

Ciencia y filosofía en la comprensión del ser humano



Beorlegui, C. (2018). *Humanos. Entre lo pre-humano y lo pos- o transhumano*. Santander/Madrid, Sal Terrae/UPCO, 648 páginas.

El libro del profesor Beorlegui es el último “por el momento” de una larga saga iniciada hace más de treinta años, dedicada al estudio del ser humano desde la perspectiva de la antropología filosófica.

La perspectiva que ha venido defendiendo nuestro autor es la del ser humano como inseparable unidad psico-orgánica cuya cabal comprensión requiere tanto de la participación de la investigación científica como de la reflexión filosófica.

El profesor de antropología nos ofrece un exhaustivo y documentado estudio de la condición humana situándola entre lo pre-humano (el mundo de los animales) y lo pos-transhumano (la humanidad robótica en un ambiente domótico artificial) que está anunciándose en el umbral de nuestro mundo actual.

Con escrupulosa objetividad y esfuerzo divulgador nos presenta las ultimísimas investigaciones científicas en el ámbito de la genética y del desarrollo embrionario (cap. I); en el neurológico: el cerebro y su desarrollo filo y ontogenético (cap. II); así como sobre el proceso de hominización (cap. III) y humanización (cap. IV).

En el primer capítulo se subraya que el alto grado de coincidencia genética entre primates y humanos no avala el reducir, sin más, el hombre a la animalidad, negándole la radical singularidad al ser humano. Al mismo tiempo también señala que la singularidad humana no puede proclamarse desde la diferencia genética.

Es de subrayar el colosal esfuerzo didáctico de presentar los últimos avances científicos y sus diferentes y novísimas interpretaciones, para afirmar “que no todo está en los genes sino que el complicado proceso del desarrollo embrionario se nos presenta cada vez más importante” (pág. 84) y que “la relación entre la expresión genética y la conformación de los correspondientes rasgos fenotípicos es mucho más compleja y menos predeterminada de lo que se pensaba” (págs. 84-85).

La comparación del cerebro no permite proclamar una diferencia cualitativa, aunque el libro se detiene en señalar las bases genómicas que posibilitan un cerebro complejísimo con altísimas capacidades cognitivas.

Se estudia el proceso de formación evolutiva de nuestro cerebro analizando la dimensiones morfológica y fisiológica del cerebro desde sus vertientes sincrónica y diacrónica, lo que le permite detenerse en la relación entre el cerebro, la bipedestación y el parto, subrayando la peculiar comunicación entre el cerebro de la madre y el del hijo, “parece cada vez más claro que la señal para iniciarse el parto procede del cerebro fetal” (pág. 135).

Los nuevos datos aportados por el estudio del cerebro permiten una mirada nueva sobre nuestra evolución en la medida en que se da cada vez más importancia a la epigenética.

Como consecuencia de las últimas investigaciones, señala que aunque las diferencias entre el cerebro humano y el resto de las especies son significativas, (desde el tamaño hasta su estructuración) las diferencias fundamentales no son las morfo-fisiológicas, sino las cognitivo-mentales.

El capítulo tercero está dedicado al proceso de hominización en el que se estudian los rasgos específicos que conforman el género humano: el bipedismo, la mano prensil, la cerebralización y los rasgos faciales. Rasgos que tampoco permiten afirmar, en sentido fuerte, la singularidad de la especie humana.

La gran diferencia la encontramos al analizar la transmisión cultural humana (proceso de humanización), estudiado en el capítulo cuarto y la especificidad de la mente humana (cap. V).

El autor nos presenta las últimas investigaciones en estos campos y las diferentes interpretaciones que han provocado; insistiendo en que una correcta metodología antropológico-filosófica nos obliga a distinguir lo que son afirmaciones científicas (descripción de los hechos) y su interpretación (el modelo antropológico-filosófico desde el que manejan los datos).

El autor, después de mostrar las diferentes aportaciones científicas, se vale de los planteamientos de M. Tomasello para afirmar que no hay más cultura que en el ámbito humano y que es la peculiar transmisión cultural humana la que le proporciona una singularidad que no tiene el resto de las especies animales.

Aunque en los chimpancés se puede dar un aprendizaje por imitación el de los humanos acumula una tradición histórica. Las diferencias se dan porque los animales no poseen las capacidades de las mentes humanas (hacia los nueve meses los bebés son *agentes intencionales* y a los tres años *agentes argumentales* capaces de mentir, *mentes maquiavélicas*) y sobre todo no poseen el mecanismo que Tomasello denomina *efecto trinquete*: los humanos aprendemos no sólo *de* los otros, sino también *a través* de los otros, lo que permite la transmisión de la herencia cultural a las generaciones siguientes.

A la hora de plantear una filosofía de la mente, nuestro autor defiende el paradigma emergentista, según el cual nuestra mente y nuestra estructura comportamental es el resultado de una proceso evolutivo en el que una estructuras vitales se han complejificándose hasta emerger la mente humana.

La teoría emergentista complementada con la tesis de la *hiperformalización* de Zubiri le permite el profesor Beorlegui defender un sujeto humano “como sujeto autoconsciente, libre y responsable de los demás”(pág. 373).

Al profundizar en el estudio de la estructura comportamental del ser humano (cap. VI) se detiene en dos ingredientes específicos del comportamiento humano: la colaboración y el altruismo y se vale de nuevo de Tomasello ante el genetismo de las diferentes posturas sociobiológicas.

En este capítulo se estudia también la relación cerebro y ética, la neuroética, para acabar el capítulo dedicado a la libertad como ingrediente básico del comportamiento humano, concluyendo que “sólo el humano posee capacidad ética, (pág. 470).

Establecida la diferencia entre humanos y animales se aborda en el capítulo VII la definición de lo humano frente a las nuevas especies artificiales: biotécnicas y robóticas. Se analiza el poshumanismo biónico o tecnológico, esto es, la construcción de híbridos humanos (ciborgs) o la creación de especies humanas nuevas como resultado de la manipulación genética. Así mismo se analiza el trashumanismo robótico ligado a la I.A.

El autor, después de presentar los distintos movimientos en favor del pos y trashumanismo, junto con las críticas de J. Habermas y M. Sandel, nos advierte el deseo de los científicos en descubrir los secretos de la vida, unido al de las empresas inversoras en sacar el mayor beneficio de ello, hace peligrosa e interesada la idea de que el progreso no lo va a detener nadie.

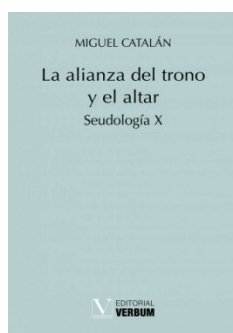
Termina el libro con una vuelta a la reflexión sobre la naturaleza humana, en la que después de un repaso a las concepciones filosóficas, tanto negadoras como defensoras de la naturaleza humana y recordando lo señalado en el libro sobre el ser humano como unidad biopsicosocial, se denuncian las insuficiencias antropológicas y éticas del reduccionismo naturalista.

Se nos invita a promover lo que nos humaniza y nos hace más persona y para ello es necesario no olvidar lo específico de la realidad humana como “una estructura plástica y abierta compuesta por tres ingredientes: biología, psique y sociedad”.

Esta reseña del libro, insuficiente por la complejidad de los temas tratados y seguramente deficiente por las limitaciones del autor de la misma, no debería hacer a nadie desistir de la lectura del libro, sino, al contrario, invitar a su lectura completa, lo que permitirá ahondar en los muchos matices que cada uno de los temas apuntados conllevan.

Teo Izarra Mendizábal

Alianzas inicuas todavía sin amortizar



Catalán, M. (2019). *La alianza del trono y del altar. Seudología X*. Madrid: Verbum, 207 páginas.

Catalán centra el tomo décimo de su en el trono y el altar. La alianza de ambas instituciones ha dado lugar a una serie de perspectivas que inciden en lo ficticio, engañoso y falaz, producido en la amplia historia de todos los tiempos. Empieza con el fraude clerical. La religión, una obra divina y humana, a la vez, o impulsada y realizada por personas reales, que aciertan unas veces y otras ofrecen un conjunto de quimeras, tiene como una de sus más importantes funciones el dominio de los pueblos mediante la obediencia a la autoridad. Esto da grandes beneficios políticos y también económicos. La iglesia medieval gozaba de tal prosperidad que poseía "un tercio de todo el suelo disponible" (página 14). El resto se lo quedaba el trono y sus adjuntos. Puede que el modelo se haya mantenido durante tantos siglos que no desaparezca ya nunca más entre nosotros. Las raíces, por funestas que sean, continúan dando sus frutos. Unas veces la religión se subordinará al Estado y otras será este la religión política con la proclamación de sacros emperadores.

Como los gobernantes han sido elegidos por Dios, sus hazañas son indiscutibles en base a patrias y banderas. Tal impostura se instala porque los astutos son pocos, mientras que los crédulos, muchos (página 23). De los tontos viven los listos, dice el refrán popular. Los eclesiásticos han sido siempre muy astutos y no han necesitado tanto de la espada como del báculo. Poner en Dios el origen del poder no molestaba a los reyes, sino que los afianzaba y prestigiaba también a la religión. Sólo que esto no dejaba de ser un buen amaño y, en el fondo, un timo que nadie osaba discutir, y mucho menos desobedecer. Como pago, los grandes señores aportaban lo necesario para las necesidades del culto y las personales. Esta gran alianza todavía se mantiene en vigor en muchos Estados mundiales, aunque se proclamen laicos. El feudalismo señorial se entiende bien con el feudalismo eclesial (página 57), alimentando permanentemente "la connivencia entre el Papa y el Emperador" (página 60). Todavía hoy sigue en pie el Estado del Vaticano con el Papa como su jefe absoluto. Y, aunque al Papa actual no le guste que el pueblo cristiano le bese el anillo del pescador, la superstición se mantiene, produciéndose escenas sorprendentes e incomprensibles para el pueblo llano.

Los ricos y dominadores, es decir, el poder político, siguen gozando del favor divino, porque "no haya autoridad que no provenga de Dios" (página 80), escribió Pablo de Tarso. Los conquistadores portaban siempre la cruz, además de la espada. La cruz justificaba todo tipo de crueldades, porque el apoyo del "dios de las batallas" hacía que triunfaran sobre los enemigos. Con la cruz alzada predicaban el evangelio de la paz en el campo militar, en el que iban cayendo los enemigos por la única razón de que eran infieles. Por eso la guerra era una Guerra Santa. Hasta se puede sentir el horror, al leer estas letras que parecen manchadas de sangre.

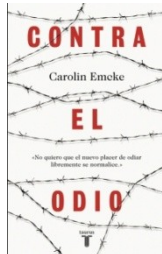
El capítulo quinto establece ya la tesis fuerte del ensayo: "la impostura político-religiosa por antonomasia" (página 99), que es convencer al pueblo de que el gobernante participa de la misma naturaleza divina, por eso la rebelión contra él es igualmente contra Dios. La elección del gobernante es divina, de ahí que juren el cargo ante la Biblia. Los enemigos de Dios, los herejes, deben ser exterminados por el poder secular, mediante la inquisición. Este "sofisma religioso se remonta a las primeras civilizaciones" (página 109). La monarquía, en cualquiera de sus formas, es de derecho divino.

La investigación avanza paso a paso, mientras queda al descubierto el origen de la impostura, que se prolonga en el tiempo. Todavía a mediados del siglo XX, el cardenal Herrera Oria proclama a Franco "Espada del Altísimo", en una expresión que produce vergüenza ajena. Tal expresión no es sólo una cortesía, sino que actúa realmente, convirtiendo en esclavos a los presos políticos republicanos, que en el Valle de los Caídos "realizaron la monumental obra funeraria en honor de sus verdugos" (página 160), bajo la bandera de redimir (ámbito religioso) penas (ámbito penal), mediante el trabajo.

