONIA MARTÍNEZ ROQUER	IES UNIVERSIDAD LABORAL	CONSTANTINO GARCÍA NO-VAL/LIDIA GONZÁLEZ GAR-CÍA



Vídeo filosófico

	TÍTULO	NOMBRE	CENTRO	COORDINADOR
1 ^{er} premio	ENSEMBLE	JORGE FERNÁNDEZ GON-ZÁLEZ		
2 ^o premio	IES GALILEO GALILEI (NAVIA)	JUAN JOSÉ ALONSO TRESGUERRES		
3 ^{er} premio	VUELTA ATRÁS	PABLO MARCOS FERNÁN-DEZ	IES UNIVERSIDAD LA-BORAL	CONSTANTINO GARCÍA NOVAL Y GLORIA CA-MACHO VEGA
3ER PREMIO	EL VELO DE LA IGNORANCIA	SOFÍA LÓPEZ CAR- BALLO	IES UNIVERSIDAD LA-BORAL	MIRELLA HERNÁN- DEZ ALFAYATE

Menciones especiales Vídeo filosófico

TÍTULO	NOMBRE	CENTRO	COORDINADOR
DIKE	NURIA TUERO RO- DRÍGUEZ	IES UNIVERSIDAD LABO- RAL (GIJÓN)	MIRELLA HERNÁNDEZ AL-FAYATE
PERTENECES	AITANA ROBLES MARTÍN	IES CALDERÓN DE LA BARCA (XIXÓN)	MARÍA DEL MAR FERNÁN-DEZ MÉNDEZ
FRONTERAS ¿JUSTI- CIA JUSTA?	JULIA VILLARINO GARCÍA Y JULIA GARCÍA PÉREZ	IES GALILEO GALILEI (NAVIA)	JUAN JOSÉ ALONSO TRES- GUERRES
LUARQUIA	EMILY QIU	IES CARMEN Y SEVE-RO OCHOA (LUARCA)	SERGIO BREA GARCÍA
NOTICIAS SIN FRON- TERAS	NURIA QUIÑONES DOMÍNGUEZ	IES MATA JOVE (XIXÓN)	ADRIÁN ALONSO ENGUITA



I premio de disertación

Política migratoria. ¿Son justas o un símbolo del egoísmo del primer mundo?

Blanca Navarro Bandeira

Colegio San Ignacio (Oviedo)

Coordinador: Daniel Valle Gómez

La inmigración y su regulación ha sido y seguirá siendo un gran problema para el mundo postmoderno en el que vivimos. El enfoque del presente trabajo es contraponer diferentes concepciones sobre el objetivo de la política en su aplicación a la legislación migratoria.

La filosofía de John Rawls, filósofo americano cuyo impacto culminó en los años 70 y 80, reavivó la discusión de la dimensión de justicia que debe tomar la política. El liberalismo igualitario de Rawls (1971), presentado en su obra *A Theory of Justice* nos propone diseñar un mundo tapados por un velo de la ignorancia. Ignorancia de nuestro sexo, color de piel, religión, posición socioeconómica. Y lo que yo propongo para dirigir su teoría hacia nuestro tema: el lugar donde nacimos. Este supuesto velo de la ignorancia no es real, pues yo no puedo olvidarme de que soy mujer, de clase media y española, pero aun así, Rawls nos lo propone para proseguir con su argumento. Cuando nos dispusiéramos a hacer el consenso para la edificación del Estado, según Rawls, nos veríamos condicionados por nuestra aversión al riesgo, lo que nos impediría firmar un contrato social que perjudicase gravemente a un grupo, aunque fuera una minoría, pues esos podríamos ser nosotros. Lo que se consigue con un consenso bajo estas condiciones: un modelo justo (Rawls entiende la justicia como equidad, y en esta disertación será como será considerada), que rechaza el tan criticado utilitarismo. Porque, según Rawls, nadie abogaría por un modelo en el que le pudiera tocar

ser la minoría que debe sacrificarse por la mayoría.

Lo interesante de la propuesta de Rawls (1971) es que se distancia de Kant (2014), afirmando que el resultado de una política para el bien común no parte de esa intención, sino del principio de aversión al riesgo de cada individuo pactante. Por esta aversión al riesgo, se establecería unos principios y libertades básicos, para intentar que el “peor parado” del sistema todavía posea una vida digna. Por este razonamiento, en su obra *A Theory of Justice*, Rawls también propone el criterio del *Maximin*, una contracción de la maximización del mínimo: una propuesta que surge al considerar una situación en la que la distribución de recursos no puede ser equitativa, entonces lo que se deberá buscar es mejorar la posición de los que han recibido menos recursos (Rawls, 1971, pp. 7-126).

Con las libertades básicas de las que hablábamos antes, Rawls se aproximaba al propósito de la Organización de Naciones Unidas (ONU) de crear un abanico de derechos para todos. La institución de unos principios básicos se puede lograr desde distintas argumentaciones teóricas. Independientemente de cuál haya sido utilizada, lo que ha sido ampliamente criticado es sus connotaciones prácticas. Doscientos años antes de los postulados sobre los derechos de los seres humanos de Rawls, el joven filósofo inglés Jeremy Bentham (2015) ya tenía una crítica formada sobre la defensa de estos derechos inalienables del ser humano, el iusnaturalismo. En su



obra *Una introducción a los principios de la moral y la legislación* expone como estos no se pueden definir claramente, porque siempre estaremos sesgados por morales distintas, que no tenemos una concepción única de la ética desde la que podamos partir para definirlos. Este es uno de los argumentos más comúnmente esgrimidos contra la Declaración de Derechos Humanos de la ONU, porque los acusan de relativistas, de seguir una concepción de la moral occidentalizada, y por ello no universalmente aplicable. Es por ello no se considerarán en esta disertación los derechos expuestos en dicha declaración como base argumentativa. No se descartará, por el contrario, la validez de los principios salidos del experimento del velo de la ignorancia de Rawls. Al basarse en el principio de aversión que él argumenta intrínseco al instinto de supervivencia humano en vez de a una ética común (que puede estar sesgada), si el velo de la ignorancia fuera aplicado bien sí se podrían sostener (Bentham, 2015, pp. 40-60).

El ya mencionado Bentham (2015) es el padre del utilitarismo moderno, y el creador de su famoso slogan: “la mayor felicidad para el mayor número” (Baquero, 2016, p. 137). Al aplicar ese fin a la ética y a la política, se consigue volver empírico lo que siempre se consideró un charco de relativismos, morales e intereses personales. Esta teoría, aplicada a la política, ha tenido una gran presencia en el discurso sobre inmigración en los países occidentales. Si la entrada de varias decenas de miles de inmigrantes no cualificados va a suponer la precarización del empleo en un país de más de cuarenta y siete millones de habitantes, ¿no sería razonable negarles la entrada a estos? Esto es lo que significaría una aplicación utilitarista a un problema de inmigración. Cabe mencionar que el utilitarismo no deniega de los derechos humanos, sino que les da un enfoque diferente. Lejos de verlos como in-

trínsecos, los ven como una buena herramienta para conseguir este bien mayor. El matiz: en la lucha por el bien mayor, si esta herramienta pasa a convertirse en un obstáculo, podrá ser retirada. A considerar también queda cual es este “bien mayor”, lo que puede llevar al subjetivismo.

Para aplicar todo esto Rawls (1971) a nuestro tema, hay que introducir lugar de nacimiento o nacionalidad como una de las contingencias arbitrarias que no conocemos al hacer el pacto de Estado. ¿Qué se pactaría, sino supiéramos si nos va a tocar ser senegaleses, peruanos, o suecos? ¿Qué habría que hacer con el tema de la regulación de la inmigración? La respuesta de Rawls, no será una propuesta de libertad migratoria total, sino una regulación de la migración que considerase a ambas de las partes involucradas, al estado receptor y al migrante. Por otro lado, siguiendo un modelo más Bentham (2015), más utilitarista, entraría en consideración aquella parte más numerosa. La mayor parte de la narrativa anti-inmigración habla de la amenaza que esta supone a la viabilidad del sistema, por lo que a menudo se la agrupa como utilitarista.

El gran problema de la inmigración en el siglo XXI es que no se aplica el velo de la ignorancia y que la concepción del “bien mayor” que justifica ciertas injusticias dista mucho de ser el bien de la mayoría. En el ensayo coordinado por Rosa María Artal, titulado *Derribar los muros: Desde el Muro de Berlín demolido, contra los nuevos muros levantados*, el político y profesor José Antonio Pérez Tapias nos golpea con la siguiente afirmación: “El mundo capitalista ... se cierra sobre sí intentando de impedir que se sienten en su mesa los que han sido expoliados para que Occidente coma su escandaloso menú” (2019, pp. 61-86). O lo que os lo mismo: tenemos que poner en duda nuestras políticas, porque parten de un intento de mantener nuestro privilegio en vez de uno de justicia.



El problema sobre la concepción del 'bien mayor' es que éste nunca excede las fronteras del Estado. Al legislar, se admite que el bien mayor sea la prosperidad de la mayoría... de los españoles. De los Europeos. No hay un compromiso global, y eso reduce la inmigración a ser un problema "en la medida en la que nos afecta" (Romero, 2006, p. 89). Al no computar el migrante en el grupo considerado, este queda a merced de los puntos políticos que se quiera marcar el partido gobernante para parecer más humanitario o más de sangre fría. Tomemos por ejemplo las medidas aplicadas por el vicepresidente del consejo de ministros Matteo Salvini, que no permitió desembarcar a un barco con seiscientos de emigrantes en costas italianas en un amago de demostrar su posición contraria al tráfico de personas (Migrant rescue ship defies Salvini's ban to enter Italian port | The Guardian, 2018).

En segundo lugar, hay que considerar por qué no se aplica el velo de la ignorancia. Esto se debe a la dicotomía establecida entre los ciudadanos de primera clase, los occidentales y los de segunda clase, el tercer mundo. Para ilustrar esta situación basta con ver el trato de los medios al mismo suceso, pero con distintas personas. Teresa Romero, la primera española en padecer ébola, ocupó las cabeceras de los periódicos durante varias semanas, al mismo tiempo, cientos de personas fallecían en África con una cobertura mediática que solo se ceñía a la amenaza que podía suponer esta enfermedad para Occidente (Teresa, primera contagiada y superviviente del ébola en España | TRT Español, 2014).

Hasta que el primer mundo evolucione y deje de asignar un valor diferente a una vida tercermundista frente a una vida primermundista, no se podrá lograr una política migratoria éticamente justa. Es esencial por tanto que se aplique en toda su extensión el concepto del velo de ignorancia según el cual te podría tocar nacer

en ambos lados.

Bibliografía

- Artal, R.M. (2019) *Derribemos los muros*. Roca Editorial.
- Bentham, J. (2015) *Una introducción a los principios de la moral y la legislación*. Marbot.
- Kant, I. (2014). *Kant*, vol. I-III. Gredos.
- López Salas, A.M. (2005) *Inmigrantes y Estados: la respuesta política de la cuestión migratoria* (2005). *Anthropos*.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice* (edición electrónica).
- Romero, E. (2006) *Quién invade a quién* (2006). Cambalache.

Webgrafía

- Baquero, K. (2016). Bentham y la máxima utilitarista de "la mayor felicidad para el mayor número": ¿Crítica fundada o autor incomprendido? *Ambiente Jurídico* N° 21, pp. 133-159. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7257728>
- Mouffe, C. (2009) *The Limits of John Rawls' Pluralism*, *Theoria: A Journal of Social and Political Theory* 56 (120):1-14 (2009) <https://philpapers.org/rec/MOUTLO-8>
- Organización de las Naciones Unidas. (2018, 23 de noviembre). Artículo 14 de la Declaración de los Derechos Humanos. Organización de las Naciones Unidas. <https://news.un.org/es/story/2018/11/1447201nn>
- Puerta, K. B. (2017). Bentham y la máxima utilitarista de "la mayor felicidad para el mayor número": ¿Crítica fundada o autor incomprendido? *Dialnet*. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7257728>
- Teresa, primera contagiada y superviviente del ébola en España (2018). *TRT Español*. <https://www.trt.net.tr/espanol/vida-y-salud/2014/10/21/teresa-primer-contagiada-y-superviviente>



del-ebola-en-espana-165869

Tondo, L. (2019). Migrant rescue ship defies Salvini's ban to enter Italian port. The Guardian. <https://www.theguardian.com/world/2019/jun/26/ngo-boat-carrying-migrants-defies-matteo-salvini-veto-lampedusa-italy>





Fronteras y justicia global: disparar a quemarropa contra los idealismos y la falsa conciencia

Eric Sanjurjo Muñiz

Ies Universidad Laboral (Gijón)

Coordinador: Constantino García Noval

Cuando era un niño pequeño leí un libro que trataba sobre un mundo perfecto, sin problemas, gestionado todo él por una sola conciencia artificial que guiaba al humano política y socialmente; habíamos dejado atrás el hambre, las guerras y las fronteras.

Me di cuenta mucho más tarde de que nunca me había parado a pensar en las fronteras no como delimitaciones territoriales solamente, sino desde un punto de vista geopolítico, ¿Supone para nosotros algo existencia de las mismas?; al fin y al cabo, hoy en día todo está conectado de una forma u otra: redes sociales, programas de televisión, blogs, y un largo etcétera. El país que no está “conectado al mundo” hoy en día no es porque no pueda, es sencillamente porque no quiere. Pero, ¿por qué no querría?

Recurriendo a ejemplos extraídos de nuestro país, te das cuenta de que no hay decisiones ni acciones de política nacional o internacional que no conlleven algún tipo de beneficios y que no supongan un delicado equilibrio en términos de ganancias/pérdidas. Se me ocurre como ejemplo la guerra de Irak (2003) En su momento se tomaron decisiones que nos llevaron a involucramos activamente en ella, ¿Mereció la pena?, ¿fue algo beneficioso? Desde el punto de vista de la “población civil” la respuesta parece claramente negativa. Los costes fueron mayores que los beneficios y mucho más dolorosos: miedo generalizado, crisis política y varios atentados sangrientos. Pero si enfocamos el tema desde el punto de vista de los intereses geopolíticos internacionales, las cosas pueden

presentarse de manera muy distinta: fuimos a la guerra de la mano de socios y “aliados” más poderosos, nos ganamos su favor y seguramente unos cuantos favores más. ¿Compensaron los beneficios las fracturas sociales que se produjeron, la pérdida de “estabilidad” interna, la crisis de confianza en la política y en los políticos? Aunque el asunto, por poliédrico, sea complicado y probablemente no se pueda contestar de manera sencilla, yo creo que no.

Cientos e incluso miles de ejemplos más, propios o ajenos, se podrían mencionar. La Historia es pródiga en ellos: Cuba, Vietnam, las guerras mundiales y la guerra fría, Bosnia, Ucrania... Pero me resulta curioso pensar y darme cuenta de que en la mayor parte de esos conflictos, si no en todos, la población general, la gente “del común”, quizá exceptuando casos muy particulares, ignora las razones últimas del conflicto, desconoce los factores “ocultos” tras los hechos, no termina de saber por qué está en la situación en la que está y cómo es posible que se llegara a ella, y ya no digamos nada acerca de conocer la postura del otro bando, las opiniones “de los otros” a los que se combate. Tanto la población civil (en su inmensa mayoría) como la mayor parte de los militares y “combatientes directos” suelen estar con ojos vendados y oídos taponados, informándose principalmente de los hechos por unos medios que muestran justamente solo lo que algunos quieren y tienen interés en mostrar. ¿Cómo es posible esta manipulación?