¿Hasta cuándo duró semejante situación de subordinación a lo divino? El último camino abre una vía de esperanza para Occidente, cuando "la laicización de la vida política terminaría arrinconando a la santa mentira en el terreno privado o de conciencia" (página 179). Creo intuir que aquí se apunta ya una nueva vía de investigación que tardará en realizarse otros tantos años como los que lleva recorridos el profesor Catalán en un tema de tan amplio e interesante espectro.

Julián Arroyo Pomedá

Reconocimiento político de la pluralidad



Emcke, C. (2007). *Contra el odio* (traducción de Belén Santana). Barcelona, Taurus, 237 páginas

Carolin Emcke es una filósofa y periodista alemana profundamente comprometida, con la democracia, la libertad y los derechos humanos. Y aquí estas tres expresiones tienen un sentido radical, no son elementos retóricos de un pensamiento políticamente correcto. Justamente lo que pretende (y consigue) Carolin Emcke es profundizar en estos conceptos para llevarlos a sus últimas consecuencias. Es ser capaz de llegar a la raíz de las cosas, tanto en el análisis como en las propuestas. El odio, como nos enseñó Spinoza, es una de las principales y más destructivas pasiones humanas, pero para combatirlo debemos entender sus causas.

El libro es muy interesante, aunque algo desigual. La primera parte, "Visible/invisible", plantea la perspectiva adecuada sobre el origen del odio, que es el de la fabricación ideológica. Hay que entender el contexto específico en el que nace y en el que surge. Pero el hilo conductor de este capítulo me parece algo confuso.

La segunda parte, en cambio, es la que considero más sugerente. Por varias razones. En primer lugar por el análisis de la construcción de las identidades colectivas, de este nosotros que integra a unos y excluye a otros. Su título "Homogéneo, natural, puro", expresa muy gráficamente la peligrosa tendencia de los grupos identitarios. Aquí incluye los movimientos secesionistas y vale la pena analizar hasta qué punto algunos (no todos) de los puntos que denuncia pueden aplicarse, por ejemplo, a los nacionalismos periféricos españoles. Aunque está claro que lo que denuncia Carolin Emcke es la ideología antidemocrática, xenófoba y agresiva de la extrema derecha alemana y europea hay elementos que están patentes en estos nacionalismos. Me refiero a la idea de "pueblo" como algo homogéneo que

niega la diversidad interna, la cohesión interna definida por un chivo expiatorio que se presenta como enemigo, la distorsión de la historia y la manipulación a través de los medios de comunicación controlados.

Por otra parte, plantea de manera fecunda la defensa de los intereses, no solo de los gays y lesbianas, sino también de los transexuales y queer. Pero voy a plantear en este punto algunas reservas. Una es que, a veces, parece que en estos Carolin Emcke está construyendo identidades colectivas justificadas y forman una comunidad de la que podríamos hablar como un sujeto. Lo que sí presento es una reserva con la idea que defiende Carolin Emcke de que la identidad legal debe definirse en términos subjetivos: yo me registro con aquella identidad de género con la que me identifico. Es un problema complejo, como el de asumir que un deseo (cambiar de sexo) sea un derecho que el Estado deba garantizar con sus todos sus recursos. Hay en el fondo un debate muy profundo sobre lo que significa la transexualidad o el movimiento queer. En el primer caso nos encontramos con una contradicción. Por una parte, se afirma que el género es una construcción social que no viene determinado por la anatomía. Masculino-femenino son constructos sociales que se imponen como normalizadoras. Pero cuando alguien que tiene cuerpo masculino se siente mujer, ¿qué significa esto realmente? ¿Qué se identifica con el constructo social que se ha creado para los que tienen anatómicamente el otro sexo? Personalmente pienso que es desde el psicoanálisis, especialmente el lacaniano, desde donde podemos acercarnos a la vez críticamente y con respeto a estos sujetos y a esta problemática. La escritora denuncia que se considere un trastorno. De acuerdo, yo también estoy en contra del cuadro clínico que establece el DSM para catalogar a la población en el sentido biopolítico que cuestionaba Foucault. Pero no estaría en contra de considerarlo una psicopatología, que, visto desde esta perspectiva psicoanalítica, no implica una voluntad de exclusión sino de comprensión de lo que hay detrás de este sufrimiento, que no está ligado solo a la marginación social. Todo ello no quita que me parezca necesario su defensa clara, en los términos que lo hace en este libro, que es básicamente el del respeto.

La última parte, "Elogio de lo impuro", me parece muy sugerente, en un camino que va de la fecunda noción de "ser singular plural" de Jean-Luc Nancy a la del poder constructivo de Hannah Arendt, pasando por el de parrhesia de Michel Foucault. Hay una cuestión que aparece aquí que es fundamental, que es cuándo el Estado debe garantizar los derechos subjetivos de los ciudadanos y prohibir determinadas prácticas de una comunidad religiosa o cultural. Tema muy espinoso que la autora, aún sin tener una fórmula para su solución, tiene el valor de plantear.

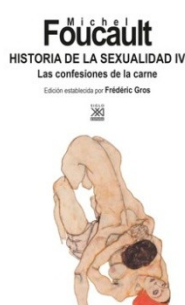
Me gusta del planteamiento de la autora es su defensa del "nosotros universal" formado por sujetos singulares que aceptan la pluralidad. Es decir, la combinación de un sujeto singular que sigue su camino ético en el marco de un reconocimiento político de la pluralidad. Quiero señalar la manera, a mi modo de ver muy positiva, en que la escritora recoge el término liberal, tan denostado por algunos sectores de la izquierda sin ver lo que hay de emancipador en este concepto.

Un libro valiente, oportuno y riguroso de Carolin Emcke, con una muy buena traducción de Belén Santana. Podemos aplicar a Carolin Emcke otro concepto, al que dedica la última parte del libro, que es el de parrhesía. Es el coraje de decir la verdad, arriesgándose, jugándose a veces la vida, que recuperaba Michel Foucault.

Luis Roca Jusmet



De la carne a la sexualidad



Michel Foucault, M. (2018). *Historia de la sexualidad IV. Las confesiones de la carne*. Edición establecida por Frédéric Gros. Edición y presentación Edgardo Castro. Traducción de Horacio Pons. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 454 páginas

Después de 34 años de espera, a principios del 2018 se publica el tomo IV de la “Historia de la sexualidad” de Michel Foucault. El año 1984 es además el de su muerte prematura, a los 56 años y a causa del SIDA. Con el tomo IV culmina el proyecto iniciado bastantes años antes, que debía constar de cinco volúmenes y cuyo primer tomo aparece en 1976. Los tomos segundo y tercero se publicarán en 1984, poco antes de su muerte. Hablar de historia de la sexualidad es, en realidad, poco preciso, ya que es la historia que va de “la aphrodisia de los antiguos” (griegos y romanos) a “la sexualidad de los modernos”, pasando por la “carne” del cristianismo medieval. Si los nombres son distintos es porque se constituyen como tres “objetos” diferentes. En lo que ahora llamamos “sexualidad” no hay nada, considera Foucault, de natural. Es un fenómeno histórico constituido por campos de saber, por relaciones de poder y por formas de constituirnos como sujetos. Pero el recorrido que realiza Foucault en este trayecto es totalmente discontinuo, tanto conceptual como temporalmente. No es una historia cronológica y sistemática.

El primer tomo se llamó “la voluntad de saber” y se refería al concepto moderno de sexualidad. Es, en cierta manera, una arqueología del psicoanálisis, sobre todo en la medida en que esta disciplina es la más paradigmática e influyente de nuestro tiempo. Este primer tomo, muy denso y poco extenso, tendrá un gran impacto en muchos campos. Pasarán los años y en este tiempo Foucault dará un giro importante en sus investigaciones. Señalemos sobre todo su preocupación, a principios de los ochenta, por la

relación entre sujeto y verdad. ¿Cómo el hombre se constituye a la vez como sujeto y objeto de un saber y de sus propios actos? ¿Cuándo comienza a aparecer el imperativo de decir la verdad de lo que uno es? Toda esta problemática le lleva a interesarse por unas épocas bien diferentes de la que había tratado en sus investigaciones anteriores (la formación de la modernidad): son la época antigua grecorromana y los inicios del cristianismo. El resultado es un vuelco de su historia de la sexualidad. Los volúmenes segundo y tercero (“El uso de los placeres” y “La inquietud de sí”) retroceden bruscamente en el tiempo. Es el momento en que Foucault trata el tema de la parrhesía en la Antigüedad. “El uso de los placeres” trata cómo el pensamiento griego clásico reflejó el comportamiento sexual (“aphrodisia”) inicialmente en función del placer y luego va introduciendo una ética ascética para limitarlo, todo ello expresado en cinco ejes: relación con el cuerpo, relación con la esposa, relación con los jóvenes y relación con la verdad. Esto último llevará a la problemática de “La inquietud de sí”, el de una ascética entendida como arte de vivir y el del cuidado de uno mismo, que coincidirá con lo tratado en su curso 1981-2 del Collège de France, “La hermenéutica del sujeto”.

La elaboración del cuarto volumen, que es el que nos ocupa, es compleja. Lo hace en el momento de su estudio sobre “los actos de verdad” y el “poder pastoral” articulados con prácticas de obediencia en el marco de la gubernamentalidad de 1978. La redacción definitiva fue entre 1981 y 1982. Para el establecimiento de esta edición póstuma se ha contado con el manuscrito que en 1982 Foucault entregó a la editorial Gallimard.

El libro, hay que plantearlo de entrada, es mucho más largo y más duro de lectura que los tres anteriores. Hay mucha documentación comentada, de Clemente de Alejandría a Agustín de Hipona, pasando por otros Padres de la Iglesia. A veces resulta algo arduo, por lo preciso y rigurosos, pero su interés es fundamental. “La carne”, teorizada por los pensadores del cristianismo de los primeros siglos de nuestra era, es una conceptualización clave para entender el nexo que se establece en Occidente entre la sexualidad, el sujeto y la verdad. Es a través de esta relación como se va configurando una hermenéutica del sujeto centrada en el deseo sexual.

El libro está dividido en tres partes. La primera dedicada a lo que llama “la formación de una nueva experiencia” en el cristianismo, que aborda los temas de la creación/procreación; del bautismo, de la “segunda penitencia, donde el sujeto bautizado debe decir la verdad, confesarse como acto de conversión, en el que pasa a ser otro ; finalmente “del arte de las artes “, es decir la dirección espiritual, el examen de uno mismo, el control atento de actos y pensamientos por parte del sujeto.

La segunda parte está dedicada a la virginidad: “ser virgen”. No era solo el resultado de un código de prohibiciones sexuales que conducía a la abstinencia. Era mucho más. Es un estado de pureza singular, una especie de ejercicio del alma consigo misma, un trabajo interior que conduce a la inmortalización del cuerpo. Viene a ser una especie de separación del cuerpo, de su sexualidad, para recuperar la pureza de corazón. Es, en definitiva, un combate espiritual contra el vicio de la fornicación. Todo ello implica una subjetivización de la sexualidad, que incluye una determinada relación con uno mismo y con el otro, la búsqueda de la verdad de uno

mismo. Todo ello, señala, llevará a la sistematización y transformación realizadas por las tecnologías del yo de la vida monástica.

La tercera parte está dedicada al matrimonio: "estar casado". A partir del siglo IV se desplaza el interés hacia el matrimonio. No hay que olvidarse de los cristianos que están en el mundo, por supuesto, y no retirados en la vida monacal. Hay que promocionar espiritualmente el matrimonio, no solo la castidad. Hay toda una reglamentación del matrimonio, entendido en clave patriarcal. Aquí está el primer capítulo de esta parte: "los deberes de los esposos". El segundo lo titula "el bien y los bienes del matrimonio". El matrimonio también es un sacramento, hay que darle un valor. Ello implica una reglamentación de la vida sexual basada en una concepción del hombre como sujeto del deseo y de derecho que tendrá profundas implicaciones en Occidente. Esto último da lugar al último tema de esta tercera parte: "la libidinización del sexo". La sexualidad aparece como una fuerza involuntaria que nos sacude, que está asociada a un mal, al pecado original, a la falta primigenia de la especie humana.

Es interesante señalar la continuidad que ve Foucault entre la moral cristiana y la moral alejandrina-romana, sobre todo la estoica. Continuidad relativa, por supuesto, porque los planteamientos y los fines son otros.

En el estoicismo estaban al servicio de la economía de los placeres y las fuerzas, es decir del arte de vivir. En el cristianismo se ligan a la obediencia y a la promesa de otra vida. Pero no solo esto, ya que el cristianismo vinculó la sexualidad ("la carne") con el sujeto, la verdad y el derecho de una manera que marcará totalmente la dinámica occidental.

El libro se complementa con cuatro apéndices muy valiosos, que coronan bien el texto central.

¿Qué decir del libro? Que es indispensable para los que quieren conocer a Michel Foucault o la temática tratada, que no es solo la historia de la sexualidad sino de la moral occidental. El libro no es difícil, aunque sí de lectura algo ardua. Muy riguroso, muy sugerente. Una buena edición y una impecable traducción. Vale la pena el esfuerzo.

Luis Roca Jusmet

Elogio de Baltasar Gracián

Fumaroli, M. (2019). (Traducción de José Ramón Montreal). *La extraordinaria difusión del arte de la prudencia en Europa. El "Oráculo manual" de Baltasar Gracián entre los siglos XVII y XX*. Madrid: Acantilado, 178 páginas.

A primera vista puede resultar extraño comentar el libro fuera de los círculos especializados en la obra de Baltasar Gracián. Pero la impresión es falsa. Lo es porque es un ensayo muy interesante, en el que la obra de Gracián es, en parte, un pretexto para profundizar en un siglo excepcional y punto de partida de la modernidad, el siglo XVII. Y Gracián, por otra parte, siempre vale la pena. El autor del libro en cuestión es Marc Fumaroli (Marsella, 1932), miembro de la Academia francesa, profesor del Collège de France y de La Sorbona de París. Escribe muy bien y su erudición es extraordinaria. Hace una década la misma editorial ya publicó un libro del mismo autor, que complementa muy bien al que nos ocupa: *Las abejas y las arañas. La Querrela de los Antiguos y los Modernos*.

El hilo conductor del libro es la gran incidencia que tuvo en Francia (y secundariamente en Europa) la traducción al francés del *Oráculo manual* de Baltasar Gracián. Gracián era un jesuita muy singular que publicó el libro en lengua castellana el año 1647. La versión francesa se tituló *L'home de Cour* (*El hombre de la Corte*), lo cual ya le daba una orientación muy específica, ya que lo que se presentaba en el original como una propuesta de arte de vivir se convierte en algo dedicado exclusivamente a los cortesanos. El traductor, que publicó en 1684, era un tal Amelot, hombre enredado en cuestiones cortesanas, precisamente, y erudito reconocido ampliamente en su país. El contexto político era complejo: la Guerra de los 30 años dominó el escenario europeo. La Inglaterra del siglo XVII sufrió dos revoluciones política: la puritana, liderada por Cronwell, que decapitó al monarca Carlos I, y la whig, que sustituyó al Estuardo católico Jacobo II, protegido por Luis XIV, por su yerno Guillermo III, de la Orange calvinista. Hobbes y Locke fueron los teóricos de estos cambios.

Pero también en Francia los desacuerdos de Luis XIV con los jansenistas, que confiaban en la gracia y consideraban, con Pascal, que lo propiamente humano era deleznable. Era el antihumanismo católico, mientras que los jesuitas, en cambio, defendían una forma mundana de vivir bien y estaban dispuestos a formar para el estado monárquico francés el cuerpo de su élite dirigente. El Papa confiaba en los jesuitas para combatir a Lutero y también a Maquiavelo, con una teoría del poder político totalmente separada de la Iglesia. En la Compañía de Jesús española hay dos personajes absolutamente relevantes: uno es Gracián y el otro, por supuesto, San Ignacio de Loyola y sus ejercicios espirituales. Ambos representan el humanismo católico confrontado a protestantes y, dentro de la Iglesia, a jansenistas. En el *Oráculo manual* Gracián quiere compaginar una moral laica en la línea de Montaigne con la fe católica. Esta moral laica potencia una virtud de prudencia para sacar a los sabios de las ciénagas de la vida moderna. La España imperial de Felipe IV, por otra parte, está en proceso de decadencia, por la alianza de la Europa protestante con Francia.

En todo caso vale la pena recordar la importancia de este libro de Baltasar Gracián y la influencia que ha tenido, hasta el siglo XX. Únicamente en el siglo XVIII tuvo un período de latencia por las ideas románticas y revolucionarias. En el siglo XIX despertó el entusiasmo de Schopenhauer y de vanguardistas del siglo XX como los escritores André Gide y Paul Valery y, ya en la segunda mitad del siglo, el psicoanalista Jacques Lacan o el situacionista Guy Debord. Todos lo leyeron a través de la traducción de Amelot: *L'home de Cour*.

El libro es interesante, me parece, para un público amplio. Tanto a los interesados por Gracián como a los interesados por el debate ideológico del S.XVII.

Palabras para comunicar



Gamper, D. (2019). *Las mejores palabras. De la libre expresión*. Barcelona: Anagrama, 160 páginas.

Se trata de un ensayo para buscar las mejores palabras que están devaluadas y hay que reivindicar. Hoy el ruido es el medio en el que se habla: "La palabra circula en el medio del ruido" (página 21). Aprendemos las palabras y a hablar con ellas en casa, pero ahora el núcleo familiar es muy estrecho y todo son interrogantes. En la escuela los que tienen que educarse se mueven entre más ruido y planteamientos que eluden buscar la verdad. En las redes sociales las palabras circulan sin control. La democracia sí que necesita la palabra, porque el lenguaje igual pertenece a todos.

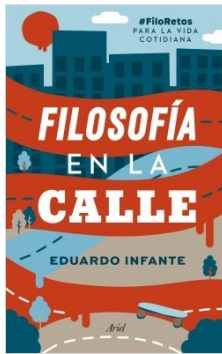
Nos encontramos ante una situación en la que las palabras "han perdido su inocencia" (página 51) y hay que medir mucho lo que se dice antes de apropiarse de la palabra. ¿Hablamos y nos expresamos en libertad o guardamos silencio por miedo a la represión que podría llegar? En todo caso, nadie debería robarnos la palabra, a pesar de la tendencia a controlarla y censurarla.

Las sociedades liberales irían contra su propia naturaleza sin negar la libertad académica, que debe jugar un papel importante en la sociedad. La cuestión es cómo evitar la divulgación de mensajes dañinos. La única solución es guardar silencio ante ellos y contribuir así a que se diluyan. De aquí que las derechas extremas repitan sin pausa sus ideas simples hasta que sean asimiladas por el pueblo sencillo. El periodismo futuro debería prestar mucha atención a esto, aunque la libertad de prensa sea su propia idiosincrasia, pero cuidando ruidos y excesivas resonancias.

Hablar hoy es un acto de resistencia y todavía lo es más escuchar: "La comunicación está amenazada de asfixia, pues carece de su oxígeno, el silencio, sin el cual no es posible la combustión. En estas circunstancias, incitarse mutuamente a hablar y escuchar sería un acto de resistencia" (página 17).

P.

Sacar la filosofía a las calles



Infante, E. (2019). *Filosofía en la calle*. Barcelona: Ariel, 398 páginas.

Sean o no reales las anécdotas que el autor nos cuenta, como la que le sirve de apertura, "la chica que escapó de la caverna por una ventana", lo cierto es que al hilo de su experiencia en el aula ha tenido que dar una gran vuelta a la forma de enseñar filosofía a los estudiantes de bachillerato. Lo ha hecho mediante un regreso a los orígenes, ¿alguien esperaba otra cosa? En efecto, las aulas tienen que hacerse vida en lugar de cavernas. Sócrates y los continuadores del maestro griego hablaban de filosofía en la calle con sus vecinos, a quienes les interesaban las cuestiones de la vida cotidiana: la muerte, el amor, la cólera y la agresividad, entre otras muchas. Los filósofos dialogaban sobre esto y respondían a las preguntas que se les planteaban. A ello es a lo que se dedicaban, haciendo de la filosofía no algo servil, sino una práctica de libertad. Sus mujeres se quejarían con razón porque no llevaban nada a casa y tenían que comer.

El autor conoce bien la historia de la filosofía y eso le permite traer al filósofo adecuado para que explique en cada momento el tema que plantea con un lenguaje muy llano, que pueden entender bien los adolescentes, por ejemplo, "los cuernos y el deber". Si te has liado con alguien, ¿debes contárselo a tu pareja? Para saber cuál es nuestro deber podríamos preguntar a Kant, que era partidario de decir la verdad hasta en casos extremos. Sin embargo, para la filósofa E. Ascombe la verdad no puede ser norma absoluta, no siempre está mal mentir. El utilitarista Bentham dice que hay que buscar lo que sea útil para la mayoría, por lo que habría que pensar si diciendo la verdad mi pareja sería feliz. Necesitamos reflexionar sobre el hecho. Y Sócrates pide que no seamos ignorantes y que busquemos lo que es justo. Responsabilidad y consecuencias de las acciones son siempre personales, así que toca elegir. A la pregunta que se plantea la filosofía da siempre una serie de respuestas, que pueden orientar, pero nunca ofrecerá un mandato imperativo, que solo depende de cada uno.

Ante la pregunta de si hay que obedecer a la autoridad es a la conciencia a la que hay que acudir. La libertad es lo más valioso. Sobre el bullying tienen cosas que decir H. Arendt, Hegel, Maquiavelo y Rousseau. También Sócrates, Trasímaco, Antifonte, Hipias y E. Lledó pueden orientar acerca de si vamos a copiar en un examen. Del suicidio se han ocupado Camus, Marcel y Cioran. De las drogas tienen mucho que decirnos Aristipo, Epicuro y Escotado.

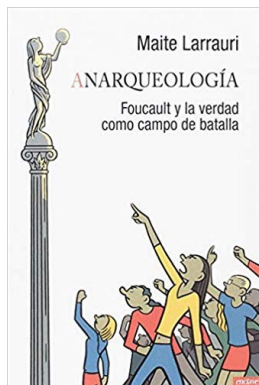
Todo está contado con gracia, oportunidad y sentido del humor y se ilustra con poemas y películas conocidas y que han podido ser vistas o pueden proyectarse en clase. Se tratan hasta 27 asuntos y al final de cada uno aparece un código QR por el que se puede acceder a Twitter para seguir

debatendo y aprendiendo más. Para terminar, la filosofía es valiosa para la vida. Concluye el autor: "Tú deseas tener una existencia auténtica y pensar por ti mismo" (página 387). Al final, Infante ofrece propuestas para un cine club, dando títulos para cada uno de los temas que ha tratado.

El trabajo está bien concebido y organizado. Hay que leerlo para sus posibles aplicaciones en las aulas.