Para explicarlo voy a recurrir a un



tema de actualidad, uno que de hecho vamos a tener que comentar en la EBAU de ese año. Es el tema de la moda, y el libro a comentar es “La moda justa”, de Marta D. Riezu, un libro que se nos permite leer la realidad del mundo textil actual y sus problemas. Pues bien, tras leerlo te das cuenta de unas cuantas cosas en las que habitualmente uno no suele pensar. Por ejemplo, que para hacer unos pantalones vaqueros estándar se necesitan 4000 litros de agua; que el 73% de la ropa que utilizamos proviene de Asia, de fábricas con condiciones de empleo deplorables. Y entonces se me ocurre preguntarme seriamente... ya, sí, ¿y qué? A casi cualquier persona que le vayas a preguntar por la calle seguro que va a estar completamente concienciada con la causa, ¿no? Estará absolutamente contra las “sweetshops”, contra la sobreexplotación de los trabajadores y los sueldos de miseria y hambre, contra la manipulación de la información, etcétera. Pero... pero “realmente” nadie o casi nadie de los encuestados hará nada contra tales injusticias porque, al fin y al cabo, qué más da, ¿qué nos va en ello? Es lo que hay, dirán muchos con un cinismo digno del más “duro” de los empresarios. Al fin y al cabo es algo con lo que convivimos, algo se nos ha enseñado e incluso inculcado desde pequeños. Algo que saca a relucir cuestiones de la naturaleza humana bien estudiadas desde hace décadas por la psicología social y que vienen a resumirse en una sentencia casi todos decimos de vez en cuando: “no es mi problema”, y ¡eh!, es cierto, si no me pasa a mí, no me preocupa. Llevamos entonces tanto tiempo pensando así, que hasta nos parece algo innato ya, algo natural, como si lo lleváramos en la sangre y no se tratase de conductas aprendidas y reforzadas que puedan explicarse racionalmente. También hay en este indiferentismo un componente sociológico que quiero mencionar: “el egocentrismo occidental”,

que yo llamaría más bien el “egocentrismo europeo”; nos llenamos la boca ahora con la protección del medioambiente (que primero hemos contribuido a deteriorar), con energías “renovables” y “limpias”, leyes contra la pirotecnia (los fuegos que nosotros hemos fabricado primero) y para la protección de nuestras mascotas (que a veces parecen importar menos que las propias personas), protección y privacidad de datos (de datos que consumimos sin cesar día tras día, hora tras hora y casi a cada instante) y... y al final ocurre lo mismo que ha ocurrido durante toda la historia “eurocéntrica”, nosotros a lo nuestro, debatiendo apasionadamente si hoy deberíamos comer bistec, cachopo o hacernos un Domino’s pizza y el resto del mundo “humillado y ofendido”.

¿Y para qué tomar conciencia de las humillaciones y las ofensas si quizá eso nos llevaría a tener que dejar de lado nuestras Nike, nuestra chaqueta del Berskha, o incluso los auriculares de a 3€ que te compras en el chino cuando se te rompen los anteriores?

Es evidente que, como todos, perseveramos en vivir y en buscar primero lo que es bueno para nuestra persona y acaso para nuestros allegados. Si hacemos un ejercicio de sinceridad, igual resulta que precisamente a “nosotros” no nos sale a cuenta que la supresión de las fronteras y de los muros que nos separan de esos “otros” que podrían robarnos lo que es “legítimamente nuestro” (perdonen la ironía). Y ya no hablemos de los evidentes conflictos culturales, religiosos y nacionalistas que inevitablemente se darían, sino que además nos veríamos obligados a mirar al otro a la cara y afrontar la realidad. Y es que quizá los humanos no podemos presumir de tanta “humanidad” ni generosidad como nos gusta y se nos supone. A tenor de los estudios de psicología social que antes apuntaba, me da la impresión de que Maquiavelo no se equi-



vocaba tanto cuando apuntaba que nuestra bondad (o maldad) dependían mucho de nuestros intereses y condiciones materiales reales. Las sociedades humanas son desiguales de hecho. La esclavitud, la destrucción, el robo, la agresividad y la violencia son realidades que tenemos que analizar críticamente, ya que por mucho que pintemos un bombardero de color de rosa, no dejará de ser un condenado bombardero. Los cuatro jinetes (guerra, hambre, plagas y muerte) siempre han sido humanos, demasiado humanos, y las buenas intenciones han sido demasiadas veces maneras de limpiar nuestra conciencia. Parece entonces que lo de suprimir las fronteras, si tal cosa fuera materialmente posible, no sería tampoco una buena idea. Imagina por un momento que se eliminara la seguridad de las fronteras. En primer lugar habría que plantearse de qué “seguridad” estamos hablando. ¿En serio veis creíble un mundo en el que estados Unidos, China o Rusia no tuvieran delimitaciones?; las tres mayores potencias mundiales, enfrentadas política, económica y socialmente conviviendo pacíficamente sin poner algún tipo de reparos. Desde luego suena a chiste, pero no como los que hacen gracia, sino como los que te cuenta tu tío cuando eres un niño y tú te ríes por obligación moral, no porque haya sido precisamente gracioso. Países en conflicto o que mantienen malas relaciones con otros países, ya sea por razones geopolíticas, étnicas o religiosas. Religiosas. Detengámonos aquí un momento.

En el libro de texto: “Sociedad, cultura y religión” hay un bloque, bastante interesante a mi parecer, dedicado a los fanatismos. Posicionamientos de aquellos religiosos tan extremistas y radicales que no durarían en matar si es por la palabra del señor, cualquiera que sea ese señor. Un tema que no deja de ser de completa actualidad, En todas o casi todas las religiones hay focos, mayores o menores, de

extremismo. En algunos casos, además, quieren extender su fe y llevar a todos su particular salvación; supongamos ahora la supresión de las fronteras: ¿parece una buena idea arriesgarse a que extremistas de una y otra fe entren en contacto? Aun si la eliminación de las fronteras no supusiera una unificación territorial completa, eliminar la seguridad de las fronteras físicas parece demasiado ingenuo peligroso. En esta misma línea argumental tendríamos que tener en cuenta también que la unificación de los territorios en un mundo sin fronteras implicaría una redefinición de la economía para volverla así “global”. Una “globalización” que debería superarse a sí misma, ir más allá de sí misma y olvidar las enormes brechas entre los países ricos y pobres, olvidar que hay muchos más pobres que ricos y olvidar, en definitiva, que a día de hoy un euro son 1,13 dólares, 0,92 libras y... ¡ups!, 25,53 bolívares venezolanos...

Por eso nuestra propuesta es la de un análisis crítico y racional (filosófico), realista o hiperrealista (teniendo en cuenta las condiciones materiales y formales efectivas) de la idea misma de frontera. Esta propuesta tendría que tener en cuenta, al menos, los siguientes aspectos :

1) Que, lejos de estar en trance de desaparecer, las fronteras se han ido fortificando en los últimos años i.

2) Que es imposible negar y obviar el elemento económico. Las fronteras también son un gran negocio ii.

3) Que las fronteras se establecen, sobre todo, para mantener a raya a los pobres iii.

4) Que las fronteras son mecanismos “privilegiados” de y para el control social iv.

5) Que son más que una línea, imaginaria o no, que un muro real o pensado. Involucran a las personas con su particular historia, con sus planes y proyectos, con



sus conductas y prácticas v.

6) Que, incluso diseñadas y planteadas para “durar”, no son precisamente eternas y estáticas vi.

7) Que su simbolismo trasciende lo imaginario y lo real dado vii.

8) Que su transgresión también genera nuevos movimientos, identidades y subjetividades viii.

9) Las fronteras constituyen también experiencias corpóreas ix.

10) Y despiertan emociones x.

11) Las fronteras seleccionan y discriminan xi.

12) Y, por último, pero desde luego no menos importante: nuestra era es una de “fetichismo fronterizo” 11 xii .

¿Justicia y fronteras?, ¿justicia en las fronteras? Poca, casi ninguna. Pero la sociedad es siempre como es y no como nos gustaría que fuera . Así, redacto esto no con la intención de solucionar nada “efectivamente”, ni mucho menos. Lo redacto con la intención y la esperanza de dar a entender que la sociedad somos nosotros mismos, aquello que de hecho, real y efectivamente, “tenemos”, lo merezcamos o no, nos guste o no, y que nuestras vidas son el complejo resultado de nuestra historia (de nuestras historias) y también de nuestros proyectos (colectivos e individuales) entrelazados y entretejidos. Y finalmente que, si queremos hacerla mejor, más justa, es necesaria y urgente una filosofía que piense críticamente esas condiciones, sin idealismos ni metafísicas abstractas. Para ello hemos presentado nuestro análisis y algunas propuestas que acaso puedan contribuir a ello.

i Si bien en noviembre de 2019 se celebró el trigésimo aniversario de la caída del Muro de Berlín, durante este tiempo el número total de muros y barreras fronterizas en el mundo se ha multiplicado casi por cinco. Obra citada.

ii La construcción de muros fronterizos

es un lujo que no todos los Estados pueden permitirse. Los muros construidos en la frontera entre los Estados Unidos y México, en Israel o entre Arabia Saudí e Irak tienen un coste de entre 1 y 4 millones de dólares por kilómetro. Si a ello le añadimos el coste de mantenimiento, la industria mueve miles de millones de dólares, y va en aumento. En la misma línea, el presupuesto anual de Frontex (La Agencia Europea de la Guardia de Fronteras y Costas) ha pasado de 6 millones de euros en 2005 a 460 millones en 2020. *Ibíd.*

iii Las fronteras no solo separan dos Estados nación, sino dos maneras de experimentar el mundo, dos formas de vida. Las fronteras interestatales son también de alguna manera fronteras entre clases. *...+ El régimen fronterizo pretende mantener a las personas en el lugar que ocupan dentro de la jerarquía de clase. Las prácticas fronterizas que controlan la movilidad de los trabajadores son cruciales para mantener la brecha salarial entre ciudadanos y no ciudadanos, y también entre el Norte y el Sur. Las fronteras son para los pobres. Los ricos pueden comprar legalmente la ciudadanía en algunos países y en otros logran atravesar las fronteras invirtiendo en empresas o comprando bienes inmuebles. *Ibíd.*

iv *...+ junto con las técnicas fronterizas que las inmovilizan y confinan, se produce otro mecanismo de control social opuesto consistente en mantenerlas siempre en movimiento. Así, a las personas se las envía de acá para allá entre los campos de recepción y los campos de expulsión, se las lleva de la búsqueda de asilo a la deportabilidad, de los permisos temporales a la indocumentación, de un país a otro, de una legislación a otra, de una institución a otra, de un tiempo de espera a otro. *Ibíd.*

v Las fronteras siguen excluyendo a las (personas) indeseadas no solo en la frontera exterior del país, sino también mucho



después de que la hayan cruzado; son las personas que nunca dejarán de ser extranjeras por mucho tiempo que vivan en el país, por muy integradas que estén en la sociedad, porque son personas de piel negra, antes judías y ahora musulmanas, siempre gitanas. *Ibíd.*

vi Las fronteras y los muros fronterizos se construyen para dar la impresión de que son eternos, de que existirán para siempre. Los muros niegan el hecho de que las fronteras cambian y tarde o temprano desaparecen. La historia nos enseña que los muros están destinados a derrumbarse o a ser solo lugares turísticos, como la Gran Muralla china o el Muro de Adriano. Paradójicamente, estas barreras, que fueron construidas para mantener alejados a los extranjeros, ahora los atraen. *Ibíd.*

vii Las fronteras y muros fronterizos cobran su propia vida, provocan emociones y generan ideas incluso después de sucumbir. Los muros fronterizos cambian el sustrato social; su impacto perdura en el imaginario y en las relaciones sociales mucho después de caer. Y es que su simbolismo supera a su presencia física. Las fronteras producen nuevas subjetividades, *...+ indican que las personas del otro lado son diferentes, indeseadas, peligrosas, contaminantes e incluso no humanas. *Ibíd.*

viii Durante la llamada “crisis de los refugiados de 2015 y 2016, allí donde las autoridades cerraron las fronteras e intentaron impedir que los migrantes y los refugiados las cruzaran, hubo protestas y se cantó “fronteras abiertas” y “libertad, libertad”, algunas veces en lengua vernácula: *infatih* (palabra árabe que significa “apertura”) y *azadi* (“libertad” en persa). Son los mismos eslóganes que se han cantado durante décadas en Oriente Próximo. Al cantar “libertad” y “apertura” se hizo visible el vínculo existente entre los muros opresores en Europa y los alzados en Kabul, Damasco, Estambul, Teherán y

toda Palestina. Cuando lograron detenerlos, se sentaron en los raíles, dotando de simbolismo una acción política relevante, llevada a cabo con determinación por sujetos políticos. Al interponer sus cuerpos en el camino, se convirtieron literalmente en obstáculos. Sus cuerpos se transformaron en una fuerza política que pretendía impedir un régimen de movilidad que no los incluye. La palabra movimiento significa tanto el acto de moverse y el cambio de lugar como una actividad organizada que desafía las estructuras existentes y aspira a cambios sociales. *Ibíd.*

ix Y es que las fronteras se construyen para ser experimentadas con los cinco sentidos. En primer lugar, desplegadas de manera que sean bien visibles, con señales, colores, vallas y mucho hormigón. Aún más, son diseñadas para causar dolor y lastimar cuerpos: el alambre de espino se clava en la carne de los que intentan cruzar, los muros son altos para dañar a los que intentan escalarlos. Y si los viajeros sin papeles no son heridos por la frontera física, en muchos lugares los guardias fronterizos les imponen la violación a modo de “tasa aduanera”. Las fronteras también tienen sabor. En los desiertos de Arizona los transgresores sienten las fronteras en sus bocas secas, al experimentar una sed que va en aumento con un gusto metálico amargo”.

x Las fronteras son diseñadas para ser experimentadas también emocionalmente. Esa atracción que sienten las fronteras por los viajeros indeseados es una pequeña muestra de la humillación y la vergüenza, como el abuso público a que se somete diariamente a los palestinos en los controles fronterizos israelíes. Es más, las fronteras están para dar miedo, con sus altos muros, sus torres vigía, sus alambres de espino, sus guardias armados y sus señales de alarma advirtiendo del castigo. En palabras de la ministra danesa de inmigración Inger Stojberg, pronunciadas



en 2018: “no los queremos y van a notar-lo”. *Ibíd.*

xi Para los cuerpos que no se tocan ni son tocados por ellas, no hay fronteras [...]. La regulación de la movilidad opera de acuerdo con un cribado social efectuado en base a desigualdades sexuales, de género, raciales y de clase. Las fronteras solo dejan pasar a aquellos que son más útiles, a los más productivos. Son una técnica para medir la valía de los extranjeros. *Ibíd.*

xii En esta era de fetichismo fronterizo, bajo la sombra de los muros crecientes, se impone con urgencia una cuestión intelectual y política: si miramos hacia la frontera desde el otro lado, ¿qué vemos? Para saber cómo son las fronteras cuando las miramos desde el otro lado debemos someterlas a un proceso de historización. La única manera intelectualmente honesta y políticamente responsable de encarar la cuestión de las fronteras debe partir de una historización radical que desnaturalice y politice el régimen fronterizo actual *...+ Las prácticas fronterizas actuales están enraizadas en genealogías coloniales de desplazamiento, prácticas que otorgaron al régimen colonial un productivo laboratorio donde ensayar nuevas técnicas para regular poblaciones”. *Ibíd.*

Bibliografía

- Forrester, V.: *Una extraña dictadura*, FCE, Buenos Aires, 2000
- Han, B-C.: *La expulsión de lo distinto*, ed. Herder, Barcelona, 2022
- Khosraví, S.: *Yo soy frontera: autoetnografía de un viajero ilegal*, ed. Virus, Barcelona, 2021
- Maquiavelo, N.: *El príncipe*, ed. Espasa, Barcelona, 2012
- Maquiavelo, N.: *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, ed. Akal, Madrid, 2016
- Redeker, R.: *Egobody, La fábrica del hombre*

nuevo, FCE, México, 2018

Riezu, M. D.: *La moda justa*, ed. Anagrama, Barcelona, 2021

VV.AA.: *Filosofía*, ed. Eikasía, Oviedo, 2016

VV.AA.: *Sociedad, cultura y religión*, ed. Laberinto, Madrid, 2000

Vuillard, E.: *La batalla de Occidente*, ed. Tusquets, Barcelona, 2021 9

Webgrafía

- <https://princeselvira.blogspot.com/2014/11/egocentrismo-y-relativismo-cultural.html?m=1>, consultado el 20 de enero de 2023
- <https://www.britannica.com/science/egocentrism>, consultado el 20 de enero de 2023



III premio de disertación

La defensa inhumana de lo humano

Enrique Rubio Miralles

Colegio internacional Meres (Oviedo)

Coordinadora: Inés Rubio Espiniella

Quizás pueda sonar desconcertante comenzar esta disertación, que trata de reflexionar

sobre el papel de las fronteras y la justicia global en nuestros días, con una aclaración sobre el concepto de persona o de ser humano, ya que podría decirse que son conceptos tan arraigados en nosotros que no necesitan de ningún tipo de explicación. No obstante, la percepción sobre algo tan básico como lo que se esconde detrás de estas ideas ha resultado ser objeto de grandes cambios y variaciones durante el transcurso de los tiempos, hasta el punto de que ha llegado a suscitar reflexiones tan interesantes como la de Rosi Braidotti en el comienzo de su obra “Lo Posthumano”, cuando sostiene que no todo el mundo puede afirmar con seguridad haber sido siempre humano (Braidotti, 2015).

Y es que es cierto que el concepto de persona/humano no ha sido una constante a lo

largo de la historia de los pueblos. Desde la sociedad ateniense, la llamada cuna de la cultura occidental (en que ser humano estaba reservado de manera única al hombre griego con arraigo a esta polis) hasta nuestros días, este concepto ha sufrido numerosas revoluciones, impulsadas por movimientos como el indigenista, el feminista o el antirracista negro, por ejemplo. Movimientos como los anteriormente mencionados, aunque diferentes, nacen de una necesidad común que los humanos perseguimos y sentimos como propia, la de contar con derechos fundamentales que nos permitan vivir en paz y alcanzar una relativa felicidad y estabilidad, bajo la tan audaz premisa de que todos somos

iguales.

Sin embargo, nuestros días ven como un nuevo término parece alzarse, de manera silenciosa, por encima de lo que, a simple vista, parecería lo más esencial o sustancial (el ser humano), que es la ciudadanía. Hoy en día, en un mundo en el que los estados modernos han ratificado la Declaración Universal de Derechos Humanos, es la propia estructura moral y administrativa de los nuevos Estados-Nación, contenidos por fronteras modernas, la que parece sólo querer salvaguardar estos derechos (y no en todos los casos) para los que consideran sus ciudadanos; no así para todas las personas que se encuentran entre las fronteras que contienen a estas naciones.

La idea actual del Estado-Nación concibe como un elemento indispensable, y que le es

inherente además de totalmente definitorio, a las fronteras modernas, ya que recogen su

territorio dentro de unos límites que lo aíslan de otros y bajo los cuales estas estructuras

modernas se escudan y al que se aferran. Sin embargo, el concepto de la frontera, como ya se adelantaba anteriormente, puede entenderse como una herramienta biopolítica, como ya las describió Michel Foucault, ya que ayudan al establecimiento del control sobre la sociedad, sobre los ciudadanos, y en última instancia, sobre las personas, al contener (y sostener) a los Estados, que establecen vigilancia e incluso castigo sobre el resto, como el francés describió a lo largo de su obra.

A pesar de todo, en una época en la que



como los europeos o los Estados Unidos de América. En estos países, las fronteras actúan no solo de guardianas de su concepto de Estado, sino de su cultura. Todo aquel que entre en su territorio sin serle autóctono, y no se adhiera a la perfección al modo de vida o norma impuesta, es visto como un virus que infecta a los cimientos que sostienen a esos Estados-Nación. En palabras de Agamben: “quien quebranta la vieja trinidad Estado-nación-territorio” es el refugiado” (Agamben, 2001, 26-27).

Esta idea nos lleva irremediabilmente a una reflexión profunda sobre la diferencia entre la figura del inmigrante y el refugiado, distinción que guarda una estrecha relación con

el concepto de frontera cultural antes descrito y que no tiene por que corresponderse con la realidad de esa persona, ya que radica mayoritariamente en el propio significado connotativo de estas palabras.

Las personas que provienen de culturas percibidas como opuestas suelen ser vistos como inmigrantes, que buscan romper la paz social y cultural establecida en los países de acogida. Este es el caso, por ejemplo, de los inmigrantes sirios acogidos en países europeos, que por definición propia de la palabra refugiado, deberían ser vistos como tal. No obstante, es esta distancia cultural inevitable la que hace que sean vistos como inmigrantes, ignorando así la necesidad de un refugio.

Sin embargo, esto no se da en casos de culturas más cercanas a las que acogen, como

es el caso de la acogida de refugiados de la guerra de Ucrania a lo largo y ancho de Europa. Mientras que en el primer caso, como se vio con el caso del buque *Aquarius*, en el que en un ejercicio de inmadurez moral por parte de los países europeos de la cuenca mediterránea, estos se negaban a auxiliar a más de 600 jóvenes que malvivían rescatados en aquel barco,

los migrantes son tratados de manera puramente inhumana; en el segundo caso, los gobiernos sacan pecho de la cantidad de personas a las que están dando un hogar en tan duros momentos. Esto nos da pie a establecer que, hoy por hoy, existe una primera clase migrante y una segunda, a pesar de que ambos no son ciudadanos, parece establecerse así una clasificación, justificada por medios totalmente racistas y xenófobos, entre personas. Ya dijo Agamben que “si el refugiado representa (...) un elemento tan inquietante es, sobre todo, porque al romper la identidad entre hombre y ciudadano, entre nacimiento y nacionalidad, pone en crisis la ficción originaria de la soberanía” (Agamben, 2001, 26)

Por lo tanto, bajo este sistema las personas no somos iguales ni merecemos los mismos derechos, lo que plantea un obstáculo de enormes dimensiones para el establecimiento de una verdadera justicia social. Además, aunque las personas intenten integrarse de la mejor manera posible a la cultura en la que ingresan: ¿Hasta qué punto es lícito establecer esta renuncia cultural como un requisito para ser tratado con decencia? ¿No

tenemos todos el mismo derecho a tener una cultura propia allá donde estemos? Si esa

renuncia cultural es lo que nos hace cruzar totalmente la frontera y convertirnos en ciudadanos, hemos de reconocer que hoy por hoy, no existen unos derechos propios del ser humano, sino que son los derechos ciudadanos los que rigen las actuaciones de los gobiernos propios de los negligentes Estados-Nación.

Una vez reconocida esta situación de injusticia, inherente a la propia concepción del

Estado-Nación, por su simbiótica relación con la frontera moderna, se establece la necesidad de concluir que las fronteras son un concepto puramente inhumano,



aunque su propósito teórico sea el de salvaguardar precisamente eso, “lo humano”. Esto pone en tela de juicio la factibilidad de alcanzar una verdadera justicia global. Bajo esta cruda premisa, sólo cabe preguntarnos, con un atisbo de esperanza, ¿Qué le pedimos a un Estado?

Agamben ya expresó en “Lo abierto. El hombre y el animal”, una posible respuesta a

esta pregunta al decir: “Lo que ahora está en juego es (...) asumir como tarea la pura y

simple existencia fáctica de los pueblos” (Agamben, 2006, 140). Hoy en día, parece que lo buscamos en un Estado que alberga un sistema supuestamente justo, democrático, ético y moral, es que actúe exactamente de esa manera. Al fin y al cabo, si aceptamos que un Estado, a través de su gobierno, establezca las normas por las que se rige nuestra vida e imparta justicia en casos de abusos con el fin de establecer una, en ocasiones demasiado frágil, paz social, no debemos exigirle menos que la perfección moral Si un Estado

no se rige por las normas de la moral y la ética para impartir justicia, esta es falsa, reprochable e incluso no vinculante. Esto nos lleva a cuestionar de nuevo el papel que el Estado tiene en la garantía de los derechos humanos, ya que, como ya se ha visto, los Estados-Nación, por su propia constitución fallan al primar ciudadanía ante humanidad.

La calidad de un Estado debe medirse siempre por cómo éste imparte justicia, y por quién vela al hacerlo. No tiene ningún sentido, en el marco de una sociedad mundial regida por una supuesta justicia global basada en los derechos humanos, que los Estados-Nación primen esa ciudadanía a la propia humanidad y el reconocimiento de los pueblos, como ya señaló Agamben en la anterior frase citada. Este error de los Estados hace que no sean justos, al creer que su calidad será medida por cómo tratan a sus ciudadanos más desfavorecidos (hecho que vagamente se cumple además), desoyendo, una vez más, que antes de ciudadanos, lo que nos hace meritorios de justicia es nuestra per-





tenencia a la raza humana.

Para concluir esta disertación, me parece indispensable recalcar que, en un mundo en

el que los estándares que llevan al establecimiento de una verdadera justicia global no son alcanzados debido a la propia estructura de las naciones, cuyas fronteras actúan como los muros de las cárceles descritas por Foucault, convirtiéndolas en un elemento puramente antihumano, la práctica filosófica, que nos lleva por el camino de la reflexión crítica sobre los negligentes modelos a los que somos introducidos desde el nacimiento, se establece como una de las más poderosas herramientas para inervar un verdadero cambio. Este cambio debe resultar en la reforma total del modelo actual de frontera, Estado y ciudadanía con el fin de conseguir la tan ansiada justicia global, que hermane a los pueblos y a las gentes, emanando de ellos mismos, como agentes activos de la sanación de las numerosas heridas que los años han abierto en nuestro tejido social mundial.

Bibliografía:

- Agamben, G., & Costa, F. (2006). *Lo abierto: el hombre y el animal*. Adriana Hidalgo editores.
- Agamben, G., & Cuspinera, A. G. (2001). *Medios sin fin: notas sobre la política*. Pre-Textos.
- Arufe, C. (2022). *Gloria Anzaldúa: Habitar la frontera*. Filosofía & Co, 1, 82-83.
- Braidotti, R., & Vitale, C. (2015). *Lo Posthumano*. Gedisa.
- Foucault, M., & Del Camino, G. A. (2013). *Vigilar y castigar*. Siglo XXI Editores.

FILOSOFÍA PROMETEO

1 DE BACHILLERATO

SILVERIO SÁNCHEZ CORREDERA
ALBERTO FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ
ROMÁN GARCÍA FERNÁNDEZ



ediciones
EIKASÍA



I premio de Dilema moral

Un dilema “ficticio”

Jimena López Fuego

IES Santa Bárbara (Langreo)

Coordinadora: Natalia Castro Vilalta

Antonio es camionero y suele hacer la ruta España-Marruecos con camiones inmensos. Al pasar la frontera la policía revisa los camiones exhaustivamente. Mientras están revisando él da la vuelta y se agacha para comprobar el nivel de los neumáticos. En ese momento se encuentra los ojos de un hombre que le mira desde los bajos de su camión. La policía está revisando por el otro lado. Antonio sabe que si la policía descubre a ese hombre le pueden considerar cómplice de un delito y retenerle, con lo que, además de denunciarle, por lo pronto, no llegaría a cumplir el plazo de entrega de la mercancía y probablemente le despedirían de la empresa. ¿Qué debe hacer?

Opciones:

Podría delatarlo a los policías, de forma que cualquier posible implicación en ayudarlo a pasar la frontera quedaría descartada y seguiría manteniendo su puesto. Por otro lado, podría no decir nada y fingir que no ha visto al hombre para que este llegue a España, pero de esta manera se estaría arriesgando a perder su trabajo y ser cómplice de un delito. Sin embargo, otra opción sería que si fuera descubierto podría actuar como si nunca hubiera sabido que había un hombre ahí y no habría consecuencias o tratar de negociar con su empresa para que no lo despidan.

1) Delatar al hombre:

Mantendría su empleo ya que llegaría a tiempo para realizar la entrega y no habría ningún otro contratiempo.

No sería cómplice de un delito y se salvaría de una posible denuncia por lo que

no habría manchas en su historial.

No conoce al hombre, por lo que desconoce cuáles son sus intenciones para lo que está haciendo; no sabe si el fin de esto es algo dañino.

No tendría que estar paranoico pensando si van a descubrir al hombre en ese momento o más adelante durante el resto del viaje.

2) No delatar al hombre:

En caso de que perdiese el trabajo, aunque sea difícil puede encontrar otro. Si el hombre es descubierto, la policía puede reaccionar de mala forma y esto llevaría a un derramamiento de sangre innecesario, tras la muerte no hay segundas oportunidades.

No conocemos en qué condiciones se encuentra ese hombre o de que está huyendo pero si sabemos que para encontrarse en esa situación debe ser algo grave y que verdaderamente le afecta.

Si bien he dicho que desconocemos sus intenciones, la probabilidad de que no sean dañinas y que solo esté buscando una vida mejor son bastante elevadas.

En el hipotético caso de que los roles fueran inversos y Antonio fuera el que se encontrase en un aprieto tan delicado y aterrador, agradecería muchísimo que alguien tuviera el valor de ayudarlo, entonces, ¿por qué no lo haría el también?

Análisis del problema:

Su prioridad es su trabajo y llegar a tiempo, en caso de que cuente lo que ha visto lo dejarían ir y llegaría a tiempo manteniendo su empleo y sin riesgo de



ser cómplice.

Sin embargo, si no dijera nada existe la posibilidad de que ambos salgan indemnes y podría haber ayudado a una persona a tener una vida mejor o incluso salvar esta.

Solución:

Los seres humanos somos seres racionales, esto implica que cuando llega la hora de tomar una decisión sopesamos las ventajas o desventajas que estas nos otorgarán, las consecuencias y repercusiones que tendrán en nuestra vida y que tan favorables son para nosotros. Para que una persona decida que lo que más le beneficia en ese momento es arriesgar su vida para marcharse de su país quiere decir que su calidad de vida es tan mala que la posibilidad de morir importa menos que el deseo de huir. El coraje que requiere agarrarse a un camión sabiendo las potenciales consecuencias que le espera si no tiene éxito, personalmente, me dice que sus intenciones son genuinas. A pesar de todos los riesgos que conlleva, yo no lo delataría.

Dicho esto, también pienso que ninguna persona tendría que verse jamás en una situación similar. Estamos hablando de un dilema ficticio totalmente inventado, pero el problema es que no es tan inventado como parece y eso da mucho de que pensar. Las fronteras no son ficticias, las fronteras existen y no solo separan países, también separan a las personas que habitan en los respectivos lado de estas. En todos los casos solo benefician a un grupo determinado: los países ricos.

Esto se debe a que nacer a un lado o al otro de esta define tu vida casi al completo, los valores de la familia que te crió se verán reflejados en ti, tus oportunidades serán colosales o diminutas dependiendo de tu lugar de nacimiento, las dificultades

que deberás afrontar también variarán, entre otros factores. Precisamente estos son los que probablemente impulsaron al hombre a esconderse bajo el camión rumbo a una vida mejor y también fueron los que no lo permitieron que su viaje a España fuera en un lujoso avión de primera clase.

Y es que la diferencia entre países ricos y pobres no es un misterio o algo nuevo, deriva del pasado y más concretamente del colonialismo. Este consiste en imponer unos ideales ajenos, controlar y explotar un territorio que no pertenece al propio. Vamos a centrarnos en África para hablar de él ya que es el continente del que forma parte Marruecos y el que se toma como ejemplo en el dilema moral.

África es un continente extenso que posee una gran cantidad de recursos naturales y materias primas que podrían convertirlo en el más relevante económicamente hablando y sin embargo una no pequeña parte de este es increíblemente pobre. La causa de esto es que algunos países europeos como Francia, Alemania, o Gran Bretaña han explotado y abusado de este como quisieron y han robado oportunidades a los habitantes de él. Asimismo, cuando ya no les interesa construyen las fronteras para marcar la diferencia que ellos mismos crearon. Si aquel hombre marroquí no hubiese sido robado de sus oportunidades en su propio país, no tendría que recurrir a ir a otro y cierto es que nadie quiere marcharse del lugar donde nació y se crió por cuenta propia.

Además, en relación a los argumentos que he mencionado a favor de delatar al hombre, creo que hacerlo no llevaría tener paz mental y tampoco eliminaría la paranoia ya que te estarías comiendo la cabeza continuamente con lo que le pasó o le pasará al hombre. Mantener el puesto de

EL NACIONALISMO
PERIFÉRICO EN
ESPAÑA
Y LA CONSTRUCCIÓN DEL ENEMIGO: EL CASO CATALÁN
LUCAS ÁLVAREZ CANGA



eikasía
EDICIONES

FERNANDO MIGUEL PÉREZ HERRANZ
**CUATRO CUADROS
Y CUATRO CONTRASTES:**
EN TORNO A LA
CUESTIÓN VASCA



colección CONTEMPORÁNEA

RICARDO SÁNCHEZ ORTIZ DE
**ORDEN
OCULTO**
ENSAYO DE UNA
EPISTEMOLOGÍA
FENOMENOLÓGICA
URBINA



λόγος y πόλις

Escritos de Santiago González Escudero

Volumen II



[Introducción a la]

LÓGICA
ROMÁN GARCÍA



Lucrecio crítica textual

(a la luz de los manuscritos hispanos Valencianos y Casertanogustanos)

Serafin Bodelón García



**DERECHOS
HUMANOS**

De los objetivos de desarrollo del
milenio a los objetivos de desarrollo
sostenible y la agenda 2030



EL ESCLAVO

SOMBRA DE SU SEÑOR

FERNANDO MIGUEL
PÉREZ HERRANZ

Variaciones en torno
a las declaraciones de
Derechos Humanos





trabajo es para mí el argumento con más peso a favor de hacerlo pero a la vez encuentro que es más importante una vida que un empleo. Aunque sea peligroso no se debería de anteponer y, existe la posibilidad de que incluso si lo encuentran pueda fingir que nunca lo había visto. Si lo delatara, bien podrían asumir que Antonio estaba compinchado y llegado el momento se acobardó por lo que el desenlace puede ser malo incluso hablando con “la verdad”.