J. A.

La verdad transformadora en el vitalismo de Foucault



Larrauri, M. (2018). *ANARQUEOLOGÍA. Foucault y la verdad como campo de batalla*. (Seguido de "Anarqueología y gubernamentalidad neoliberal: ¿Quiénes somos hoy?", de Lucía Gómez). Madrid: Enclave de libros, 278 páginas.

Maite Larrauri (Valencia, 1950) es una buena conocedora de los textos de Michel Foucault y hace ya casi veinte años (1999) publicó una primera versión de lo escrito en este libro. Lo reedita nuevamente con un postfacio de Lucía Gómez. Hay que decir que el ensayo es plenamente actual y altamente recomendable. El libro está dividido en dos partes complementarias que pertenecen a problemáticas epistemológicas pero que también abren el horizonte de una salida ético-política a las prácticas de normalización. La procedencia del término "anarqueología" es del mismo Foucault y aparece coyunturalmente en dos lecciones del curso que impartió el año 1979-1980 en el Collège de France. Concretamente la del 30 de enero y la del 6 de febrero. En la primera lo hace diciendo que hay algo de anarquista en su método. En la segunda, refiriéndose a su método como arqueológico o anarqueológico. Maite Larrauri define en un momento del libro la anarqueología como un cierto anarquismo metodológico que combina las reglas de un proceder analítico (línea Canguilhem) y las de un diagnóstico (influencia de Nietzsche). Las verdades científicas hay que aceptarlas solo en la medida en que aceptamos su régimen de verdad. La anarqueología quiere hacer de su diagnóstico no un remedio normativo, sino una caja de herramientas para construir subjetividades alternativas.

La presentación es muy peculiar. Larrauri se reivindica a sí misma como una feminista que no tuvo la valentía (utilizo sus palabras) de hablar en este ensayo de feminismo o de mujeres (casi no aparecen). Pero Michel Foucault es un hombre y es desde esta perspectiva que escribe sus textos. Aunque, nos recuerda la autora, hay lecturas feministas muy interesantes de la obra de Foucault, desde la de Judith Butler hasta la de las feministas italianas. Tomamos nota. Después de la presentación hay una introducción en el que la

autora nos propone una lectura de Foucault que evitaría tanto la repetición de los textos en una escolástica estéril como una hermenéutica que pretendería decir lo no-dicho pero implícito en Foucault. Larrauri nos sugiere ser capaces de apropiarse de lo que dicen los textos de Foucault para transformarlo en algo propio.

La primera parte del libro se titula "Análisis del lenguaje". Una de las cuestiones que aborda es la influencia que tuvo en Foucault la filosofía del lenguaje inspirada en el segundo Wittgenstein, especialmente de este mismo filósofo y de John Austin y John Searle. Hay que decir que, como apunta en sus trabajos otro foucaultiano español que ha profundizado esta problemática, Francisco Vázquez García, Maite Larrauri fue pionera en los estudios en español sobre el tema. Pero lo verdaderamente interesante es toda la reflexión sobre lo que señala como una noción clave en la arqueología de Foucault: la de "enunciado". Enunciado entendido como la regla invisible que marca un juego de lenguaje (aquí utiliza la terminología de Wittgenstein) o régimen de verdad. Pero que no sea visible no quiere decir que se oculte, sino que se le supone. Todas las proposiciones que pueden formularse lo hacen en función de estos enunciados. Los enunciados lo que hacen, por tanto, es validar, hacer posible que una proposición pueda ser considerada verdadera o falsa. La arqueología estudia la procedencia de los enunciados, que nunca remite a una causa sino a una interacción de factores condicionantes. Se trata de encontrar el lugar desde donde se establecen las reglas que configuran las prácticas discursivas. A partir de 1970 el análisis del discurso aparece vinculado a prácticas no discursivas y aparecerá otra noción fundamental, la de "dispositivo". Pero hemos entrado ya en el análisis genealógico, que vincula los campos del saber con las redes del poder. El dispositivo es el que produce la experiencia posible. Damos un salto en el planteamiento kantiano al darle al "a priori" una forma histórica y contingente, no universal. Manteniendo, eso sí, el entender el sujeto y el objeto como algo que se forma de manera simultánea, conjunta. Lo que hace el enunciado es constituir un sujeto que, aunque vacío, ocupa un determinado lugar. Larrauri nos abre también el horizonte de la posibilidad de resistencia. Del sujeto sujetado puede entreverse el sujeto que a partir de las prácticas puede crearse a sí mismo. "Autocreación" en sentido metafórico, ya que no es un sujeto constituyente sino autoconstituido en una trama histórica concreta. Se trataría de crear nuevas experiencias y nuevas formas de subjetivación. Y estos materiales incorpóreos que son los enunciados tienen mucho que ver con ello. Hay un referente pre-discursivo, que los enunciados aún no han conformado, sobre el que podríamos trabajar nuevas formas de subjetivación, como apuntará los últimos trabajos de Foucault de los años 80 antes de su muerte.

La segunda parte trata sobre "La historia de la verdad". Nos habla, de entrada, de la transición de la arqueología (del saber) a la genealogía (del poder) que va apareciendo a partir del inicio de los setenta. Genealogía que incluirá en su análisis las prácticas no discursivas. Pero cambia la visión de las prácticas discursivas en la medida en que se enmarcan también en el entramado de las redes del poder. Entra aquí en una comparación con dos nociones de la filosofía del lenguaje de John Austin que son "los actos ilocucionarios" y los "perlocucionarios". Los primeros son actos de habla sometidos a unas convenciones. Pero los perlocucionarios se entienden solo a partir del contexto en que aparecen. Siempre son producto de unos

encuentros azarosos que acaba encadenándolos en una lógica determinada. Un ejemplo sería la cárcel como producto del encuentro entre “penalizar”, “castigar” y “encerrar”. Aparece entonces “el acontecimiento”. Pasa después a analizar las características de las relaciones de poder: 1) son gobierno, es decir, acciones que conducen acciones; 2) es una red en la que se inscriben todas las relaciones humanas; 3) no son en sí mismas negativas pero son peligrosas, porque pueden convertirse en relaciones de dominio cuando cristalizan en una jerarquía. La historia de la verdad en nuestra tradición cultural tiene un punto de inflexión cuando pasamos de la prueba-experiencia a la prueba-constatación, que es la que se implantara con la revolución galileano-cartesiana. La verdad deja de ser algo para lo que hay que estar preparado para pasar a ser algo accesible a través del método adecuando, el científico, que pasa a ocultar que es él mismo un juego de verdad. Se considera objetivo. Este es el diagnóstico de Foucault. ¿Cuál es el lugar desde el que Foucault hace su diagnóstico? Cuestión problemática e interesante. En todo caso para Foucault la verdad ha de ser transformadora. Sin ser nostálgico de los antiguos podemos volver a ellos para contrastar y aprender para “apropiarse” de alguna de sus propuestas. En sus trabajos de los años ochenta Foucault profundiza sobre las tecnologías del “cuidado de sí mismo”, haciendo especial hincapié en la noción de “parresía” como el coraje de decir de decir la verdad. Todo ello le lleva a la noción de “vida verdadera”. ¿Qué significa “una vida verdadera”? 1) Una vida recta en conformidad con el logos; 2) una vida soberana que tiende al gozo. Michel Foucault acaba viendo en el cinismo la escuela de la Antigüedad que mejor representa esta apuesta. Maite Larrauri recoge la reivindicación que hace Deleuze de situar a Foucault en un vitalismo Spinoza-nietzscheano.

Hay algunos puntos que me parecen problemáticos ¿Es cierto que es mejor utilizar liberación que libertad si hablamos de Foucault? No lo veo claro, más bien pienso que defiende una ética singular como práctica de la libertad y que, aunque defiende la resistencia, duda de la liberación colectiva. ¿Es cierto que ninguna relación de poder le parece legítima y todas llaman a la sublevación? Yo creo que el último Foucault acaba concluyendo que el poder solo es criticable cuando se transforma en dominación.

La idea deleuziana que la autora comparte de Spinoza y Nietzsche como influencias del vitalismo de Foucault me parece muy discutible. Primero por situar a Spinoza y a Nietzsche en la misma tradición. A mí no me lo parece, creo que, aunque tengan puntos de encuentro son propuestas absolutamente diferentes. Dudo también de la influencia de Spinoza sobre Foucault. De hecho lo cita muy poco, aunque es cierto que en el último curso lo cita como ejemplo de “vida filosófica”.

El post-facio de la psicóloga social Lucía Gómez es breve pero muy sugerente. Sitúa la anarqueología como la pregunta radical que vincula discursos de saber, relaciones de verdad y formas de subjetividad. La reflexión se centra en los saberes psi como el dispositivo fundamental para la gubernamentalidad neoliberal. Se trata de centrarse no en la normalización sino en la optimización de uno mismo. El cuerpo y la mente se convierten en capitales en los que debemos invertir para sacar un beneficio. Se configuran subjetividades funcionales al orden neoliberal: se trata, más que de una ideología, de una ontología psicológica. Proyectos identitarios individualistas que nos aíslan y privatizan nuestro malestar. La alternativa que nos propone Lucía Gómez es la de seguir la vía abierta por Foucault de una ontología del

presente y a partir de aquí politizar el malestar para erosionar entre dispositivo psicológico y buscan alternativas colectivas.

Luis Roca Jusmet

La dignidad humana como derecho



Pérez Tapias, J. A. (2019). *Ser humano. Cuestión de dignidad en todas las culturas*. Madrid: Trota, 374 páginas.

Puede decirse de este trabajo que recoge prácticamente la totalidad de los contenidos de las tradiciones sobre el ser humano. Son muchas páginas y se necesita tiempo para leerlo, pero puede hacerse, porque, además, está muy bien organizado intelectualmente y la exposición es muy ordenada por parte del autor. Tiene un preciso carácter académico con muchas citas a pie de página, que avalan las ideas mantenidas. Quizá esto le exima de llevar una bibliografía final, aunque no, en mi opinión, de los índices de nombres y conceptos, que siempre resultan de utilidad. Son 11 capítulos con prólogo y epílogo.

El prólogo plantea muy claramente las dos vertientes que se tratan en el libro: "la *facticidad* de lo que somos" y "la *idealidad* de lo que podemos y debemos ser" (página 11). Todo empieza desde el principio: de la hominización a la humanización. "Nos hizo del todo humanos la tarea de pensarnos a nosotros mismos" (página 13). Así nos fuimos humanizando a lo largo de la historia, pensando lo humano en toda su perspectiva para lo que hemos tenido que construir un *pensamiento decolonial* (página 25) en clave intercultural. Necesitamos "elaborar un discurso sobre lo humano que pretenda tener validez universal" (página 26). Además, hay que incluir evidentemente a mujeres y hombres, es decir, que se requieren "exigencias de igualdad frente a la barbarie machista" (página 28), superando así el sesgo patriarcal de nuestra tradición filosófica. Para ello, escribe muy expresivamente Pérez Tapias, no podemos seguir haciendo "otra filosofía más, sino una filosofía otra" (40).

Distingue el autor entre evolución biológica y evolución cultural, precisando que el Homo sapiens es un "*animal cultural* por naturaleza" (página 47). Nuestra paradoja es que la evolución cultural no terminará nunca, probablemente, aunque sí lo haya hecho ya la biológica. Tenemos capacidades para avanzar en ella y llegar a establecer una vida digna (página 66). Es clave para esto el lenguaje, sin olvidar el *homo faber*, productor de sus propios medios de vida. El proceso de globalización contribuye al incremento del paro, pero debemos afirmar que el trabajo es un derecho humano y constituye, quizás, una utopía que tenemos que realizar. Sin duda, contribuirá a ello la sociabilidad: "La condición social del ser humano no es

algo añadido; es constitutiva" (119). Cada vez se hace más preciso vivir la ciudadanía compartida, qué es más que la realización del cosmopolitismo de otras épocas.