En conclusión, todos estos años han llevado a una división de la población en el sentido metafórico y literal de la palabra que ha resultado en grandes desigualda-

des entre países; el dilema un ejemplo de ello. Todos podríamos habernos encontrado en el lugar de ese hombre de haber nacido en un sitio distinto y de seguro nos habría gustado recibir ayuda. Para recibirla, hay que estar dispuesta a darla. A lo largo de los años, se han conseguido montones de derechos y cosas positivas fruto de la unión entre las personas afectadas negativamente y de las no afectadas pero que decidieron arrimar el hombro para ayudar a otros. Para seguir luchando porque en algún momento casos como este sí sean completamente ficticios se deben ayudar a las personas, de esta forma reafirmo mi posición, no se debería delatar a ese hombre.





II Premio de Dilema moral

De las necesidades de todos y las capacidades de cada uno

Érika Feito Galán

IES Carmen y Severo Ochoa (Luarca)

Coordinador: Sergio Brea García

Si hay un problema que hoy en día podamos considerar decisivo ese es, sin lugar a dudas, el del cambio climático. Se trata de un problema de justicia global que, en teoría (más adelante me explicaré), no entiende de fronteras que nos afecta a todos sin importar apenas nuestra procedencia o nuestro estatus social. Porque, por ahora, solo tenemos un planeta, y mientras esto siga siendo así, no nos quedará más remedio que procurar mantenerlo en las mejores condiciones posibles, ya sea pensando en el bienestar de quienes nos sucederán cuando nosotros ya no estemos aquí o, en el más egoísta de los casos, en el nuestro propio, puesto que, por desgracia, ya no hace falta irnos adelante en el futuro para darnos cuenta de que los efectos del cambio climático están repercutiendo ya en nuestras vidas, seamos o no conscientes de ello y, sobre todo, queramos o no serlo.

Una de las propuestas más habituales para ralentizar todo lo posible la marcha del cambio climático es la de reducir las emisiones contaminantes. Como es sabido, este es un problema muy serio por sí solo y con el que tenemos que enfrentarnos casi en cualquier parte, y especialmente en las ciudades, donde se acumula mayor población y, por tanto, mayor cantidad de tráfico e industria, lo que hace que la calidad del aire que se respira en ellas sea, por lo general, notable y preocupantemente peor que la de zonas más rurales o despobladas. Pues bien, la reducción de emisiones de gases de efecto invernadero y de otros muchos gases contaminantes de todo tipo sin duda ayudaría a tener una atmósfera global más limpia

y respirable, lo que daría como resultado casi inmediato una población (humana y no humana) más saludable. Multitud de organizaciones y tratados acordados por muchos y muy distintos países defienden, precisamente, esa clase de medidas como forma de suavizar tanto como sea posible el impacto del cambio climático que ya estamos viviendo. Sin embargo, puede que esto sea infinitamente más fácil de decir que de hacer o de prometer que de cumplir. ¿Por qué? Pues porque cuando hablamos de reducir las emisiones de gases contaminantes a la atmósfera, así en general, no estamos teniendo en cuenta que una cosa son las intenciones, que en este caso parecen estupendas y difícilmente cuestionables, y otra cosa son las consecuencias. Al fin y al cabo, no parece lo mismo reducir emisiones en países en los que eso es posible porque, básicamente, la tecnología lo hace posible sin que ello conlleve necesariamente un empeoramiento en las condiciones y la calidad de vida de los habitantes de esos países (tal vez hasta suponga una mejora, al menos desde ciertos puntos de vista morales, ecologistas y de salud), y reducirlas, en cambio, en países que todavía no se han modernizado lo suficiente científica y tecnológicamente como para poder superar o prescindir del estadio industrial de su desarrollo, que es, salta a la vista, el más contaminante. Y sobre esto es sobre lo que quiero articular este dilema. Dicho de otro modo, me interesa reflexionar sobre si es justo o no que, como suele suceder en muchos casos, sean los países desarrollados los que exijan a los que no lo están tanto



que rebajen sus emisiones contaminantes, y ello a sabiendas de que eso implicaría que también tuviesen que retrasar su progreso y desarrollo.

Sí, es justo

Para empezar, dada la naturaleza del problema climático (que, como he dicho, nos afecta a todos nos guste o no y queramos o no), hay que reconocer que sí que es justo que todos nos comprometamos a reducir las emisiones de gases contaminantes. Lo es porque este problema, como ya he mencionado anteriormente, nos afecta a todos, a absolutamente todos, y lo hace con independencia del estado de desarrollo en el que se encuentre nuestro país. El cambio climático es una realidad ante la que nos conviene reaccionar lo antes posible, y no hay excusas; argumentar que “no es justo porque yo voy más rezagado y no puedo permitirme esta clase de medidas si no quiero perjudicar a mis ciudadanos” no sirve, puesto que de poco serviría a su vez incrementar el nivel material de vida de esos ciudadanos en el corto o el medio plazo si luego resulta que, en el largo, salen mucho más perjudicados y mucho más repentina y brutalmente que viéndose también perjudicados pero en un grado más leve en un primer momento. No actuar hoy con la excusa de vivir mejor mañana es, simplemente, prometer para mañana sabiendo que será hambre lo que venga pasado mañana.

Por otro lado, la reducción de emisiones (y por tanto de industria y demás sectores contaminantes) en los países menos desarrollados no impide que estos no puedan desarrollarse. De hecho, es un incentivo para que lo hagan de una manera mucho más sostenible y eficiente que la que siguieron los países que hoy en día consideramos plenamente desarrollados, sobre todo si se tiene la inteligencia suficiente como para aprender de los errores

(y de los aciertos) de su proceso de modernización.

Además, los propios países desarrollados que por eso mismo cuentan con mayores facilidades a la hora de fomentar el uso de energías limpias y el relevo de las tradicionales deberían ser los primeros (si no quieren ser hipócritas) en aprovechar esa circunstancia para ayudar con su tecnología a los países que aún no lo han comenzado o que están en ello para que les resulte más asequible y fácil prosperar contaminando lo menos posible. Reducir las emisiones no tiene por qué ser en absoluto incompatible con progresar económica y socialmente, en especial cuando todos juntos colaboramos para lograrlo.

No, no es justo

Muchas veces, cuando hay una “cumbre del clima” o se organiza un evento cuya temática es el cambio climático y las medidas que se deberían, en condicional, adoptar para mitigarlo en lo posible, nos encontramos con titulares que hablan de grandes acuerdos envueltos en grandes promesas hechas con grandes palabras. Pero ¿hasta qué punto son firmes esos acuerdos, inquebrantables esas promesas y sinceras esas palabras? No es raro ver cómo países industrializados y desarrollados como China, India o Estados Unidos, que son algunos de los que mayor peso tienen en términos de contaminación global (que, insisto, nos afecta a todos), firman de cara a la galería y luego se desentienden de lo que han acordado cumplir. Dada esta situación, no es de extrañar que otros muchos países también tiendan a hacer caso omiso de las medidas que, supuestamente, aprueban y se comprometen a aplicar entre todos. Y no solo porque el proyecto esté destinado al fracaso si los países más contaminantes no aportan su parte, sino también porque, si otros más “pequeños” a este respecto ven



cómo aquellos no cumplen con esa parte, ¿por qué deberían hacerlo ellos, que, desde un punto de vista global, apenas contribuyen a contaminar el planeta (al menos en comparación con los gigantes que hemos citado) y que, para colmo, no tienen la prosperidad ni la tecnología de aquellos, que están ya en disposición de comenzar una transición energética más o menos eficaz?

Y lo que es más: teniendo en cuenta que los costes de abandonar un proceso de industrialización como el que ha permitido a los países más desarrollados llegar a serlo serían, casi con total seguridad, inasumibles para países que todavía están en vías de desarrollo, ¿se responsabilizarían de sufragar esos costes dichos países privilegiados, que son los que pueden permitirse el “lujo” de llevar a cabo o al menos de iniciar un proceso de transición energética hacia fuentes de energía renovable y sostenible?

¿Serían los mismos países que no tienen ningún problema ni miramiento a la hora de saltarse lo que ellos mismos acuerdan si cumplir con ello perjudica a sus intereses (sean del tipo que sean, desde económicos hasta ideológicos o incluso meramente políticos y electorales) y no cumplir con ello los beneficia los que más decidida y confiabilmente se pusiesen manos a la obra para echarles un cable a los que no están a su nivel?

Francamente, cuesta mucho creerlo. Creo que demasiado.

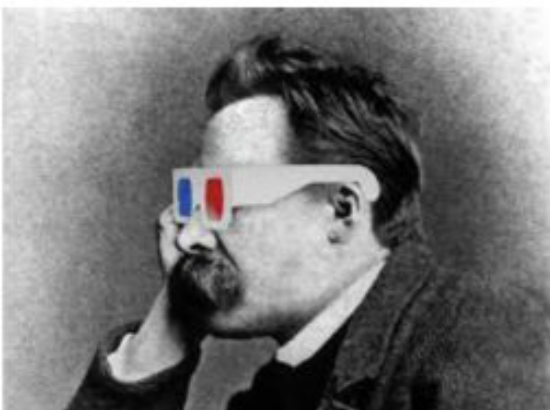
Conclusión

Si combatir el cambio climático es un deber para los seres humanos, que somos parcialmente responsables de sus acelerados efectos, lo es para todos los seres humanos, y no solo para algunos. Lo que esto significa es que todos debemos colaborar si queremos alcanzar metas que realmente puedan lograrse y que, además, nos beneficien a todos una vez alcanza-

das. Lo que no significa, sin embargo, es que todos debemos colaborar en la misma medida. Puede que sea justo que todos nos impliquemos en algo que, después de todo, nos afecta, precisamente, a todos, pero eso no tiene por que estar reñido con un grado idéntico de implicación. La clave para resolver el dilema, en mi opinión, pasa, justamente, por esto último; por que cada uno contribuya al cumplimiento del objetivo que, en mayor o menor medida, todos compartimos, pero de acuerdo con sus capacidades para hacerlo... y sin olvidar sus necesidades. No podemos pedirles los mismos sacrificios a los que, en cierto modo, pueden permitírselos, y a los que no pueden o, si acaso, pueden pero a costa de arrebatarles a miles e incluso millones de personas, sus propios ciudadanos, la oportunidad de prosperar que otros sí tuvieron décadas atrás simplemente porque estos últimos tuvieron la fortuna de nacer antes, en un mundo menos concienciado del peligro que supone para todos, y en todas partes, la contaminación del medioambiente y de nuestro mundo. El único que, por ahora, sueños de Elon Musk aparte, tenemos.



La filosofía va al cine (sin salir del instituto): la importancia de la imagen en la educación.



Curso dirigido a profesoras de secundaria, opositores, estudiantes de la universidad y público en general interesado en el cine, la filosofía, la educación.

8 sesiones de 3 horas cada una (5:00-8:00 de la tarde): 24 horas presenciales

2,5 créditos de formación reconocidos por la Consejería de Educación

Lugar: IES La Ería (Oviedo), nº de plazas: 30

Matrícula gratuita para los socios de la SAF, 10€ para estudiantes y 25€ para el resto de asistentes.

Ponentes:

Roberto Carlos Fernández Menéndez y **Héctor García Vázquez**, profesores de filosofía de secundaria que imparten actualmente la asignatura *Filosofía y cine*,

Felipe Ledesma Pascal, antiguo profesor de la Universidad de Oviedo que impartía la asignatura de *Filosofía y cine*,

Iván Tobalina Robla, licenciado en comunicación audiovisual y filosofía, actualmente profesor de filosofía en secundaria,

Sonia Fernández González, directora de cortometrajes y organizadora de tertulias, doctora en Bellas Artes y profesora de dibujo en secundaria,

Carlos Pérez Lera, miembro del MUSOC y de MUSOCeduca

1	11 de septiembre de 2023	Ontologías de la imagen. Historia de una relación milenaria.
2	18 de septiembre de 2023	El cine: una nueva forma de encontrarse en el mundo.
3	25 de septiembre de 2023	Desmudar la verdad mediante el artificio cinematográfico.
4	2 de octubre de 2023	El cine como descubridor y como productor de realidades.
5	9 de octubre de 2023	Nadie sabe lo que puede una cámara: taller de cineastas.
6	16 de octubre de 2023	La hipótesis del cine: hacer películas con un móvil.
7	23 de octubre de 2023	El cine social a través del cortometraje en el ámbito educativo.
8	30 de octubre de 2023	Filosofía cavernaria. Pensar con imágenes en el bachillerato.

Coordina: Soledad G. Ferrer

Inscripción: saf@sociedadasturianadefilosofia.org



III premio de dilema moral

Entre el grito y el canto. Manual de vuelo.

Lara García Álvarez

Colegio de la Inmaculada (Gijón)

Coordinador: Manuel Valiente Artidiello

Sergio es piloto de la compañía aérea australiana Regional Sprint Airways. Lleva muchas horas de vuelo en los últimos tres meses. Durante este tiempo no ha podido ver a su familia, su mujer Claudia y sus dos hijos pequeños, Juan y Lola, de tres y cinco años. Está deseando terminar su último servicio aéreo de este mes para poder pasar unos días de descanso bien merecidos junto a ellos. Se encuentra feliz a los mandos del avión Airbus A320, con una capacidad de 180 asientos, y con 6 tripulantes de cabina de pasajeros. Junto a él, a los mandos se encuentra su copiloto y amigo Alberto, joven, recién casado y a la espera de ser padre de gemelas. El avión con destino Colombia saldrá en breves momentos del aeropuerto australiano CBR. La duración del vuelo será de unas 24 horas 35 minutos, con una escala técnica de 5 horas y 27 minutos que tendrá lugar en el aeropuerto de Santiago de Chile. Sergio se dirige a la pista de salida, le van guiando desde la torre de control, la información le llega de manera clara, tiene la pista preparada y despejada para su despegue. Su copiloto Alberto, controla el panel de mandos con técnica y habilidad, a pesar de su juventud y sus pocos años de experiencia. Ambos comprueban minuciosamente que todas las señales del panel de mandos indican un buen estado de la aeronave, la torre de control confirma el permiso para la maniobra de despegue y es entonces cuando el avión toma velocidad y se eleva con decisión tomando altura.

Durante las primeras horas del trayecto, el buen tiempo acompaña la travesía, no se captan turbulencias y el ambiente es relajado entre los pasajeros que disfrutan de

un pequeño almuerzo ofrecido por la tripulación. El vuelo transcurre sin ninguna incidencia, llegan a Santiago a la hora establecida, la escala aquí les llevará tiempo, pues a parte de repostar, necesitan hacer un chequeo técnico sobre la turbina del motor derecho del avión. El piloto luminoso ha saltado en un par de ocasiones, corrigiéndose él mismo sin ningún tipo de intervención, ni apreciando ningún fallo en el funcionamiento del motor. Los técnicos de mantenimiento tras varias horas de inspección no observan ningún fallo ni alteración en el funcionamiento del motor, por lo que dan de paso la aeronave considerándola apta para el vuelo. Quedan pocas horas para llegar a destino, el viaje continúa con normalidad tras la parada, pero al cabo de un par de horas, la predicción meteorológica confirma la aparición de una borrasca que entrará poco a poco en su ruta.

El cielo comienza a oscurecerse, al tiempo que pequeñas gotas de lluvia caen sobre la aeronave. Sergio y Alberto están tranquilos, no es la primera vez que vuelan bajo

condiciones meteorológicas adversas. Con calma y decisión acuerdan subir de 8.000 metros a 11.000 metros para evitar las nubes y seguir un vuelo tranquilo. Pero es entonces cuando nuevamente el piloto que señala la turbina del motor derecho comienza a iluminarse. Sergio y Alberto permanecen tranquilos, el avión acaba de pasar una revisión donde se comprobó que el funcionamiento era correcto, por lo tanto ninguno de los dos muestra señal de preocupación, simplemente comentan la incidencia a modo de anécdota. Tras varios minutos, el avión comienza a



vibrar, parece que estuviera atravesando una carretera llena de baches. Los pasajeros notan las turbulencias, algunos están tranquilos, han viajado muchas veces en avión y han pasado por la misma sensación en varias ocasiones. Otros comienzan a ponerse nerviosos. La situación empeora por momentos, lo que antes se percibía como pequeños baches se ha convertido en un temblor que ladea el avión completamente hacia la derecha. El miedo se apodera no solo de los pasajeros sino también del personal auxiliar, que desiste de tranquilizar a la gente, pues ellos mismos son conscientes de la gravedad de la situación. El pánico se aprecia en todos los ocupantes de la nave.

Sergio y Alberto en la cabina de mandos se ven sobrepasados ante la situación que están viviendo ya que además la radio no funciona, pero saben que han de pensar rápido y buscar soluciones. No pueden permitirse el lujo de perder los nervios. Las alternativas que se les presentan aparentemente son dos: La primera es intentar de manera técnica que la turbina del motor derecho vuelva a funcionar, pero los mandos no responden de manera correcta y no parece un fallo del panel de control sin más, sino que realmente comprueban que la turbina es la que realmente falla, y no tienen posibilidad de hacer que funcione desde su posición. La otra alternativa que les queda, y que ahora parece ser la única, consiste en hacer aterrizar el avión de manera brusca, pues el fallo de un motor no permite un aterrizaje de manera segura. Pero en esa opción la vida de los pasajeros está en juego. Sergio y Alberto comprenden la situación y deciden con rapidez la opción del aterrizaje, realizan cálculos sobre la altura del avión, la velocidad, el modo de descenso, las condiciones meteorológicas, las condiciones orográficas... y todos los resultados indican la zona más favorable para ello. Pero el lugar que cumple las mejores opciones para forzar la maniobra no

está aislado, no es un terreno despoblado, sino que aunque se encuentren en plena selva, es el poblado de la tribu indígena de los Nukak (hoy en día en peligro de extinción). Alberto conoce bien la zona, es colombiano y sabe de los problemas sobre la desaparición de las tribus autóctonas, sabe que desde 1988, aproximadamente el 50% de todo el pueblo indígena Nukak ha muerto, sabe que es un pueblo en riesgo de extinción física y cultural. Mientras en el avión se viven momentos difíciles, en el poblado casualmente se está festejando el solsticio de verano. Todos reunidos en el centro del asentamiento disfrutaban de la fiesta, alrededor de una gran hoguera y rodeados de estructuras ligeras que hacen de viviendas. Los cánticos traen alegría y risas conectando su espíritu con la naturaleza, esa madre que los acoge, les proporciona todas sus necesidades y con la que viven en paz. Mientras unos cantan, los jóvenes se sientan a escuchar las tradiciones que transmiten los ancianos de forma oral, pues carecen de documentos escritos. Es la última tribu nómada del mundo. A Sergio se le plantea un dilema moral de vital importancia, la vida de muchas personas está en sus manos. Su decisión marcará su vida y la de muchas personas, y ha de ser tomada en segundos. ¿Decidirá forzar un aterrizaje para intentar salvar su vida y la de todas las personas que van en el avión aterrizando sobre el poblado indígena considerado en vías de extinción para poder salvar su vida, aun sabiendo que con ello se llevaría por delante niños, ancianos, un poblado reunido... y un legado histórico y cultural o elegirá aterrizar en un lugar menos adecuado, confiando que la frondosidad de la selva minimice el daño?

OPCIÓN A:

Sergio sin apenas tiempo para determinar pros y contras decide hacer un aterrizaje forzoso en la zona más adecuada para ello. Dirige el avión hacia el poblado, Al-



berto le mira con cara de asombro. -Es la única opción de poder sobrevivir- le grita. -Soy padre, y tú estás a punto de serlo, llevamos casi 200 personas en este avión y no puedo tomar otra decisión que no sea esta. Si no aterrizamos en el poblado todos moriremos.- Dirige el avión hacia el poblado, confía en que la tribu de los Nukak se dé cuenta de la situación y puedan ponerse a salvo. Mientras, que en el avión el pánico se hace con todos los pasajeros, los Nukak siguen cantando sin mirar al cielo. El avión impacta contra el suelo, tomando tierra de manera brusca y el desastre histórico se cumple. El poblado queda desolado. Los pasajeros aturdidos, magullados y doloridos, intentan volver a la calma al saberse en tierra. Sergio comprende lo que ha pasado, igual que Alberto.

Las noticias al día siguiente anuncian: "Desastre histórico y cultural". Hablan de la destrucción del poblado, de la extinción de los Nukak, de cómo se ha perdido un legado jamás recuperable. Todo eso pesa en la espalda de Sergio. Sabe que han sobrevivido

muchas personas, está en casa descansando con su familia, pero no se siente feliz. Su nombre aparece en los periódicos junto a las palabras destrucción, desastre, extinción. Difícil de olvidar el resto de su vida. OPCIÓN B:

Sergio sin apenas tiempo para determinar pros y contras decide hacer un aterrizaje forzoso en un lugar no señalado como adecuado. Intenta evitar una masacre cultural. Para ello el avión deberá tomar tierra en una zona difícil y escabrosa. Sabe que estadísticamente no es la opción correcta, sabe que las probabilidades de supervivencia disminuyen, sabe que quizás no sea la mejor opción para su tripulación. Pero también sabe que si dirige el avión hacia el poblado no sólo terminará con la vida de sus habitantes, sino que terminará con una cultura. Sergio ha tomado una decisión, hace que el avión tome tierra en

un lugar de gran dificultad. Siente los gritos que provienen de los pasajeros y de la tripulación, por su mente pasan imágenes de su familia, su mujer y sus niños pequeños, al igual que Alberto, que piensa en su esposa embarazada. Todo pasa muy rápido. Ya solo hay oscuridad.

Las noticias al día siguiente anuncian: "Impactante accidente aéreo". Hablan de un trágico accidente, del número de muertos, de las posibles causas. Sergio no volverá a su casa. Tomó una decisión que le llevó a la muerte para poder dar oportunidad a un pueblo hoy por hoy ya amenazada con su subsistencia. Arriesgó la vida ante la extinción de la cultura.



Participantes X Olimpiada de Filosofía de España, en Tenerife. Jimena López Fuego



Premios de Fotografía filosófica

I premio de fotografía filosófica

Otra perspectiva

Claudia Fernández Sánchez
IES Pérez de Ayala (Oviedo)
Coordinadora: Beatriz Rodríguez Frieria



¿lo que hay detrás de cada frontera
también son personas?



II premio de fotografía filosófica

¿Me hace el dinero ciudadano del mundo?

Amara Sepúlveda Domínguez

IES Galileo Galilei

Coordinador: Juan José Alonso Tresguerres





III premio de fotografía filosófica

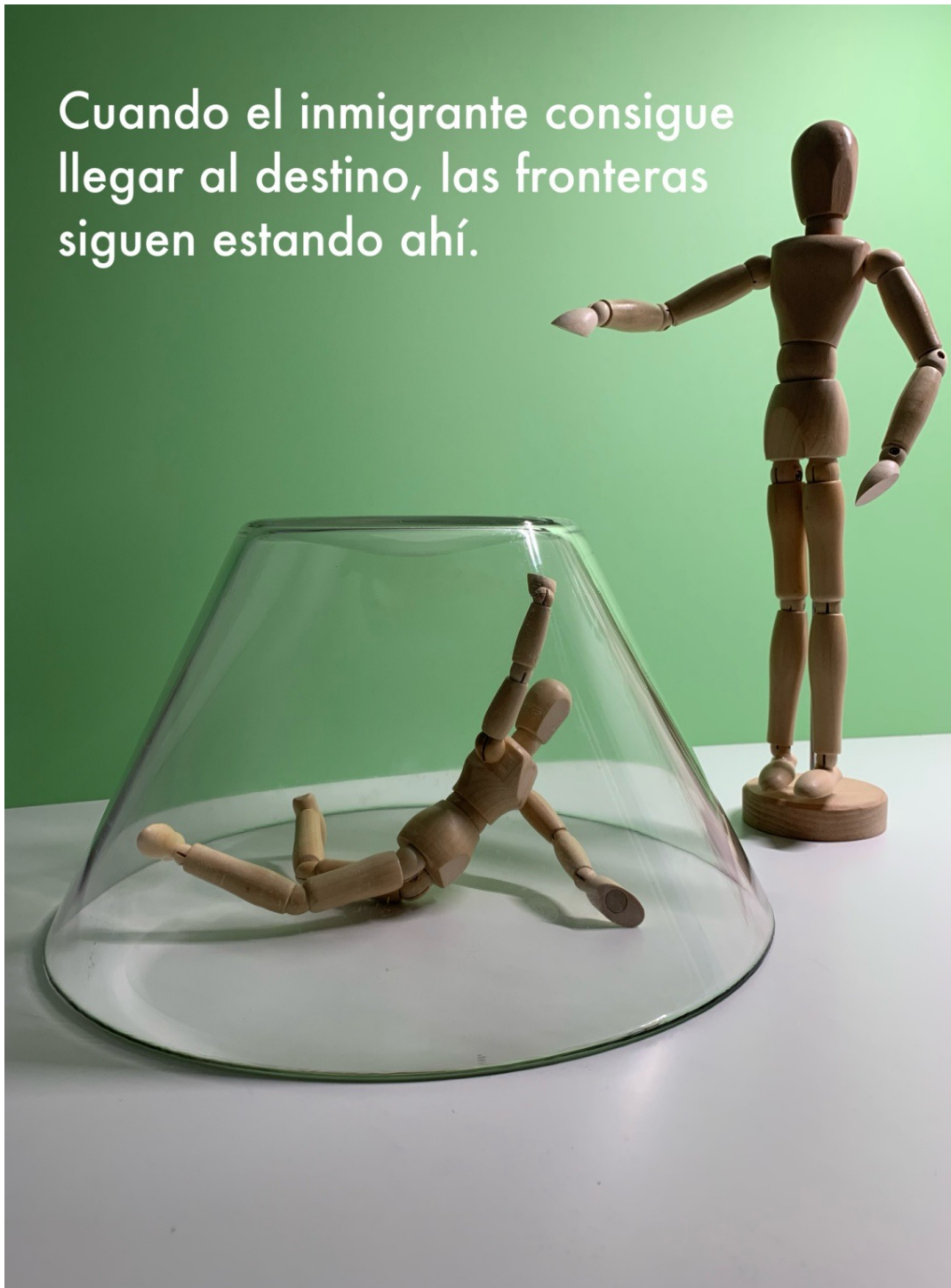
Fronteras insalvables

Julia Ludovica Villarino García

IES Galileo Galilei

Coordinador: Juan José Alonso Tresguerres

Cuando el inmigrante consigue
llegar al destino, las fronteras
siguen estando ahí.





Como en el número anterior de Cuadernos SAF, hemos querido conocer de cerca a dos de los nuevos socios. Les hemos hecho algunas preguntas para conocer mejor los aires nuevos que respira la SAF. Helas aquí.

Entrevista a Irene Mozo

• **Lo primero que nos gustaría saber es a qué te dedicas: qué estudios tienes, cuál es tu actividad actual y tus campos de interés en la filosofía. En fin, cuéntenos un poco sobre ti para que te conozcamos.**

Me llamo Irene Mozo Melón. Vengo de un pueblo de León, pero acabé en Asturias y aquí he cursado toda mi carrera formativa. Estudié el Grado de Filosofía en la Universidad de Oviedo y, aunque al principio valoré seguir la estela de la academia, finalmente me he decantado por encaminarme hacia la docencia en institutos. La razón que motivó mi decisión no fue alejarme de la investigación filosófica, sino todo lo contrario, pretendo poder ejercerla con más libertad y reposo. Aunque no descarto volver a la Universidad eventualmente, sé que mi futuro no está ahí.

Personalmente, considero que la filosofía es una disciplina de la que uno tiene que apropiarse y descubrirla poco a poco desde un rincón desapercibido, sin focos ni distracciones. La manera que yo tengo de hacerla mía es a través de la epistemología (si se me permite el uso de estas categorías tan manoseadas). Fueron las preguntas por el conocimiento, sus posibilidades, sus sistematizaciones, sus límites etc., lo que consiguió entusiasmarme. Desde ahí tuve que ir hacia la metafísica, la lógica, la estética... y, así, ver que en filosofía todo es importante. O más bien que la filosofía hace de todo algo importante. Por eso mismo nunca somos expertos de nada.

Mi manera de concebir la filosofía es parecida a la que tenían los antiguos, en el sentido de que no pretendo construir grandes andamiajes teóricos que expresen la verdad del universo, sino más bien entiendo la disciplina como la piedra de toque de todo saber, como una maquinaria crítica que interrogue, desde la teoría, las teorías. Me interesa la capacidad escéptica de la filosofía y su alcance analítico. Sobre todo, entiendo que la filosofía debe deshacer los entuertos conceptuales de los sistemas que construyen la realidad (es decir, la ciencia, la cultura, la identidad, la política...) para mostrar su carácter provisional y dialéctico. A veces se considera que la filosofía no tiene 'utilidad' porque no provoca visiblemente fenómenos de causa y efecto; sin embargo, la potencia de la filosofía es su labor detectivesca, la que demuestra una y otra vez que no hay nada neutral ni definitivo. Tan 'útil' es eso que es el principio de todo, de lo cambiante y lo mundano.

Así pues, lo que yo siento como mi vocación filosófica es simplemente ejercer la actitud analítica y no prescriptiva de confrontar la razón consigo misma, de entender cómo lo racional opera entre contradicciones en el mundo. Supongo que así explicaría yo mi relación con la filosofía y mis intereses vitales. Por lo que resta, soy una persona normal, con los vicios y virtudes de cualquier otra y también con mis inquietudes políticas y cotidianas.





- **Cuéntanos cuándo y por qué te hiciste socia de la SAF. ¿Cómo te enteraste de su existencia, qué referencias tenías de ella? ¿Qué motivos te movieron a entrar en la sociedad? etc.**

Como comento en la primera pregunta, fue precisamente el interés por la filosofía desnuda y el atractivo que tiene la reflexión calmada y sin ataduras lo que me hizo acercarme a la SAF. En esta asociación uno puede encontrar a personas de muchos tipos, con ideas y profesiones diferentes, pero interesados de verdad en la filosofía. Además, es una organización flexible y activa, de modo que se realizan actividades de diversa índole: hay eventos en ambientes más públicos como congresos y conferencias y otros en ambientes más recogidos como círculos de lectura o escuelas de verano. No se exige a los socios ningún requisito especial más que tener interés y respeto por esta disciplina tan bonita que es la filosofía. Cada uno aporta sus valores y sus aptitudes: profesores de instituto preocupados por la divulgación, estudiantes de grado que empiezan la andadura, profesores de universidad que conocen los influjos de la academia, etc.

Yo la verdad es que conocí la SAF por una amiga, con la que fui a la EVA, una especie de campamento que la SAF organiza cada año y que acoge a ponentes de diferentes ámbitos y sensibilidades y los reúne en torno a una temática. Aquella actividad me la tomé como una manera distendida de aprender y encontré personas interesantes con las que entablar conversación. Lo cierto es que la SAF tiene un aura familiar que hace que te sientas cómodo compartiendo pensamientos y reflexiones. Quizá fue eso lo que hizo que me quedara. Además, las ganas de aprender siempre se acrecientan cuando estás en esos sitios 'donde hay que estar', donde se habla de cosas, donde hay movimiento e intercambio. Ese sitio, para mí, fue la SAF. Me gustó que los eventos acabasen alrededor de un café o una espicha, en espacios que huyen de lo pretencioso y que acogen la sencillez e ilusión de las personas que filosofan por puro placer y convencimiento. Los congresos, los círculos de lectura, los cafés filosóficos, las olimpiadas, las presentaciones de libros, las charlas, cursos y los proyectos en pueblos, en librerías o bares... todos los eventos de la SAF que yo he conocido traslucen emoción y humildad, y creo que ese es el punto fuerte de esta asociación.

- **En la SAF hay actividades dirigidas a profesores de secundaria, a estudiantes y también al público en general ¿En cuáles de esas actividades has participado o en cuál te gustaría haber participado? Cuéntanos un poco sobre ellas.**

Yo he tenido la suerte de estar en algunas de las actividades, aunque me habría gustado haber podido participar en muchas más. He asistido a alguno de los congresos como el Congreso de Filosofía y Psicopatología o el de Feminismos. También he estado en varios círculos de lectura organizados en la SAF (como el que trataba sobre psicología o en los que se habló sobre Sloterdijk o Nietzsche) y en algunas asambleas y reuniones sobre temas de actualidad. También tuve la oportunidad de ver cómo se organizan las Olimpiadas filosóficas, una tarea que Asturias debe agradecer a la SAF porque implica a los alumnos de los institutos y tiene un impacto positivo en la visibilización de la filosofía extramuros. He asistido también a charlas, conferencias y cursos que se han ido proponiendo a lo largo de los últimos dos años. También a la Escuela de Verano, la EVA, que tiene lugar en el periodo estival y que es una invitación a la filosofía muy asequible para los que aún tienen dudas.