Que seamos sujetos soberanos y afirmemos nuestra identidad desde que despegamos y podemos valerlos por nosotros mismos no puede conducirnos a olvidar la alteridad. En este sentido Descartes se comportó ambiguamente y hay que corregir su escoramiento individualista, propio de la época. Eso sí, la soberanía tiene que ser laica y actualizada en co-soberanía, "que desde la razón democrática cabe propugnar" (página 182). Esto implica rechazar lo inhumano que acabará des-humanizando, en lugar de proponer una praxis emancipadora.

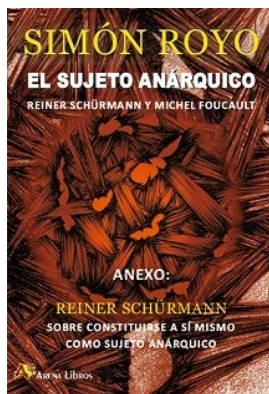
Todo lo dicho tiene su coronación en el *homo moralis*, que contempla la dignidad como responsabilidad desde su base de libertad: yo soy responsable de los derechos del otro en su reconocimiento moral y político. Nuestra sociedad moderna está en teoría secularizada, pero sigue en vigor lo religioso, aunque solo fuera en términos de utopía. Aquí Pérez Tapias acude a Bloch, Marcel, Heidegger y Ricoeur, especialmente, para ilustrar su propuesta equilibrada. Las tradiciones religiosas hay que abordarlas desmitologizadas hermenéuticamente, porque sigue siendo importante dar sentido a la existencia, que no puede salvar solamente la idea de progreso. Utopía desde la finitud y progreso como postulado (página 274), ya que la injusticia no puede ser la última palabra.

En los últimos capítulos Pérez Tapia conecta el arte (la expresión estética) con lo simbólico y lo sagrado, que de nuevo sitúan la realidad humana en la perspectiva universalista de pretender el "reconocimiento de la dignidad" (página 310), a pesar de los repliegues que se van presentando. Por ejemplo, el *etnocentrismo* es una barbarie cultural y moral, que cuestiona "la conciencia común de humanidad" (página 322). Cuesta ahora más defender la diversidad de culturas en una época globalizada, cuando podría suceder lo contrario. Ahora deberíamos encontrar "lo sagrado en la *humanidad* de cada individuo" (349).

Cierra el epílogo preguntando si el hombre digital es el Homo Deus. Con esto apunta a una de las tesis fundamentales del israelí Yuval N. Harari para plantear el transhumanismo, alertando sobre el peligro de "desentenderse de lo específicamente humano" (página 365), que tanto propició la tradición humanista. Esto último requiere un desarrollo posterior, sin que signifique que en este libro no haya un tratamiento muy completo de la condición humana.

Julián Arroyo Pomedá

¿Proyecto político o ético?



Royo, S. (2019). *El sujeto anárquico. Reiner Schürmann y Michel Foucault*. Con el anexo “Reiner Schürmann: Sobre constituirse a sí mismo como sujeto anárquico” (traducido por Simón Royo). Arena Libros: Madrid, 2019. 164 páginas.

Simón Royo, filósofo y escritor, nos plantea en este libro un interesante trabajo sobre la noción de sujeto anárquico. Esta conceptualización es el elemento nuclear de una propuesta política radical que el autor elabora a partir de su reflexión sobre la obra de Reiner Schürmann y de Michel Foucault. Pero también de la de Martin Heidegger, de quién a los anteriores considera deudores y que formarían parte de lo que denomina “la izquierda heideggeriana”. Los dos, nos dice en la traducción “se puede dar la mano a la hora de plantear la pregunta: *¿Qué hacer?* o, lo que es lo mismo, de ahí que coincidan en que el problema más acuciante de nuestros días sea el de dirimir la siguiente pregunta: *¿Cuáles son las posibilidades y los márgenes en los cuales puede darse la autoconstitución del sujeto práctico en la actualidad ?... ”*.

Vamos a sintetizar el trayecto al que nos invita Simón Royo. En el primer capítulo (“Michel Foucault y la constitución de uno mismo”) sigue el recorrido filosófico y político de Michel Foucault para concluir que “Habrà que insistir, final e igualmente, en la constante crítica a la dominación e aras de la libertad del Foucault activista a lo largo de toda su vida, a que nos hemos referido en los esbozos biográficos antecedentes, pues con ello lo que nos muestra, en una visión y un balance de conjunto, es más bien un Foucault que se opondrá a la llamada gubernamentalidad, en unos términos anárquicos, no en otros.”

En el segundo capítulo (“El principio de la anarquía y Michel Foucault”) transita no solo por Foucault sino también por Heidegger y, sobre todo, por Reiner Schürmann. Pero también por otros potentes pensadores, como Giorgio Agamben y Jacques Derrida. Y, finalmente, Nietzsche. Todo ello para formular una crítica radical del capitalismo globalizador y neoliberal que solo puede ofrecer, en el mejor de los casos, un individualismo competitivo sujeto la lógica de la alienación que impone el sistema. Se trata, siguiendo la precisa definición del autor del “randroide, el narcocapitalista o libertariano, ese psiconarciso cínico bien acorde con el capitalismo mundializado que cuando más se funde con la masa individualista de los adictos al interés más idéntico es a los de su calaña consumista.” Y esto, continua, aunque se crea más libre y diferente que ninguno. *¿Qué nos propone Simón Royo? Un sujeto capaz de autoconstituirse, formando parte de una comunidad de iguales, sin servidumbres, “sin principio ni príncipes”*. Es decir, “el anarcántropo cuya actitud es participar en una comunidad de las diferencias enlazadas

participando en una revolución sin sujeto revolucionario.” La creación de “zonas temporalmente autónomas”. En el nuevo contexto de la tecnología planetaria se hace necesaria una opción ético política que vaya más allá de lo que planteaba la ilustración radical en la sociedad moderna.

El ensayo de Simón Royo entra directamente en la polémica al plantear una lectura de izquierdas de Heidegger, justo en un momento en el que a partir de los “Cuadernos negros” se intenta vincular su filosofía con su apuesta por el nazismo. Esta ya es una primera virtud del libro, la de abrirnos esta lectura alternativa de Heidegger. También lo es el darnos a conocer un filósofo tan interesante como desconocido en España: Reiner Schürmann. Y por supuesto la fecundidad de este cruce que hace entre él y Michel Foucault.

Respecto a su planteamiento he de decir que es atractivo, y está bien argumentado, pero aún no lo comparto. En primer lugar no veo a Foucault como un anarquista. Me parece que la opción de Foucault es ética más que política y que, una vez desencantado del marxismo, el filósofo francés entiende más la política como resistencia que como alternativa. Tampoco comparto la esperanza de Simón Royo de que sea posible avanzar hacia comunidades de iguales cada vez más generalizadas, en la que los sujetos vayan constituyéndose a sí mismos como sujeto prácticos. Desde mi punto de vista continuamos en la modernidad y la ilustración radical debe seguir siendo la base ético política para avanzar. Soy escéptico respecto a propuestas que, en contra de la opinión del autor, me parecen utópicas. Ciertamente estas comunidades de iguales pueden existir y, en alguna medida existen. Pero en el marco de la economía-mundo capitalista que solo puede combatirse desde el poder del Estado democrático y social de derecho. No soy, por tanto, un antiliberal como lo es Simón Royo (y por lo que dice, Reiner Schürmann). Sí lo fue Heidegger, pero hay que ver si se le puede dar a esta crítica una orientación de izquierdas. No me parece que lo fuera Foucault (lo cual no quiere decir que fuera un liberal). En todo caso el debate queda abierto y Simón Royo nos da materiales interesantes para pensarlo.

Pero este es el debate y el libro es una excelente material para efectuarlo. La cuestión a discutir sería entonces doble, una vez aceptado la necesidad de un sujeto práctico autoconstituido como proyecto emancipador. ¿Estamos frente a un proyecto político que implicaría una transformación revolucionaria? ¿O estamos frente a un proyecto ético que necesita un marco lo más favorable posible dentro de los principios del Estado de derecho? Simón Royo se orienta por la primera opción, a la que está bien darle el nombre de *sujeto anárquico*, que le da al mismo tiempo una dimensión política y revolucionaria. Yo me oriento más por la segunda.

El libro incluye además (con una buena traducción del mismo Simón Royo) un texto de Reiner Schürmann sobre el último Foucault: “Sobre constituirse a sí mismo como sujeto anárquico”. Hay una reflexión crítica muy interesante sobre la tensión foucaultiana de denunciar un sujeto que siempre es producto de los campos del saber y las tramas del poder y el intento de abrir el horizonte de autoconstituirse como sujeto práctico. Todo ello desde la perspectiva de Reiner Schürmann de constituirse como sujeto anárquico.

Un libro, en definitiva, que me parece muy recomendable no solo para los interesados en Heidegger y en Foucault y los que quieran conocer la obra de Schürmann (del que la misma editorial Arena ha traducido últimamente “El

principio de la anarquía”). Pero recomendable sobre todo a los preocupados por esta “ontología de la actualidad” de la que nos habló Foucault y que en la línea de Nietzsche no es solo un diagnóstico sino también la propuesta de un remedio. Una buena aportación al debate.

Luis Roca Jusmet

No nos olvidemos de Marx



Singer, P. (2018). *Marx. Una breve introducción* (traducción de Ana Herrera). Barcelona, Antoni Bosch editor, 184 páginas.

Bastantes de los jóvenes politizados en los años 60 y 70 en España fuimos marxistas sin haber leído demasiado a Marx. Lo fuimos básicamente por dos líneas de influencia: la directa de Manuel Sacristán y la indirecta de Lois Althusser. Sacristán influyó directamente a través de su palabra y sus escritos. Sus simpatías pasaban por el llamado marxismo analítico, de raíz anglosajona. Pero era desde sus lecturas directas de Marx desde las que hablaba. Althusser llegó a nosotros a través de las traducciones y de sus seguidores, pero sobre todo a través del libro de Marta Harnecker, *Los conceptos elementales del materialismo histórico*. Y con la misma pasión que muchos se hicieron marxistas, luego se hicieron antimarxistas. Un mundo de filias y fobias, muy maniqueo, quizás marcado por la ascendencia católica de todos nosotros. Algunos intentos interesantes, al margen de los sacristanistas y althusserianos, vale la pena señalarlos, como *La filosofía de “El capital”* de Felipe Martínez Marzoa.

Quizás lo que toca ahora es leer a Marx y olvidarnos de marxistas y antimarxistas. Pero se agradecen libros como el que nos ocupa. El autor, Peter Singer, es uno de los filósofos morales más celebrados, que se inscribe claramente en la tradición utilitarista. Nada que ver con el marxismo. Pero sabe hacer una lectura fresca e inteligente, sin prejuicios, del legado de la obra de Marx. El libro lo publicó en una primera versión original inglesa en 1980 y lo reeditó ampliado en el año 2018. La editorial Antoni Bosch ha hecho una edición en castellano, con una excelente traducción de Ana Herrera.