Me habría gustado acudir al curso sobre Kant y haberme implicado más en el proyecto sobre Filosofía y Ruralidad, ya que soy de un pueblito muy pequeño y me parece interesante, atractivo y necesario el debate que puede caer bajo ese título. Sin embargo, por cuestiones de tiempo y organización, en este año ha sido más difícil para mí estar tan al pie del cañón.

En fin, creo que la Sociedad Asturiana de Filosofía mantiene perfectamente el equilibrio entre la modestia, la creatividad, el rigor y el espíritu crítico que debe tener cualquier asociación dedicada a la filosofía. Siempre hay oportunidades de aprender y de compartir, y eso es algo de lo que la SAF debe estar orgullosa.

• La SAF es una asociación muy antigua. Existe desde 1976. ¿Te parece que eso contribuye a hacer que sea algo anquilosada? ¿Es fácil que los socios nuevos como tú podáis hacer propuestas y participéis en la toma de decisiones?

Considero que dentro de la SAF hay sensibilidades muy dispares. Las personas ven el mundo acorde a sus experiencias, con interpretaciones mediadas por sus influencias intelectuales, cada uno con las suyas. Sin embargo, también creo que la dirección actual contribuye a mantener una imagen abierta y democrática de la organización y siempre hay espacio para propuestas y críticas desde el respeto. En la SAF no se aprecian jerarquías psicológicas ni nada por el estilo, de modo que la suma de jóvenes y expertos, de hombres y mujeres, profesores y alumnos, filósofos y gente curiosa es una característica positiva en lo que respecta a la apertura intelectual. El hecho de que la identidad de la organización no esté ligada al mundo puramente académico y sectorial hace que sea muy fácil estar cómodo en la SAF vengas de donde vengas. Seguro que hay cosas que se pueden mejorar, pero la percepción general es que quien quiere implicarse siempre puede hacerlo y eso es algo fundamental y muy positivo.

• Finalmente, nos gustaría que nos dieras alguna idea nueva: ¿qué cambiarías en la SAF?, o ¿qué te parece que la SAF podría hacer en el futuro que todavía no haya hecho?

Lo cierto es que, como comento en el apartado anterior, el punto fuerte de la SAF es su predisposición a llevar a cabo proyectos interesantes y a tener en cuenta las ideas de sus socios y socias. No echo en falta nada dentro de la organización, más bien estoy contenta con el sentimiento de pertenencia que logra crear.

Si tuviera que aventurar algún comentario solo diría que tiene menos impacto del que debería dentro de la Universidad. Los estudiantes del Grado no suelen conocer la asociación o participan menos de lo esperado. Quizá podríamos preguntarnos por qué o tratar de entrar más a este tipo de público. Claro que esto no debe tomarse como una crítica hacia la SAF, sino como un punto sobre el que reflexionar.

La SAF tiene su presencia en la Universidad, por ejemplo existe un convenio de prácticas para que los alumnos de cuarto que quieran cubrir esos créditos en la asociación puedan elegir esa opción. También hay conferencias y talleres que se anuncian en la Facultad e incluso hay eventos que se valen de sus instalaciones. No lo sé, quizá habría que repensar este asunto e ir un poco más allá para que la SAF tenga cantera de cara al futuro. Se necesitan estudiantes y personas con interés en la filosofía.



Entrevista a Illán Hevia Gago

1. Lo primero, nos gustaría saber a qué te dedicas: qué estudios tienes, cuál es tu actividad actual y tus campos de interés en la filosofía. En fin, cuéntanos un poco sobre ti para que te conozcamos.

Estudí el grado en filosofía en la universidad de Oviedo entre 2014 y 2018 y luego hice el máster del profesorado. Aparte de eso fui haciendo diversos cursos ya fuera de manera formal o informal, aunque la mayoría de ellos relacionados con la filosofía de una manera u otra. Actualmente soy profesor de filosofía en secundaria, a veces en paro y a veces con curro.

Dentro de la filosofía no tengo un interés muy definido. Diría más bien que me gusta la filosofía a secas. Me interesan tanto la filosofía como la historia de la filosofía en general, así como todo el rango de disciplinas que tienen algo que decir con el pensamiento filosófico. Por concretar, me llaman especialmente la atención tanto el pensamiento contemporáneo como la filosofía presocrática, especialmente la sofística. En lo que a ramas se refieren, me interesa mucho la relación entre la ontología, la política y la estética. También es cierto que tiendo a fijarme en aquellos lugares donde se ve que la cosa no encaja, que hay algo que rechina o que no es tan evidente. Creo que es también donde emergen nuestros propios límites. Al final, en el plano filosófico, lo más interesante sucede cuando las cosas se salen de quicio.

2. Cuéntanos cuándo y por qué te hiciste socio de la SAF. ¿Cómo te enteraste de su existencia, qué referencias tenías de ella? ¿Qué motivos te movieron a entrar en la sociedad? etc.

Pues la verdad es que pasó bastante tiempo desde que supe de la existencia de la SAF hasta que me hice socio. Esto último creo que fue en 2020 o 2021, no recuerdo exactamente. Por lo otro, calculo que me enteré de su existencia en torno a 2015, cuando estaba en mi segundo año de carrera y Javier Gil nos habló en clase de alguna de sus actividades. Fue más o menos cuando se hizo el I congreso de pensamiento filosófico contemporáneo y además coincidió que poco después se inició el círculo de lectura La coruxa. Si bien no estaba por entonces tan ligado a la SAF, el vínculo actual es muy claro y sigue siendo una de las actividades que más disfruto y que más echo de menos cuando estoy fuera. Luego ya poco a poco me fui apuntando a otras actividades (charlas, congresos, talleres, etc.) e hice las prácticas de la carrera con la SAF. Luego ya llegó un momento en el que me planteé que bueno, igual iba siendo hora de hacerme socio.

3. En la SAF hay actividades dirigidas a profesores de secundaria, a estudiantes y también al público en general ¿En cuáles de esas actividades has participado o en cuál te gustaría haber participado? Cuéntanos un poco sobre ellas.

Sobre todo he estado en los congresos, en mayor o menor medida e incluso como ponente, y en el círculo de lectura, en el que llevo desde su primera sesión con alguna interrupción puntual. También he ido a varios de los cafés filosóficos que se han orga-





nizado, así como a los talleres y cursos que me ha sido posible. Recuerdo por ejemplo las Jornadas de filosofía de Gijón o el curso sobre el Protágoras de Platón, así como diversas actividades relacionadas con la filosofía y el cine.

Me he quedado con ganas, por ejemplo, de ir a la Escuela de verano, que al final por unos motivos o por otros siempre me suele venir mal por las fechas en que se hace. Por el resto, al final apetece participar en casi todo lo que se organiza desde la SAF, pero bueno, al final el tiempo da para lo que da.

4. La SAF es una asociación muy antigua. Existe desde 1976. ¿Te parece que eso contribuye a hacer que sea algo anquilosada? ¿Es fácil que los socios nuevos como tú podáis hacer propuestas y participéis en la toma de decisiones?

No creo que la antigüedad tenga nada que ver con el grado de anquilosamiento ni nada parecido. También puede ser algo nuevo lo que huele a cerrado. No obstante, creo que con la SAF no pasa nada de esto y que, por contra, goza de una salud estupenda y mucho dinamismo, al menos desde que la conozco.

Si bien no recuerdo haber hecho muchas propuestas de momento, sí que me parece que de querer hacerlas sería una cosa bastante sencilla y que podría tirar adelante sin mucha dificultad, tal como está ahora planteada la SAF. Más aún, diría que casi da vértigo ver la cantidad de cosas que se podrían hacer.

5. Finalmente, nos gustaría que nos dieras alguna idea nueva: ¿qué cambiarías en la SAF?, o ¿qué te parece que la SAF podría hacer en el futuro que todavía no haya hecho?

La verdad es que creo que la SAF ahora está abriendo líneas muy interesantes y que va por buen camino. Está claro que siempre se puede hacer más, pero también hay que tener en cuenta el esfuerzo que eso conlleva. De momento creo que está dando muy buenos frutos. Por ejemplo, el proyecto Filopueblos, llevando la filosofía a un ámbito con el que a priori parecería que no tiene mucha relación, como es el ámbito rural. Creo que es un proyecto interesante y que además puede servir para descentrar el pensamiento, así como para abrir nuevas vías.

En general, creo que más allá del profesorado de secundaria hay bastante por andar. Si bien ya hay bastantes actividades enfocadas a ello, creo que el horizonte en ese sentido sigue siendo amplio. Además, viendo tanto Filopueblos como la Escuela de verano como mi propia experiencia docente, veo que la filosofía interesa, gusta y genera prácticas más allá de los ámbitos en los que se la suele encasillar y acomodar. Creo que por ahí hay mucho recorrido. Poco a poco.

La

Sociedad Asturiana de Filosofía

presenta:

Escuela de
Verano de
Asturias
2023

Escuelas de
Villapedre
(Navia, Asturias)
Del 25 al 28
de julio



CUERPO
LENGUAJE
IMAGEN

Historias de
nuestra relación
con el mundo

Cursos
Charlas
Cafés filosóficos
etc.

Curso abierto a todos los públicos

Abierto plazo para participar

Más información:

Web: Sociedad Asturiana de Filosofía
Facebook: Escuela de Filosofía de Asturias
Mail: escueladefilosofiadeasturias@gmail.com



Sociedad
Asturiana
de Filosofía





La femme fatale como trasgresión patriarcal

Estudio de la mujer malvada en la historia del arte

Mar Fernández Calvo

Resumen

La representación de la *femme fatale* o “mujer malvada” en el arte se ha dado desde la antigüedad y extendido durante el resto de la historia. El hombre parece sentir una atracción exacerbada por aquella mujer que no cumple las normas impuestas, que se emancipa del patriarcado social, transgrediendo los roles de género. Con todo, además de atracción, siente miedo, la concibe como una mujer peligrosa y malvada, que puede destruir los estigmas patriarcales.

Palabras clave: Arte. Mujer fatal. Patriarcado. Lilith. Femme fatale.

Introducción

El concepto de “femme fatale” o “mujer fatal” surgió en respuesta al movimiento feminista y de emancipación femenina, haciendo referencia a una mujer que utiliza su sexualidad para manipular a los hombres; una mujer malvada de la cual los hombres no pueden escapar, ya que son seducidos más allá de su capacidad de resistirse. Típicamente en la historia del arte se representa como una mujer voluptuosa, de cabello largo y rojo, con ojos verdes y piel impecable.

La idea de la “Femme fatale” no es, como puede parecer, un concepto postmoderno, ha aparecido en la historia del arte repetidas veces. Algunas de estas mujeres están inspiradas en historias bíblicas: Dalila, quien manipuló al héroe Sansón para que le revelara el secreto de su fuerza; Salomé, que pidió la cabeza del profeta Juan el Bautista a cambio de bailar con el Rey. Incluso en los libros apócrifos podemos ver esta figura en personajes como Lilith, la primera esposa de Adán y en Judith, la guerrera del pueblo israelita. En la mitología griega aparecen figuras como Helena de Troya, Pandora y Circe.

Sin embargo, en ese momento no existía todavía el término “femme fatale” como concepto.

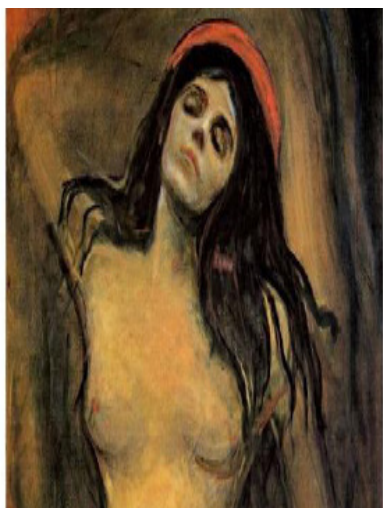
Fue en la segunda mitad del siglo XIX cuando se comenzó a utilizar dicho concepto. La sociedad Victoriana concebía a las mujeres únicamente como madres puras, esposas dóciles y devotas cristianas que no tenían deseos sexuales. Ante esta falsa visión unidireccional que encierra a la mujer en unos roles de género infranqueables y tremendamente misóginos, aparece Sigmund Freud con su teoría de la “Madonna-Whore complex”. Freud describe dos polos opuestos dentro de las mujeres: la esposa fiel y la femme fatale. Se promueve entonces una visión maniquea de la mujer, una dicotomía entre la bondad y la maldad. El arquetipo que resulta de la liberación sexual de la mujer es tanto temido como admirado por los hombres. Como respuesta al miedo hacia estas mujeres, en este periodo se comenzaron a combinar monstruos míticos con femme fatales, tales como Medusa, Vampiresas, Sirenas, Arpías, Mujeres esfinge etc.

En toda la historia de la humanidad, cada movimiento ha tenido siempre un contramovimiento. Para contrarrestar los movimientos feministas que luchaban por el voto

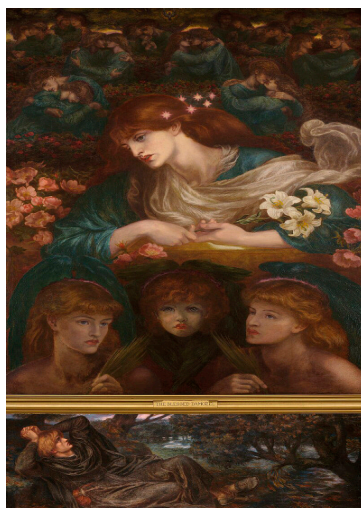


de las mujeres, se comienza a utilizar la figura de la *Femme Fatale*. Los hombres tratan de comunicar que las mujeres no son dignas de confianza, ya que usarán sus trampas sexuales para manipularlos y lograr sus propios deseos.

Algunos de los artistas que pintaron a las *Femme Fatales* más conocidas fueron Gabriel Dante Rossetti, Gustav Klimt, Franz von Stuck y Edvard Munch.



Madonna, Munch.



La Damoiselle élue, Rossetti.



El pecado, Stuck

Otro gran resurgimiento de la figura de las *femme fatales* se dio entre 1940 y 1950 en el cine en blanco y negro, donde se dibujó a las mujeres como malvadas y manipuladoras.

Estas películas estaban plagadas de personajes femeninos poderosos, responsables de su propia sexualidad y capaces de hacer cualquier cosa con tal de obtener lo que deseaban, incluso si esto significaba comprometer su propia moral.

Al igual que en la sociedad victoriana, este resurgimiento de la *Femme Fatale* se dio por un cambio en el rol de la mujer dentro de la sociedad.

En la década de 1940 gran parte de los hombres estaban en la Segunda Guerra Mundial, lo que implicó que muchas mujeres tomaran posiciones laborales que habían dejado los hombres. Gracias a ello, las mujeres se acostumbraron a la independencia. Al terminar la guerra, se necesitaba una manera de hacer que las mujeres regresaran a sus tareas domésticas, surgiendo la figura de la *Femme Fatale* a fin de acudir al rescate de la ideología patriarcal que, en ese momento, busca legitimizar la desconfianza hacia las mujeres.

Sin embargo, esta segunda oleada de *Femme Fatales* no funcionó como la primera, ya que en esta ocasión, la *Femme Fatale* se constituye como icono de aquellas mujeres que desean hacer realidad sus aspiraciones sin la mediación de un hombre.

La *femme fatale* en la antigüedad

“El principio pasivo de la naturaleza. Aparece esencialmente en tres aspectos: como sirena, lamia o ser monstruoso que encanta, divierte y aleja de la evolución; como madre, o Mater Magna (patria, ciudad, naturaleza), relacionándose también con el aspecto informe de las aguas y del inconsciente; y como doncella desconocida, amada o ánima” (Ciriot, 1970, p.312)



Desde la Antigüedad se ha considerado a la *femme fatale* como la culminación de la atracción y lo peligroso, lo pútrido y lo fatal, encarnada en la máxima crueldad sensual. Una mujer de mirada ausente, actitud laxa y provocativa; usualmente de cabello rojizo, rizado y suelto, con ojos verdes, fríos y penetrantes. El pelo se consideraba como un símbolo de manifestación energética; “la cabellera opulenta es una representación de la fuerza vital y de la alegría de vivir, ligadas a la voluntad de triunfo” (Cirlot, 1970, p.111) El cabello se relaciona con la fuerza y la fuerza con el fuego, de ahí que los cabellos cobrizos hayan tenido siempre un significado demoníaco y venusino.