El ensayo hace un recorrido por el trayecto biográfico-filosófico-político de Marx, expresado de manera sintética y bien articulada. Va desde el joven filósofo hegeliano Karl Marx hasta su madurez comunista y revolucionaria, pasando por sus análisis de la historia y de la economía capitalista. El resumen es claro y mínimamente riguroso, siempre en los límites de su valor introductorio. El punto de vista de Peter Singer, evidentemente discutible, es que no nos interesa el Marx economista ni el científico social sino el Marx filósofo. Peter Singer niega el valor científico que pueda tener la teoría económica de Marx o su concepción de la historia. Lo cual no le lleva a negar que haya aportado ideas interesantes a las ciencias sociales. Singer, como

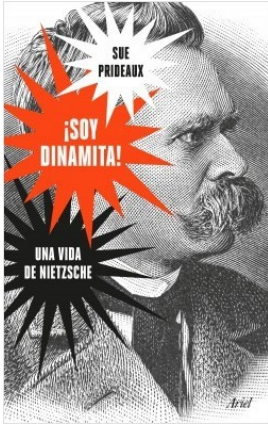
buen utilitarista, sitúa la problemática filosófica en el terreno práctico de la ética y la política como teorías normativas. Pero lo más interesante son los dos últimos capítulos, en los que abre un debate sereno y matizado sobre su legado a partir de dos preguntas: ¿Tenía razón Marx? y ¿Sigue siendo relevante Marx?

La valoración que hace Peter Singer respecto a la primera pregunta es ambivalente, tirando más bien a negativa. No considera a Marx como un científico social y, por tanto, no le parece que tuviera elementos consistentes para sus previsiones futuras. Cita como ejemplo su idea de que la revolución se haría en los países industrializados, de que aumentarían las desigualdades en los países capitalistas y de que el capitalismo caería por sus propias contradicciones, con lo que se haría inevitable la revolución proletaria. Aquí hay mucho que discutir. El primer punto es evidente, pero tiene un carácter mucho más secundario que los otros dos, que Marx sí planteaba claramente como definición de la dinámica necesaria de su análisis del capitalismo. La reflexión sobre estos puntos es compleja y nos plantea además la pregunta de quiénes son los científicos sociales capaces de hacer previsiones ciertas sobre las dinámicas futuras. Aunque, como plantea Singer, sí podemos intentar contrastar lo que plantea sobre el futuro de los procesos sociales un supuesto científico social del siglo XIX. Aquí hay un profundo debate en el que no puedo entrar, pero que cuestionaría la afirmación tajante de Singer de que Marx se equivocó en estos dos puntos. En todo caso lo que sí reconoce el filósofo británico es que apuntó sugerencias fecundas al respecto. Sobre todo en la importancia que supo señalar tanto de la naturaleza histórica como del papel básico de la economía en la sociedad humana. Lo que resalta Singer de Marx está justamente en la línea de considerarlo un filósofo político y en su crítica al liberalismo. Considera que Marx es, sobre todo, un defensor de la libertad humana. Y que justamente lo que critica al liberalismo es su manera individualista y abstracta de entender la libertad, olvidando el marco social-económico que la posibilita para todos. Insiste en el concepto de alienación que aparece en los manuscritos juveniles y en su fecundidad como crítica de la manipulación de la sociedad consumista.

Respecto a la segunda pregunta, sobre si Marx sigue siendo relevante, Peter Singer comienza señalando algo indiscutible: la enorme influencia que Marx ha tenido en el siglo XIX y XX. Sobre todo en los movimientos políticos, las revoluciones y los Estados que se han formado bajo su influencia. Singer se para en el caso de China y entra en unas consideraciones que me parecen muy polémicas, como es la simple caracterización de la República Popular China como un país capitalista bajo un régimen autoritario que se autodenomina marxista. En todo caso, Peter Singer concluye que no es en su promesa revolucionaria, que en contra de lo que planteaba Marx no es ni deseable ni necesaria, sino en sus ideas y críticas al sistema capitalista donde podemos recoger visiones y propuestas políticas que nos permitan afrontar mejor las transformaciones de un sistema que no parece que tenga un final próximo. Veremos.

Luis Roca Jusmet

La dinamita se expande y deshace las tradiciones anteriores



Prideaux, S. (2019). *¡Soy dinamita! Una vida de Nietzsche*. Barcelona: Ariel, 524 páginas.

Ariel entra en el universo de las cubiertas sensacionalistas, no tanto por la explosiva portada, sino, sobre todo, por el colorido: dinamita aparece con un color granate, una variedad del rojo, el nombre del autor en blanco y una vida, en negro. Todo tiene en su base ráfagas de explosiones y la figura del filósofo Nietzsche.

Al margen del aspecto exterior, Prideaux ofrece "una vida de Nietzsche". Tras muchas biografías que se han hecho, esta es otra más. Por eso no aporta nada -ni lo pretende- al pensamiento del autor. Su literatura se circunscribe al hombre, no a la obra, y es de lectura atractiva. Se emplea a fondo en su vida y los últimos once años de locura, que pueden romper al lector, y en la pécora de su hermana Elisabeth, que lo manipuló totalmente con una absoluta falta de respeto intelectual por su hermano. Desmonta mitos a los pobres crédulos que aún podrían quedar. Las acusaciones de sífilis, difteria y disentería, por ejemplo, "es algo inverificable" (página 102).

Tampoco fue un gran masturbador, claro que esto es lo que sospechaba nada menos que Wagner para explicar los problemas oculares de su amigo Nietzsche y así se lo comunicó al doctor Eiser, quien le aconsejó que "tenía que casarse, es decir, normalizar su vida sexual" (página 202). Algo parecido le dijo al propio Nietzsche el Dr. Schrön: que contrajera feliz matrimonio (página 213). Qué perspectivas tan cavernosas las de entonces.

Nietzsche no fue antisemita, ni mucho menos nazi. Si lo fueron Elisabeth y su marido Förster. Mucho daño hizo al pensador el gran falsificador Roth, que se ganó mercedamente una carta colectiva de protesta de muchos intelectuales de su tiempo. Elisabeth consiguió que Hitler visitara el archivo Nietzsche y le regaló el bastón de su hermano. Ella trató de que Hitler estudiara la obra del filósofo. Sus referencias a la bestia rubia (*die blonde Bestie*) han sido objeto de tergiversación en sus interpretaciones. Todo esto lo expone Prideaux de forma muy documentada.

Presenta al pensador como persona de gran sensibilidad para la música y con mucho entusiasmo por la religión. Las dos características le vienen del padre, especialmente. En Naumburgo continúa la pasión musical y aparecen episodios de mala salud y enfermedades con tremendas jaquecas que no le abandonarán ya en su vida.

A los veinte años sale graduados de Pforta y se matricula en las universidades de Bonn y Leipzig. Le interesa la filología clásica, de la que

será nombrado después profesor extraordinario en Basilea. Intensifica la amistad con Wagner. Empieza a publicar sus obras, comenzando por *El nacimiento de la tragedia*. Resulta un fracaso. A su profesor Ritsch le pareció "una sucesión de disparates ingeniosos" (página 130) y a Burckhardt le irritó. *Consideraciones intempestivas* tampoco funcionó. Acabó dejando Basilea en 1879. Entonces se convierte en un vagabundo en busca de lugares cálidos para aliviar su mala salud.

A partir del suceso con el caballo en Turín se derrumba en la calle y le viene una parálisis progresiva. Ingresa en el manicomio y vive once años declarado oficialmente loco. Antes pudo escribir sus grandes obras: *Así habló Zaratustra*, *Más allá del bien y del mal*, *Crepúsculo de los ídolos*, *La genealogía de la moral* y otros más hasta convertirse en un gran filósofo.

Prideaux se centra con detalle en recorrer la trayectoria vital de uno de los grandes pensadores del siglo XX, que fue un ser humano, demasiado humano, del que no respetaron ni siquiera su última voluntad. En efecto, quiso que le enterraran "como un pagano decente... Ningún rito cristiano. Y, sobre todo, ningún sacerdote" (página 430). Pues bien, tuvo un largo servicio cristiano, escribe Prideaux, con música de Brahms y Palestrina y reposó en un ataúd con una cruz de plata. La responsable última fue su hermana Elisabeth, que no se si Dios habrá podido perdonar. A pesar de todo, Nietzsche es el mayor pensador que ha dado el siglo XX. Esta biografía novelada es atractiva y valiosa mientras se limita a la narración literaria. Cuando mediante ella se adentra en el pensamiento del filósofo, pierde fuerza, porque apenas aporta alguna novedad.

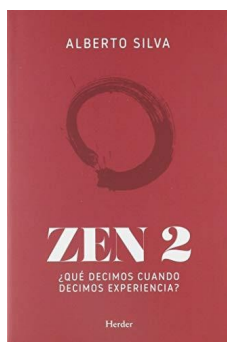
Julián Arroyo Pomeda



Alta consideración filosófica del Zen



Silva, A. (2018). *ZEN 1. Camino hacia Occidente*. Barcelona, Herder, 336 páginas.



Silva, A. (2018). *ZEN 2. ¿Qué decimos cuando decimos experiencia?* Barcelona, Herder, 256 páginas.

El Zen llegó a Occidente con la rebelde generación beat (Allen Ginsberg, Jack Kerouac) y, más tarde, con la *contracultura hippie* (Alan Watts). Luego se convirtió en una moda ligada, por una parte, a la difusión del budismo en las sociedades industrializadas liberales y, por otra, al consumo de técnicas orientales. Podríamos incluso añadir el atractivo de la cultura japonesa que tanto fascina a los occidentales, del aikido al manga, pasando por la estética samurai.

En este contexto, Alberto Silva ha propuesto una nueva y rigurosa recepción del Zen. Silva es un hombre polifacético: poeta, traductor, sociólogo y ensayista. Pero, en lo que aquí concierne, es sobre todo un practicante paciente y experimentado del *zazen* (meditación sentada del Zen). La propuesta está desplegada en cuatro libros (*Zen 1, 2, 3, 4*), que Bajo la Luna editó en Argentina entre 2012 y 2014 y ahora está publicando Herder en España. He leído los dos primeros y quisiera reflexionar sobre su valor filosófico: el de hacernos pensar el Zen de otra manera. Por un lado, como *una experiencia original no ligada necesariamente al budismo* y, por tanto, capaz de dialogar por sí misma con tradiciones occidentales como la filosofía o el psicoanálisis. En el segundo caso, *rompiendo el tabú que consiste en ligar el Zen al mutismo*, tabú legitimado por el axioma de Wittgenstein, que afirma que de aquello de lo que no se puede hablar es mejor callarse y limitarse a mostrarlo. Eugenio Trías, sin embargo, señaló otro camino posible, el de *la filosofía como saber fronterizo*: aun frente a aquello que Wittgenstein proponía callar (la ética, el sentido del mundo) se abre un espacio para hablar, incluso aceptando la dificultad de explicitarlo. Se trata de inaugurar en ese límite un ámbito para lo que conseguimos pensar. Tal es la óptica de Silva: desde la práctica, el Zen sería una experiencia que se puede verbalizar. Sus libros expresan un rechazo de lo Inefable.

Alberto Silva propone *emancipar el Zen* del budismo y de la propia cultura japonesa. Emancipar quiere decir liberar de un yugo o servidumbre. No se trata de negar las raíces asiáticas, budistas y japonesas del Zen, sino de hacer que esas raíces no impidan volar: pueden condicionar sin determinar, influir sin limitar. Heredamos un patrimonio que nos enriquece, dejando de ser una losa que anula el avance. Silva traza un recorrido que va de la India a Japón, pasando por Tibet y China. Un estudio riguroso y preciso, en el que confluyen budismo, yoga, confucianismo, taoísmo y shintoísmo. Silva se incluye en el Soto Zen, línea cuyo referente es el patriarca Dōgen. En su opinión, el Zen entra en una fase (la actual) en que se globaliza y puede conversar sin limitaciones con las tradiciones occidentales. Silva busca dos interlocutores privilegiados, Martin Heidegger y Jacques Lacan. El libro segundo entra directamente en la experiencia Zen.