Pandora Suele pensarse que la primera la mujer fatal de la historia fue Lilith, puesto que en la biblia es considerada la primera mujer de la Tierra, sin embargo remontándonos a tiempos anteriores al cristianismo, como es el de la Grecia clásica, se encuentran ejemplos previos, como es el caso de Pandora.

Pandora aparece en la literatura griega primeramente en la *Teogonía* y en *Trabajos y días*, dos obras de Hesíodo que responden a la leyenda de la creación de la primera mujer. Se cuenta que Zeus ordenó a Hefesto moldear en arcilla la figura de un ser semejante a las diosas inmortales y le infundió vida. Cada uno de los dioses le aportó una habilidad: Atenea le concedió el dominio de las artes del telar, Afrodita la gracia y la sensualidad y Hermes un carácter seductor, mentiroso e inconstante.

Pandora resulta ser la trampa que Zeus idea para castigar a los hombres, no por la maldad inherente de la mujer sino por su condición de señuelo; es el regalo envenenado con el que los varones llenarán de energía su corazón abrazando amorosamente su propio mal, la causa de su perdición. El mito de Hesíodo ha sido malinterpretado multitud de veces, pero el castigo no es Pandora sino los males que contiene la tinaja que ésta lleva consigo. Cuando el hombre -en concreto Epimeteo- cae seducido ante la belleza de Pandora, la caja de todos los males cae y se abre. Hasta el momento los hombres habían vivido libres de enfermedades y fatigas, pero antes de que Pandora lograra cerrar la caja ya habían salido prácticamente todos los males, sólo consiguió retener uno en su interior; se suele creer que el mal encerrado fue la esperanza, con todo los estudiosos han concretado que el que verdaderamente quedó atrapado fue la espera inconstante del mal.

Uno de los rasgos más característicos de la *femme fatal* es que no tiene alma ni moral, pues seduce a los hombres para conseguir sus propios intereses sin importar el daño que les haga.

Pandora es la máxima exponente de esta característica, ya que literalmente no tiene alma. En griego, la palabra que acabó por designar al “alma” fue “psyché”. Sin embargo, como afirma Bruno Snell en *El descubrimiento del Espíritu*, psyché no tiene originariamente nada que ver con el alma que piensa y que siente. En Homero, psyché es únicamente el alma en cuanto ‘anima’ al individuo, es decir, en cuanto lo mantiene en vida”. Es más, el poeta griego no tiene ninguna palabra propia para designar “alma” o “espíritu”. No obstante, en opinión de Snell, compartida unánimemente por los especialistas, tal vacío puede llenarse por medio de otras palabras que no significan exactamente lo mismo que las expresiones modernas, pero cubren las mismas necesidades. Esas palabras son *thymós* y *nóos*.

En Homero *thymós* es de ordinario, la sede de la alegría, el gusto, el amor, la composición, la ira y otras emociones anímicas. Y el *nóos*, designa la función, es decir, la “inteligencia”. En la *Ilíada* el ser humano tiene *nóos* y *thymós* pero las creaciones de Hefesto -entre ellas Pandora- poseían *nóos* pero no *thymós*. Pandora es por tanto una



mujer con intelecto e inteligencia pero sin alma.

Lilith

Lilith pertenece a un tipo de imagen femenina malvada, que a diferencia de anteriores prototipos mitológicos -sirenas, borgoñas, medusas, arpía- no es abstracta sino concreta, con nombre propio e individualidad.

Una figura que se encuentra entre Lilith y la mitología abstracta es la de Empusa, un demonio femenino asociado a Hécate, diosa de las tierras salvajes y los partos. Empusa se alimentaba de la sangre de los varones tras seducirlos bajo su apariencia de hermosa doncella. El pueblo judío llegó a considerarla hija de la Lilith hebraica por las similitudes que ambas leyendas comparten.

Según diversos pasajes de la biblia, Lilith fue la primera esposa de Adán, creada de su mismo barro y por tanto igual a él. En el Edén, Adán ordenó a Lilith que se sometiera a su persona, pero ella se negó, pues estaban hechos del mismo barro y, eligiendo la libertad ante la sumisión, abandonó el Edén para irse a vivir al infierno. Al cabo de un tiempo, Adán se sintió solo e hizo que los ángeles de Dios fueran a buscar a Lilith, pero ella volvió a negarse a vivir ante sus normas, por lo que fue condenada a convertirse en un monstruo: por el día en una bruja que rapta a los niños de sus cunas y por la noche en un súcubo, engendrando hijos -los lilim- a partir del semen que los hombres derramaban involuntariamente estando dormidos. Dios consideró a Lilith una mujer malvada por renegar de la opresión que el hombre quería ejercer sobre ella.

La de demoniaca figura del Lilith se ha tomado como referente y extendido en muchas culturas -tradición asiriobabilónica, grecorromana, judaica y medieval-, Incluso abandonará el imaginario religioso para instalarse en la superstición, encarnándose en las figuras de las Lamias.

Amalgamando las características que le han atribuido todas estas tradiciones, caminando entre lo místico y lo mitológico, lo perverso y lo transgresor, Lilith se ha convertido en un icono feminista que sitúa a la mujer fuera del círculo de lo correcto, convirtiéndose en la pervertidora perversa, la *femme fatale*.

Judith, Dalila y Salomé

Dentro del cristianismo, Lilith no es la única mujer malvada, en diversos pasajes bíblicos se encuentran mujeres demoníacas gracias a su poder de seducción y a la debilidad de los hombres ante estos. A mi parecer, los mayores ejemplares de ello son Judith, Dalila y Salomé.

La historia de Judith y Holofernes se encuentra en el Viejo Testamento, en el *Libro de Judith*. Se trata de una hermosa viuda que emplea sus encantos para seducir a Holofernes, general asirio que planeaba destruir la ciudad de Bethulia, de la cual era originaria ella.

Tras seducirlo, consigue entrar en su tienda y emborracharlo hasta el desmayo. Una vez inconsciente, Judith lo decapita y se lleva su cabeza en una canasta, a modo de pelota. Se la conoce como la mujer "decapitadora" (o "castradora") de hombres, al igual que a otras tantas mujeres, como son Dalila y Salomé.

Gustav Klimt ha representado a esta mujer como *femme fatale*, que lleva a su aman-



Judith I, Klimt.

Salomé, según la tradición, era una mujer de gran belleza, que aceptó bailar para su padrastro Herodes, el cual, entusiasmado, se ofreció a concederle el premio que ella deseara. Como su madre deseaba, Salomé solicitó la cabeza de San Juan Bautista, que le fue concedida “en bandeja de plata”. “Heroína del romanticismo, Salomé, se presenta como una mujer atractiva y decadente, corrupta moralmente y poseída por una especie de demonismo erótico” (Gache, 2012, p.4)

La femme fatale en el Renacimiento

“La figura de la mujer fatal ha sido encarnada sucesivamente en todos los tiempos y en todos los países, siendo un arquetipo que reúne en sí todas las seducciones, todos los vicios y todas las voluptuosidades” (Praz, 1999, p.392)

Tanto en la pintura como en la escultura, el cuerpo femenino se ha representado por y para el hombre, culminando la grandeza de las obras en el deseo del mismo. Ejemplos de este tratamiento de la mujer como objeto sexual pasivo son las numerosas Venus desnudas del Renacimiento, como *La Venus dormida* de Giorgione o *La Maja* de Goya.

Durante el periodo renacentista, se produce una oposición entre la idea de la mujer desobediente -aquella que desea no tener hijos o, como Medea, decide asesinarlos- y la pura Virgen. Según las convenciones sociales de la época victoriana, la mujer, tratada como una monja enclaustrada en su propia casa, debe optar por la maternidad, para convertirse en santa.

te a la ruina y a la muerte, en su óleo *Judith I* (1901) Es una obra cuyo lenguaje presenta una gran abstracción simbólica, empleando al sujeto como metáfora del poder de seducción femenino, que consigue vencer a la mayor fuerza viril. La figura de Judith desnuda y la actitud de su rostro dota al cuadro de gran fuerza erótica, que domina la composición al completo. Tallada en la mitad inferior del borde de la cornisa aparece un pedazo de la cabeza de Holofernes, apenas en escorzo.

Según el relato del capítulo 16 del bíblico *Libro de los Jueces*, Dalila se trataba de una joven del valle de Soreq de quien estaba enamorado Sansón, poseedor de una fuerza sobrehumana.

Para descubrir el secreto de la fuerza de Sansón, los enemigos de Israel -filisteos- acudieron ante Dalila. Cuando Sansón le reveló que su fuerza tenía relación con el largo de sus cabellos Dalila lo traicionó y le cortó el pelo mientras dormía. A la contra que Judith, Dalila no le corta la cabeza pero sí el pelo, acabando con su don máspreciado -la fuerza- y volviéndolo así impotente.

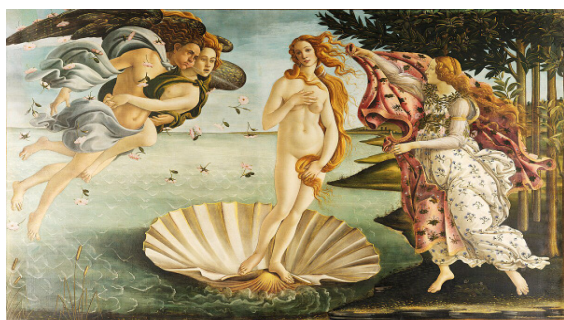


Boticelli representa esta dicotomía con sus dos famosas pinturas mellizas, representando las dos concepciones antagónicas del amor: el amor profano y el amor sagrado. La contraposición entre estos dos tipos de amor se materializa con la Venus desnuda del *Nacimiento de Venus* y la Venus vestida de la *Primavera*.

“El amor sagrado es hijo de la Venus celestial, nacida milagrosamente de los genitales de Urano, sin “materia”, “mater”, “madre”, es decir, sin pecado concebida” (Gache, 2012, p.3) La mujer buena no puede optar por la no maternidad pero aun así tampoco conseguirá ser respetada, pues de ella proviene el pecado original; ésta es la trampa patriarcal que justifica la sumisión de la mujer al hombre en la sociedad victoriana.

El amor profano, a la contra, es hijo de la Venus vulgar, la Venus nacida de Zeus y Dione.

Ambas pinturas fueron realizadas para la Villa de un primo de Lorenzo de Médicis, destinadas a ser vistas una junto a la otra. La preocupación por el tema del amor sagrado y el amor profano es frecuente en la tardía Edad Media y el Renacimiento, teniendo como base las ideas neoplatónicas.



Nacimiento de Venus. Botticelli



Primavera. Botticelli

La femme fatale en el prerafaelismo

“Es la encarnación de la dominación del espíritu por el cuerpo [...]. Y aunque puede ser una musa inspiradora de la obra de arte, mucho más a menudo es su amenaza. Todo ello iba a despertar en el artista simbolista una morbosa seducción por el sexo, que irá pareja con un obsesivo temor por sus atractivos” (Bornay, 2004, p.98)

La londinense Hermandad Prerrafaelita (1848) creada por Millais, Rossetti y Hunt, fue la responsable de elevar el arquetipo de la mujer, como entidad seductora y peligrosa, a una categoría hasta el momento desconocida en la historia del arte.

Los prerrafaelistas realizaban sus pinturas y poemas como reacción frente al clasicismo, nacido del canon de belleza propuesto por Rafael durante el Renacimiento. Rafael era considerado por sus integrantes “el padre de un academicismo estéril reproducido hasta el hartazgo por el puritanismo y la mojigatería del período victoriano. Asimilando las enseñanzas de Ruskin, estos jóvenes [...] proponían un utópico retorno al arte gótico, a la pureza y la simplicidad de la Edad Media” (Gache, 2012, p.5)

Dante Gabriel Rossetti exploró la relación entre el arte y la poesía romántica, uno de los rasgos constitutivos de este movimiento.

El prerrafaelismo evolucionó desde poner el foco en las cuestiones morales -estan-



Ofelia de Shakespeare, Rossetti.

do influidos por las leyendas religiosas de la Edad Media- hasta una pintura con una clara carga erótica, en su etapa más álgida. “Este erotismo subyacente [...] e inquietante, sacará a luz la figura de un tipo de mujer tan sensual como extraña, que ya prefigura las principales características de la *femme fatale* de fin de siglo” (Eetessam, 2009, p.238) “La sumisión ante la mujer, como fuente de erotismo y lujuria, es el *leit motiv* de su creación, y por tanto la definición de un ídolo femenino que influyó claramente en la pintura prerrafaelita y la literatura posterior” (Eetessam, 2016, p.273)

Los personajes femeninos dominan el cosmos prerrafaelita con su definitoria languidez sonámbula. Rossetti, por ejemplo, tiene numerosas obras en las que pinta a mujeres muertas: *Ofelia de Shakespeare*, mujer melancólica y suicida, y *Proserpine*, la diosa de los muertos, condenada a pasar su vida en el mundo subterráneo.

Se observa una cualidad “vampírica” en sus figuras, por lo tanto, la mujer fatal es tratada como una vampiresa que no sólo seduce sino también aterroriza a los hombres. Siempre existieron las harpías, las sirenas o el súcubo como figuras mitológicas idealizado, mas es a partir del siglo XIX cuando la vampiresa se refleja en mujeres de la vida cotidiana, tales como adúlteras o prostitutas. La consideración de la mujer como sujeto de deseo autónomo, transgrediendo el mundo simbólico del patriarcado, supone un conflicto con el hombre de la sociedad victoriana, tratándose a la *femme fatale* como un monstruo irracional, “como una fantasía sadomasoquista para el hombre: una mujer sexualmente insaciable que lo domina pero que le hace disfrutar sufriendo. Esta mujer debía ser castigada para que el orden social patriarcal se restablezca” (Gache, 2012, p.6)

Siguiendo la historia del arte, era del todo inevitable llegar hasta la conjunción de los dos elementos que atraen y repelen por igual al artista romántico: la belleza de la



mujer y la muerte. Nace así la estirpe -descendiente directa del mito de Lilith- de la bella difunta, la mujer muerta que conserva, junto con una inevitable palidez, su poder de atracción intacto, aumentado por el sentimiento de amenaza y la negrura que rodea su seductora figura. Se pone de manifiesto la visión de Edmund Burke de lo terrífico como lo sublime, que en este caso se materializa en el horror de la belleza, que debería repeler pero encandila con su sensualidad peligrosa. Si algo tienen en común todas estas mujeres, desde la *Carmilla de Le Fanu* (1872) hasta *Luella Miller* de Mary Wilkins Freeman (1902) -cuando el vampiro pasa de chupar sangre a devorar la vitalidad psíquica de sus víctimas- es la innegable atracción que han ejercido, primero sobre los demás personajes que las rodean. Los orígenes de esta asociación entre el vampiro y la mujer se remontan a las primeras leyendas clásicas, desde Lilith, que se alimentaba del semen como esencia vital masculina, hasta las Lamias medievales.

La dicotomía entre el amor sagrado y el profano no se queda en el Renacimiento sino que reaparece en el arte del siglo XIX. Gustavo Moreau es el máximo exponente de dicha tendencia, que entiende las obras artísticas como una reflexión acerca del pecado, el sexo y la diferenciación entre la maldad y la bondad de algunas mujeres.

“El tema de la moralidad sexual y el pecado, la frustración y el castigo causado por el no acatamiento de unos códigos [...] se vuelve recurrente. Se dice que ningún siglo representó tan programáticamente a la vez a tantas mujeres malvadas (castradoras, asesinas, hechiceras) y a la vez tantas mujeres desnudas” (Gache, 2012, p.7)

La *femme fatale* como mujer objeto

“Siempre ha habido mujeres fatales en el mito y en la literatura, porque mito y literatura no hacen más que reflejar fantásticamente aspectos de la vida real, y la vida real ha ofrecido siempre ejemplos más o menos perfectos de femineidad prepotente y cruel” (Praz, 1999, p.347)

“Desde Claude Lévy Strauss hasta Luce Irigaray se ha señalado que, en prácticamente todas las sociedades, las mujeres son productos usados e intercambiados por los hombres, [...] tienen un estatus de mercancía” (Gache, 2012, p.9) Dicho estatus reproduce un orden social en el que a las mujeres no se les otorga jamás el rol de sujetos, es de esta opresión colectiva donde reside la importancia de la sororidad. Un potente exponente de la mujer-objeto es la figura de las pin ups, imágenes de modelos que eran compradas masivamente por sus admiradores para pincharlas en las paredes.

En este contexto, la idea de la mujer fatal evoluciona significativamente; la *femme fatale* ya no se emancipa del patriarcado social, sino que lo perpetúa; pensando que hace uso de su libertad, alienada por el patriarcado capitalista, se cosifica y se mercantiliza. La mujer obrera vende su fuerza de trabajo para crear objetos comerciales (desde mesas hasta ideas), la *femme fatale* prostituta es el objeto con el que se comercia: como el deseo está ausente, el pago ocupa su lugar; se está comprando el consentimiento a una violación.

En los años 60 del siglo pasado, el *pop-art* vuelve a mostrar, de forma reiterada, la cosificación de la mujer. Ejemplo de ello es el artista británico Allen Jones, que realiza una serie de mujeres-muebles; por ejemplo, la mujer-mesa. Curiosamente, esta mujer mesa, representada en cuatro patas, está ataviada de dominatrix, con látex negro, corsé y ceñidas botas de tacón.

Como punto de incisión en este aspecto, tiene gran relevancia la publicación de *El*



Segundo Sexo de Simone de Beauvoir, así como la tesis de Judith Butler. Una vez se analiza la historia y se descubre que el género es un constructo social capitalista que oprime a la mujer por su sexo -su capacidad reproductiva- mediante los roles de género misóginos, tanto la imagen como la representación de la mujer empieza a cambiar. Dicho cambio se registra especialmente a partir de la década del 80, sin embargo, la relación entre el mal y la mujer no desaparece. Debido a la alienación impuesta por los roles de género y los estereotipos de belleza inalcanzables, ya no será el hombre el único en verla malvada, será ella misma la que dé cuenta del mal encarnado en su propio cuerpo; un cuerpo que incluso debe ser castigado o anulado.

Grandes referentes son Ana Mendieta, que se retrata a sí misma mimetizada con su entorno, buscando ser invisible; Barbara Krugger, quien pone en evidencia, mediante el trabajo con slogans y fotografías encontradas, los diferentes estereotipos que circulan en la sociedad patriarcal y de la sociedad de consumo o Marina Abramovich, que se castiga mediante el juego de cuchillos rusos.

Conclusión

Los rasgos inherentes al mito bíblico de Lilith supusieron su propia perversión a través de los siglos. La sociedad de finales del siglo XIX, la creación del movimiento romántico y los nuevos roles que las mujeres comenzaban a jugar, hicieron que fuera el momento justo para recordar a un personaje cuya imagen ha sido empleada a lo largo de la historia a tenor de las necesidades de la élite patriarcal: como advertencia del peligro para las desobedientes jóvenes hebreas, como sentimiento de la antimujer, la antimadre, la esencia pecadora para el puritanismo europeo de los siglos XVIII y XIX, la mujer objeto y, actualmente, como reivindicación feminista, tomando de Lilith su esencia rebelde y transgresora que romper con el orden establecido.

La *femme fatale* puede considerarse como una transgresión patriarcal, pues ya desde Lilith, estas mujeres transgreden los roles de género femeninos de la sumisión y la pureza. Una vez rompen con dichos roles, el hombre las tacha de malvadas y peligrosas, ya que están poniendo en entredicho las bases del patriarcado, que a ellos les interesa proteger.

No resulta necesario estar de acuerdo con ninguna de estas posturas para poder afirmar que el miedo -o la atracción- por la mujer que no se atiene a las normas impuestas, ha inspirado durante siglos a escritores y artistas, quienes han retratado a la *femme fatale* como el ejemplo perfecto de dicha postura.

Bibliografía

- Baudelaire, Ch. (1998). *Las flores del mal*. Madrid, Cátedra.
Bornay, E. (2004). *Las hijas de Lilith*. Madrid, Ensayos Arte Cátedra.
Cirlot, J.E. (1970). *Diccionario de símbolos*. Barcelona, Labor.
Diane, M.A. (1991). *Femmes fatales*. Nueva York, Rutledge.
Eetessam Párraga, G. (2009). Lilith en el arte decimonónico estudio del mito de la "femme fatale". *Signa: Revista de la Asociación Española de Semiótica*, (18), 229-249.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2777765>



- Eetessam Párraga, G. (2016). *Lilith y sus descendientes trayectoria del mito de la "femme fatale" en las literaturas europeas*. Universidad Complutense de Madrid. <https://eprints.ucm.es/id/eprint/40004/1/T37983.pdf>
- Gache, B. (2012, 05 23). "Mujeres malvadas en la Historia del Arte" [Ponencia de Belén Gache en la mesa redonda *Entre la Exaltación y el Horror; figuras femeninas del mal*, Escuela Lacaniana de Psicoanálisis de Madrid]. Belén Gache. Consultado el 05 17, 2021, <http://belengache.net/mujeresmalvadas.pdf>
- Praz, M. (1999). *La carne, la muerte y el diablo en la literatura romántica*. Barcelona, El Acantilado.
- Kristeva, J. (1982). *Powers of horror, An essay on objection*, Nueva York, Columbia University Press.

Presentación del libro *La virtud de pensar* de María Ángeles Quesada en Casa del Libro de Oviedo





Una invitación a filosofar

Reseña de “La búsqueda de la verdad mediante la luz natural” de René Descartes.
Jorge Mola Reus



La filosofía nace del diálogo. Del encuentro entre vida y pensamiento, amarrándose uno al otro, rondándose sin estrangularse. De esa reunión -o reyerta- trata este sorprendente libro de René Descartes: una invitación a filosofar, para lo que nunca es tarde, pues ante la verdad, todos somos lo que mienta el nombre de uno de los protagonistas Poliandro, es decir, cualquiera.

No se trata por tanto, del Logos, del Saber del cenizo Epistemón, que con su grandilocuencia impone un saber monolítico, sino de un amor al saber, un diálogo: una danza o combate -según el pretendiente- entre razones, donde el fin es la verdad, pero sabiendo de antemano que no irás más allá de la búsqueda.

Sorprende al lector encontrarse con un diálogo, pues el medio en que Descartes se expresa suele ser el tratado, la meditación o el discurso. Aquí nos encontramos con los temas clásicos de la filosofía cartesiana: el método para alcanzar la verdad, la crítica a la escolástica, la división dualista del ser humano, pero elaborados a través de una conversación entre tres personajes: Epistemón, representante de la escolástica, Eudoxo, representante de las ideas del autor, y, Poliandro, la posición de un lector neófito en el tema pero con interés en aprender.

El modelo del diálogo supone una reivindicación de los clásicos frente al saber medieval. Pero Descartes no es un autor renacentista, es el iniciador de la Modernidad, y si bien formalmente vuelve a Platón, es para criticar a otro clásico: aquél que sólo de clásicos sabe: el sabio Epistemón.

La filosofía de Descartes nace de la doble ruptura con dos logoi de su época: frente al saber de los clásicos y el escepticismo en auge en Francia cuando escribe el diálogo. No se trata por tanto, ni de ignorancia, ni de saber, sino de amor al saber al cual todo aquel con “buen juicio” (Eudoxo) puede llegar si se realizan las preguntas adecuadas.

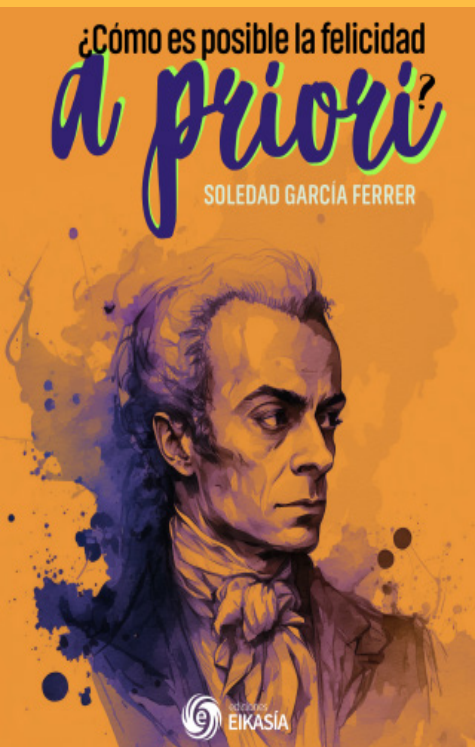
Descartes inaugura una nueva forma de filosofar: es la mente – la luz natural- la que alberga la posibilidad de afirmar o negar, y es en ella, donde va a ir desgranando durante el diálogo las condiciones para reconocer algo como verdadero. El carácter cartesiano de precisión, al tiempo que embrizado ya del postulado ilustrado de hacerse entender por los más, hace de esta obrita una deliciosa iniciación a la filosofía. No una filosofía para eruditos, sino aquella que vuelve a su origen, la que se da en el encuentro casual entre aquellos que tienen un compromiso con la verdad.

La particularidad de encontrarse entre los antiguos –recogiendo su saber-, pero como iniciador de la modernidad, hace pertinente su lectura a quien quiera comenzar a filosofar: a esa libertad que tenemos los humanos de comenzar a pensar. Libertad siempre amenazada, que implica desde Platón un compromiso con la justicia,



un compromiso con el pensamiento: si el Epistemón de Descartes iba asociado a la tiranía medieval, el Epistemón de nuestros días –“no hay verdad” con su reverso “mi verdad es tan válida como la de cualquiera”– viene asociado a otro tipo de tiranía, por lo que iniciarse en filosofía –el saber de los cualquiera– no sólo es una suerte de divertimento erudito, sino una responsabilidad con el gobierno de los cualquiera, la democracia.

Publicidad



Novedades

www.eikasia.es

Proximas
ediciones
www.eikasia.es

λόγος y πόλις

Escritos de Santiago González Escudero

Vol. III

EPICURO Y MARX

Parte I

El epicureísmo precedentes y desarrollo



FERNANDO MIGUEL
PEREZ HERRANZ
**MÁS ALLÁ DE LOS
IMPERIOS Y LAS
NACIONES**
**1 RUTAS, FRONTERAS
Y COMPLEJIDAD**





MANIFIESTO EN DEFENSA DE LA FILOSOFÍA
ANTE LA NUEVA LEY DE EDUCACIÓN
(LOMLOE)
ARGUMENTARIO Y PROPUESTAS
DE LA COMISIÓN DE EDUCACIÓN DE LA SAF

La comisión de educación de la SAF, en colaboración con otras asociaciones, colectivos, profesionales y estudiantes de la filosofía, haciéndose eco y solidarizándose con la lucha que está teniendo lugar en todos los territorios españoles, ha decidido hacer público el presente manifiesto de rechazo a la situación de la filosofía en la nueva ley educativa (LOMLOE) fundándose en los argumentos que se exponen a continuación:

- El artículo 19 de la LOMLOE establece que hay competencias que tienen que abordarse de manera transversal en todas las áreas. Allí leemos que “se trabajarán la igualdad de género, la educación para la paz, la educación para el consumo responsable y el desarrollo sostenible y la educación para la salud, incluida la afectivo- sexual. Asimismo, se pondrá especial atención a la educación emocional y en valores y a la potenciación del aprendizaje significativo para el desarrollo de las competencias transversales que promuevan la autonomía y la reflexión”. Pues bien, las materias de filosofía están dedicadas precisamente a ese trabajo sobre la autonomía y la reflexión. En ellas no hay que hacer un esfuerzo suplementario por tratar estos temas transversales, pues forman parte consustancial de su naturaleza. Esto lo reconoce la misma LOMLOE en el artículo 17.7, en el que emplea prácticamente las mismas palabras para referirse a la materia de Valores cívicos y éticos (VCE). En definitiva, las materias de Filosofía son “muy competenciales”: son las únicas que trabajan absolutamente todas las competencias (incluida la matemática, científica y tecnológica). Carece, por lo tanto, de coherencia el intento de minimizar su presencia en la ESO.
- Las materias filosóficas son además, por su propia naturaleza, vehiculares, esto es, sirven, entre otras cosas, para relacionar diversos conocimientos entre sí, no solo los que pertenecen a otras materias estudiadas por el alumnado, sino también los conocimientos prácticos adquiridos de otras fuentes no académicas.
- El estudio de la filosofía, sobre todo de la ética, es una necesidad social. Por eso es necesario que forme parte de la formación de todo el alumnado independientemente del camino formativo o laboral que elija. La sociedad en la que han de ingresar necesita personas mínimamente entrenadas en la reflexión, el razonamiento, la capacidad de juzgar sobre los problemas sociales de la actualidad de la que van a formar parte. En definitiva, la filosofía tiene una relación directa con los problemas cotidianos con los que el alumnado tiene que enfrentarse.
- En lo que se refiere a la ética, si la LOMLOE supone una vuelta a la LOE, lo coherente sería que recuperara el estatuto que tenía en ella esta materia y que adquirió precisamente al liberarse de su papel de “asignatura espejo” de la religión. Ahora que se le vuelve a reconocer ese estatuto propio, pedimos que recobre su presencia de al menos 2 horas y su contenido filosófico.
- Las materias filosóficas cultivan el razonamiento y al mismo tiempo muestran la evolución del pensamiento, con lo cual favorecen la resolución de conflictos y problemas, abren la perspectiva y fomentan un diálogo que evita de los planteamien-



tos unilaterales y extremados, ayudan a prevenir el engaño, la manipulación, los bulos, las falsas noticias, etc.

- Los estudios de filosofía pertenecen al concepto de ciudadanía desde sus orígenes. No es casualidad que la filosofía naciera en el mismo lugar y al mismo tiempo que la democracia. El entrenamiento en la argumentación es un entrenamiento en la defensa de los derechos.
- La filosofía es un saber que continuamente se está interrogando a sí mismo. Esta actitud antidogmática, opuesta a cualquier consideración del saber como algo ya logrado, revierte también en los demás conocimientos y configura una mentalidad más abierta, pluralista y consciente de sus límites.

Por todas estas razones hacemos las propuestas siguientes, válidas para las autoridades educativas del Estado y de la comunidad autónoma:

1. En cuanto a la materia de Valores cívicos y éticos (VCE) de la ESO, que solo tiene asignada 1 hora en uno cualquiera de los cursos de la etapa, solicitamos que se imparta en 4º de ESO y se complete con al menos 1 hora más. En esta asignatura los saberes básicos que aparecen en pp. 108-116 del PRD deberían ser revisados y ampliados con contenido estrictamente filosófico.
2. En cuanto a la materia de filosofía de 4º de ESO, que ha desaparecido de la lista de optativas recomendadas por el Ministerio, solicitamos que se vuelva a incluir.
3. En cuanto a las materias de filosofía y de historia de la filosofía de bachillerato, solicitamos que tengan una carga de 3-4 horas lectivas.
4. En cuanto a la materia de psicología, solicitamos que sea incluida entre las optativas de bachillerato.
5. También solicitamos que las horas de atención al estudio que tendrá el alumnado que no elija cursar la materia de religión sean adjudicadas al departamento de filosofía, al menos las de los cursos de 3º y 4º de la ESO.

Queremos hacer un llamamiento público a todas las personas interesadas por la educación y por la cultura para que se unan a nuestras propuestas y a las movilizaciones que en todo el país se están llevando a cabo para defenderlas.



Se adhieren a este manifiesto:



Decanato de la facultad de filosofía y letras de la Universidad de Oviedo



Departamento de filosofía de la Universidad de Oviedo



Colegio oficial de psicólogos de Asturias



Centro de filosofía para niñas y niños del principado de Asturias



Asociación de Filosofía Eikasía



SAF Sociedad Asturiana
de Filosofía

HOJA DE INSCRIPCIÓN

NOMBRE Y APELLIDOS					
DNI/NIE		TELÉFONO		FECHA DE NACIMIENTO	
DIRECCIÓN POSTAL					
DIRECCIÓN ELECTRÓNICA					
PROFESIÓN/ OCUPACIÓN					
MODALIDAD DE CUOTA (márquese la que proceda en su caso)		<input type="checkbox"/> CUOTA ESTUDIANTE: 10€	<input type="checkbox"/> CUOTA PRECARIA (para personas paradas y precariado): 20€		<input type="checkbox"/> CUOTA ORDINARIA: 40€
MODALIDAD DE PAGO (márquese el que proceda en su caso)		<input type="checkbox"/> TRANSFERENCIA BANCARIA a la cuenta SAF: ES0721037064370030001111 (recomendado)	<input type="checkbox"/> DOMICILIACIÓN BANCARIA (poco recomendado)		<input type="checkbox"/> AL CONTADO (muy recomendado)
DATOS BANCARIOS (para el caso de que se opte por la segunda modalidad de pago)	IBAN	ENTIDAD	OFICINA	DC	Nº CUENTA
	ENTIDAD		CALLE		LOCALIDAD
TEMAS DE INTERÉS:					

Enviar este documento a la siguiente dirección de correo electrónico: saf@sociedadasturianadefilosofia.org

En _____ a de _____ de 20__

Fdo.