Silva plantea un encuentro desde la *experiencia*, palabra con múltiples resonancias. En *Infancia e historia*, Giorgio Agamben recordaba el pasaje de Benjamin sobre la mudez de los adultos, más precisamente sobre el silencio de los que habían combatido en la Primera Guerra Mundial y percibido el horror. Para Agamben, la falta de experiencia no proviene del horror sino de la banalización. Silva nos propone entender el Zen desde la experiencia

singular de cada cual para, posteriormente, volvernos capaces de traducir esa experiencia en palabras. Porque la experiencia va del silencio a la palabra y vuelve otra vez al vacío silencioso. De modo que el acontecimiento es capaz de articularse cada vez en palabras.

Se trata de una experiencia radical y paradójica porque va a la raíz de lo que a la vez somos y no-somos (ya que no hay identidad), sin apuntar a otra cosa que al cuerpo. Cuerpo pensante y hablante, pero cuerpo al fin. Es posible enunciar, teorizar, lo que nos ocurre en el Zen. Es una experiencia emancipatoria en la medida en que nos libera. ¿De qué liberación estamos hablando? De una que nos permite *ser lo que somos*: tal es la paradoja porque esta frase, de apariencia enigmática, nos permite intuir por dónde van los tiros. Hay algo propio a desarrollar, hay una singularidad en juego.

La práctica del Zen nos lleva a un punto, más allá del marco cultural que nos atrapa, del guión que hemos construido para defendernos del mundo, de los otros. Hay algo en común con ese *atravesar la fantasía* para encarar el deseo del que hablan los psicoanalistas lacanianos, o con el *desprendimiento de lo aprendido* que practican las escuelas alejandrino-romanas que menciona Foucault, a fin de construirnos como sujetos éticos. Con el Zen hay que aceptar y sostener paradojas que, como sabemos, sólo lo son en apariencia. Es significativo el capítulo dedicado al lenguaje, “De la continuación del despertar por otros medios”. Hay un relato posible de la experiencia del Zen, sostiene Silva. El Zen es un no-hacer dirigido a que algo se haga en nuestro cuerpo. Dôgen, referencia básica del Zen para el autor, insiste una y otra vez en que “el despertar” se realiza en el cuerpo, “en la carne y los huesos”. Pero se prolonga en un trazo, necesario, que sólo puede venir del lenguaje y que actualiza la renuncia a que la experiencia Zen entre en el registro de lo inefable, de lo que no se puede hablar. El Zen es una forma del *saber fronterizo* que pensó Trías.

Llegamos así a un punto clave, la relación entre cuerpo y mente. No caer en el dualismo (dos sustancias diferentes) ni en el fiscalismo (la mente física, el puro cerebro). No caer sobre todo en el espiritualismo, para el que el cuerpo es una especie de cárcel o envoltura física de nuestra identidad. Somos un cuerpo, dice Silva, recordando a Merleau-Ponty. Un cuerpo vivo, expresivo, animado, desarmónico, vibrante. Que no debe seguir ideales de perfección, que debe obviamente trabajarse a sí mismo (lo hace el zazen), pero sin compararse con modelos. Luego están las fundamentales reflexiones de Silva sobre espacio y tiempo, entendidos desde la experiencia Zen.

La editorial Herder ha publicado los cuatro volúmenes de Alberto Silva sobre el zen. Sin desconsiderar el tercero y cuarto volumen pienso que, desde un punto de vista filosófico, los dos primeros merecen una alta consideración filosófica.

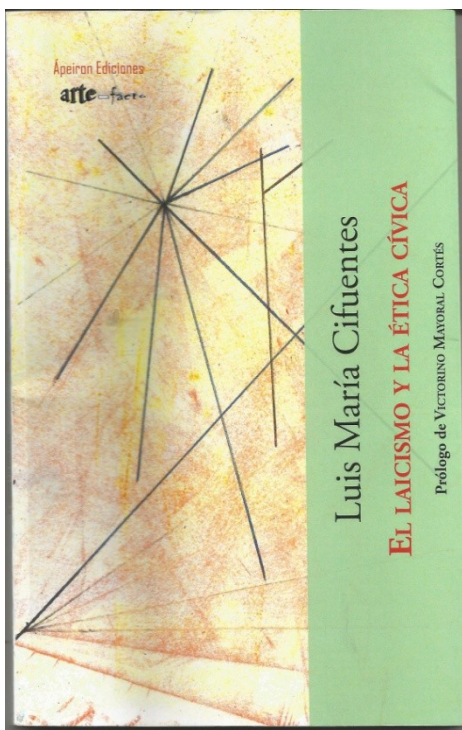
Luis Roca Jusmet

EL LAICISMO Y LA ÉTICA CÍVICA

Prólogo de Victorino Maroral Cortes

Autor: Luis María Cifuentes,
editorial Apeirón, 82 págs.

El propósito de este libro, según el magnífico prólogo de Victorino Mayoral, es la construcción de una nueva ética cívica de carácter laico y universalizable. Propósito loable y oportuno donde los haya, pues



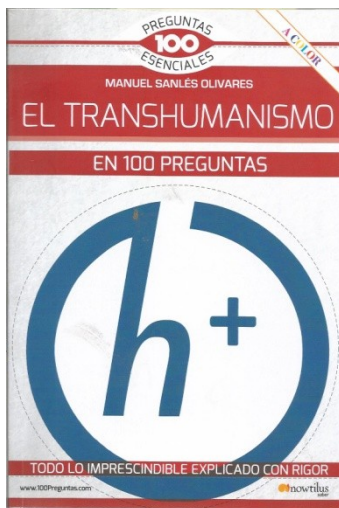
dada la historia de España en relación a este asunto es necesario y muy conveniente reflexionar sobre la posibilidad de una moral laica alejada de las sotanas, como ha venido siendo tradicional en nuestro país y, aún hoy en día, el número de centros educativos en manos de la Iglesia Católica es muy elevado y con un aumento creciente de su influencia a pesar de que la Constitución del 77 reconoce el Estado español como un estado aconfesional. Y quizás esté aquí el meollo del asunto y de los problemas de constituir un Estado alejado de las influencias eclesiásticas. Todavía se siguen celebrando funerales de Estado bajo el rito católico y, cuando ello (el rito católico) ya no es posible por anacrónico, entonces simplemente se ha eliminado sin ser sustituido por el correspondiente laico. Y esto, aunque no lo parezca, es lo grave, pues, como dice T. Todorov, no ayuda a formar ciudadanos democráticos, pues no hay mayor enemigo de la democracia que el rechazo a la multiculturalidad. No en vano, últimamente aparecen discursos políticos apelando a los valores europeos que, muchas veces, se confunden con la religión.

Es por lo tanto esencial construir una moral laica, o lo que el autor llama una ética cívica de carácter laico, a cuya contribución quiere aportar los elementos conceptuales que ayuden a una aclaración en la selva terminológica del laicismo. En primer lugar, se necesita entender el significado actual que tienen en España los conceptos de laicismo y laicidad, y para ello Luis María Cifuentes hace un recorrido por la historia del siglo XIX y XX para mostrar la lucha que muchos intelectuales llevaron a cabo contra las fuerzas conservadoras y religiosas que impedían la configuración del Estado y sistema educativo español separado de la religión. Así aparecen personajes como Antonio Gil de Azcarate y Francisco Giner de los Ríos, cuyas aportaciones al laicismo liberal español fueron decisivas, aunque muchas veces la misma Jerarquía católica les acusó injustamente de anticlericales. Tampoco conviene olvidar el segundo impulso de la República que contó con las voces de Rodolfo Llopis y Fernando de los Ríos como representantes del laicismo socialista. La historia del laicismo español es la historia de una idea de España distinta al tradicionalismo imperial y católico que defendían la aristocracia y las élites españolas. Era una idea que miraba a Europa y cuyo primer momento viene de la mano de los krausistas que se inspiraron en el filósofo neokantiano alemán K. H. F. Krause, que defendía los ideales humanistas. Ideales que fueron cogidos y transformados al contexto español especialmente por Sanz del Río quien pensó que eran a la solución la crisis de la sociedad española de su tiempo.

El fracaso de la Segunda República española trajo como consecuencia la persecución de todo tipo de laicismo por considerarlo contrario al régimen que el General Franco instauró durante cuarenta años hasta su muerte. Junto al laicismo republicano y liberal se persiguió también a la masonería pues, a pesar de los orígenes en un cristianismo ilustrado, era considerado por los jefes del régimen como ateos, anticlericales y en el mejor de los casos agnósticos. Esta animadversión entre el laicismo y la

religión tiene sus antecedentes en la confusión durante muchos siglos de la historia de Europa entre moral y religión. Todo el ordenamiento político y jurídico tenía su fundamento en la moral católica hasta tal punto que se identificaba una buena conducta moralmente irreprochable con la religión católica que presentaba a los santos y santas del martirologio cristiano como modelos inspiradores de toda acción moral.

Javier Méndez



EL TRANSHUMANISMO EN 100 PREGUNTAS

Manuel Sanlés, Nowtilus, 350 págs.

Este libro, sin duda, nos introduce en un debate muy actual que requiere clarificación y aclaración de los puntos a discutir. El problema fundamental con el que nos encontramos es el impacto de la tecnología en el hombre que sigue la estela de la mecanización del mundo que, como decía Ortega y Gasset, empezó en los albores de la revolución industrial y que anunciara Mary Shelley con su

Frankenstein. Muy bien apunta el autor que lo novedoso de la propuesta actual es que hemos llegado a un punto inimaginable hace años. Es lo que llama la “Nueva frontera humana”, en el sentido que implica un desafío de algo que apenas podemos concebir pero cuyas consecuencias o resultados implican un cambio profundo en nuestras vidas.

Este cambio profundo, como bien señala el autor, es un cambio de época o paradigma, siguiendo a Khun, y que muchos han llamado como el paso de la modernidad a la posmodernidad, es decir, la superación de lo humano que propone la ruptura de los viejos dualismos: masculino/femenino; animal/humano; viviente/máquina. Esta nueva época significa el nacimiento, como dice la filósofa Rosa Braidotti, de lo poshumano o transhumano; y geológicamente el antropoceno. El autor aclara que no es lo mismo el poshumanismo del movimiento posmoderno y el poshumanismo del transhumanismo. Para el transhumanismo el posthumano es un fin de un proceso evolutivo. En esto acierta Manuel Sanlés en decir que este cambio no es necesariamente un cambio cultural como fue el Renacimiento en relación a la Edad Media, sino un cambio radical de la especie humana, lo que Ray Kurzweil, ex director del departamento de ingeniería de Google, popularizó como la *Nueva Singularidad*. ¿Qué es una singularidad? Un cambio único e irrepetible e inexplicable. Como ejemplos de singularidades tenemos el origen del universo (big-bang), el origen de la vida y el origen de la conciencia.

La nueva singularidad es el origen de la inteligencia artificial, es decir, las máquinas inteligentes que son capaces de mejorarse y autoprogramarse a sí mismas, sin necesidad de intervención humana. Es el nacimiento de un nuevo ser, y no me atrevo a decir, un nuevo hombre, porque las opciones o posibilidades son varias.

Este cambio supone el abandono del antropocentrismo por el tecnocentrismo o cibercentrismo. Parafraseando a Nietzsche no se trata solo de la muerte de Dios, sino también de la muerte del hombre. El transhumanismo es la búsqueda del mejoramiento humano físico, mental, moral, emocional o de otra índole mediante procedimientos tecnológicos: la biotecnología, la robótica y la IA.

Varias preguntas surgen inevitablemente: ¿Religión o ciencia? ¿deshumanización del hombre? El hombre se ha definido tradicionalmente a través de dos procesos: hominización y humanización, cuerpo y mente, naturaleza y cultura; esos dualismos o binomios que el transhumanismo quiere superar. El posthumano ya no será una persona física sino una tecnopersona como dice Javier Echevarría. ¿Utopía o distopía? ¿Nuevo materialismo? ¿Seremos más felices? El autor intenta dar respuesta a estas y otras cuestiones fundamentales de toda la historia de la filosofía moral. M. Snadel, filósofo de moda en los EEUU, apunta que la perfección no implica felicidad si la perfección implica la manipulación del cuerpo hasta límites insospechados y carentes de cualquier principio ético.

Otra cuestión que merece la pena detenerse es la de que gracias a estas mejoras se podría llegar a la inmortalidad. No solo seremos seres humanos mejorados sino que podremos llegar a ser más que humanos. El posthumano sería otra especie. Y en este punto Sanlés se pregunta si los super-héroes de los comics podrían llegar a ser una realidad. Las promesas de la eterna juventud se materializarían en un mundo nuevo de super-hombres capaces incluso de conquistar el espacio. Pero no hay que olvidar, como recuerda el autor, que muchas de estas promesas carecen de una base científica sólida. Manuel Sanlés nos recuerda que el término *inmortalidad* está cargado de profundas resonancias religiosas. Por ello quizás, se tiende a sustituir por el término de *amortalidad*, es decir, el alargamiento de la vida de manera significativa. El transhumanismo no ofrece en la ciencia un nuevo Prometeo que arranque la inmortalidad a los dioses para ofrecérsela a los hombres. De esta manera el posthumanismo tecnocientífico centrado en la robótica y en la IA busca la integración del ser humano con la máquina, la creación y nacimiento de ciborg. Pero lo más importante que no debemos olvidar es que todas estas cosas tienen un trasfondo ético que suscitan nuevas preguntas: ¿dejaremos que las máquinas decidan por nosotros? ¿será necesaria la ética o podremos vivir sin ella? ¿Qué pasa con los derechos humanos? ¿Y la justicia? ¿Dejaremos la resolución de nuestros conflictos en manos de un algoritmo?

Pero lo más inquietante de estas cuestiones morales es que nos arrastran a la política: ¿quién toma las decisiones sobre el beneficio

de las innovaciones tecnológicas? ¿Cómo hacemos el reparto? ¿Qué intereses priorizamos? No parece muy razonable que dejemos en manos de las máquinas la futura organización de nuestras sociedades. ¿Qué pasa con el trabajo? ¿Se convertirán los humanos en los nuevos esclavos de los posthumanos? ¿Qué pasará con el cuidado del planeta Tierra? ¿Y las guerras? Como dice A. Dieguez, profesor de la universidad de Málaga, lo que parece una redención puede terminar en una rendición.

Como todos los libros en forma de preguntas, la ventaja que tienen es que pueden leerse de manera abierta desde cualquier pregunta sin seguir un orden determinado, solo los intereses que uno tenga en el momento. Puede ojearse y dejarse y volver a leerlo en otro momento, y siempre unas preguntas nos llevan a otras. Se puede empezar por la primera y terminar en la última en un ciclo que nos lleva desde las bases y desarrollo del problema hasta cuestionarse el mismo problema levantando las preguntas fundamentales del ser humano: ¿Quiénes somos?, ¿de dónde venimos?, ¿a dónde vamos? ¿Qué es el hombre?

Javier Méndez

John Henry Newman: el viaje al Mediterráneo de 1833

Víctor García Ruiz, Ediciones Encuentro, Madrid 2018, 459 p.

John Henry Newman: el viaje al Mediterráneo de 1833, es la traducción del epistolario del prolongado viaje de uno de los mejores escritores ingleses del siglo 19. Newman, entonces un docente joven en la Universidad de Oxford hace un *Grand Tour* por el sur de Europa acompañando a un amigo convaleciente. Newman fue un clérigo anglicano y teólogo que años después se convirtió al catolicismo, fue un escritor de renombre y cardenal de iglesia católica.

El traductor, Víctor García Ruiz, es catedrático de literatura española en la Universidad de Navarra, autor de diversos libros y traductor de muchas obras de Newman.

García Ruiz ofrece un cuadro de la situación religiosa y socio-política inglesa del tiempo en que Newman escribe. En breves capítulos introductorios, resume el viaje de Newman, explica su celo religioso sobre todo en su visita a Roma como evangélico anti-católico y finalmente lo que es el movimiento de Oxford al cual Newman dará inicio al regresar a Inglaterra. Sin la lectura de estos capítulos no se alcanza a captar el significado y riqueza de esta obra epistolar.

García Ruiz escoge y traduce cartas previas al viaje que indican muy bien las intenciones y deseos de Newman: la recuperación de su amigo Richard Hurrell Froude y el juntar fuerzas para la reforma

espiritual y disciplinar que buscará para la iglesia anglicana. Su traducción es elegante, precisa y amena. Las notas a pie de página y los paréntesis dentro del texto son útiles y bien elegidos sin ser excesivos. El volumen también incluye un extenso glosario, varios mapas muy útiles y una cronología.

Se trata de una obra de Newman de carácter extraordinario por su variada temática, un lenguaje muy descriptivo, la introspección del autor y el tono amigable del diálogo con sus interlocutores.

Sin ser una obra de psicología tiene un fondo psicológico muy rico. Newman muestra una maravillosa comprensión de sí mismo y breves descripciones de la psicología de los habitantes de las ciudades que visita.

Newman domina el género literario epistolar. Sabe desarrollar los contenidos descendiendo al detalle y reteniendo el interés del lector con la viveza del lenguaje y las descripciones que utiliza. Al mismo tiempo mantiene la seriedad, matizando la narración con cuentos de sucesos pintorescos o pequeñas bromas. Sobre todo se adapta a su interlocutor y se interesa por sus intereses y preocupaciones. Las cartas, en su mayoría destinadas a su familia inmediata y a sus mejores amigos, translucen cariño y franqueza con sus destinatarios. Además mantienen una frescura que las hace parecer escritas hace poco tiempo.

Newman demuestra un buen auto conocimiento en sus cartas, que no es nada fácil de conseguir, a pesar de la idea que muchos tenemos de nosotros mismos. Exige, además de un examen detallado de las reacciones propias, intenciones y deseos, la capacidad de distinguir sentimientos y pensamientos, y de expresarlos por escrito. En las cartas escritas a un círculo íntimo Newman se siente libre para precisar sus preocupaciones e impresiones y los defectos propios y ajenos. Se podría decir que sólo quien escribe bien y bastante puede conocerse a sí mismo. Eso mismo hizo nuestro autor. Además de cartas Newman hacía anotaciones en un pequeño diario y escribía resúmenes para sí mismo de eventos (*memos*). El ser humano se conoce a sí mismo también al recordar antiguos eventos y reviviéndolos mediante la memoria, lo que hizo también Newman releendo sus escritos más de treinta años después y añadiendo notas aclaratorias.

El autor de las cartas exulta con la belleza de los paisajes en Grecia e Italia pero al mismo tiempo nos permite ver momentos de un

realismo necesario. A Thomas Mozley, un alumno suyo, le confía lo que está pensando sobre la existencia humana que es siempre parecida para todos los hombres: “En realidad me he dado cuenta de que la vida de los antiguos ha sido más o menos como la nuestra, lo cual es un paso más en mi filosofía. He visto Herculano y Pompeya, y el museo de Napoles, lleno de cosas del lugar, y he visto que los antiguos usaban cocinas portátiles y comían bizcochos; y en Roma hay una cabeza de mula en mármol, y un grupo de perros enzarzados en una pelea; la naturaleza es siempre la naturaleza, lo mismo que un perro es siempre un perro.”

Las cartas tienen un fondo existencialista, es decir, Newman se pregunta, aunque sólo de paso, del porque de su vida y del fin que tiene. Lo hace sobre todo al enfrentar una grave enfermedad que padece en su viaje por Sicilia. Su vida está en peligro durante varias semanas y se pregunta si había sido orgulloso en su comportamiento como docente en Oriel College. Había tenido una importante dificultad con Edward Hawkins, la cabeza del *college* y a diferencia de éste Newman pensaba que los tutores deberían ocuparse de la vida moral y religiosa de sus alumnos, no sólo de sus conocimientos académicos. Decide dejar por un tiempo indefinido su puesto en Oriel y emprende el viaje con su amigo, también docente de Oriel. En el fondo Newman tiene la duda de haber pecado por orgullo.

En pleno estado febril Newman repite muchas veces - “No voy a morir porque no he pecado contra la luz, no he pecado contra la luz.” Su conciencia le remuerde por su posición tajante frente a Hawkins y sin embargo al examinarse concluye que ha actuado correctamente. Cuando su sirviente, que le servía de enfermero, le preguntaba que le afligía respondía - “Tengo una tarea que realizar en Inglaterra.” De hecho a la semana de regresar a Inglaterra comenzaría con Froude y otros varios amigos el movimiento de Oxford.

Las cartas del viaje del Mediterráneo tocan parte de la historia religiosa de la vida de Newman, indican temas que ocuparan una parte importante de una de sus obras maestras - *Apologia pro vita sua*. Sus sentimientos oscilan entre el aprecio por los clérigos que conoce y el desdén por ellos mismos por lo que piensan acerca del estado de los anglicanos. Experimenta una fascinación por la tumba de los primeros mártires. A un amigo le escribe que la unión con Roma es imposible porque son intransigentes en la doctrina y sigue - “En cuanto a los miembros concretos de esa iglesia cruel ¿qué hacer si no sentir amor y piedad por ellos? He visto personas en Roma que me mueven a ello, aunque ellos proscriben nuestro nombre. Son tan amables y caballerosos, tan oxonianos (por decirlo así), tan divertidos e interesantes en su peculiar manera de ser

reservados, tan sencillos de aspecto y forma de expresarse que me da mucha pena estén atados por una cadena de hierro que paraliza sus fuerzas y hace que su devoción sea una cosa desvitalizada.”

Es posible que Newman se refiera aquí a Nicholas Wiseman, un inglés en Roma, con quien tuvo reuniones y que años más tarde sería arzobispo de Westminster (para la ciudad de Londres). El joven pensador está intentando distinguir entre el imperio Romano, prefigurado como una cuarta bestia que arrasó a los tres imperios previos y persiguió a los cristianos de la iglesia romana con sede en la misma capital del antiguo imperio.

A lo largo de sus cartas muestra su preocupación por sus seres queridos como con la mudanza de su madre y hermanas o la prueba de su alumno Frederic Rogers para acceder como tutor en Oriel. Su amigo logrará ser elegido y Newman se entera de la noticia en Sicilia hacia el final de su viaje. En cada carta pasa de temas históricos o religiosos a esas preocupaciones humanas y prácticas. Se perfila así la figura de un hombre culto que se preocupa por los demás.

Hay otras cartas encantadoras que son como grandes pinceladas sobre el arte antiguo y renacentista. En una carta a su hermana Harriet describe pinturas de distintos museos de Roma. Algunas de estas son bellas pero no dejan de escandalizarle por la historia que había detrás de algunas. De este modo las cartas reflejan el pensamiento y la sensibilidad artística de un hombre de letras que al mismo tiempo vive su fe intensamente.

Esta obra, pues, tiene el encanto de la narración de un viajero erudito que además posee gran capacidad de introspección. Víctor García Ruiz, buen conocedor de Newman y con gran experiencia en traducirle nos ofrece una excelente transcripción de interés general. Pero además, la obra de Newman presenta para los estudiosos de filosofía unas reflexiones de corte existencial, con algunos elementos de filosofía de la religión, aunque no haya sido esa la pretensión de Newman en sus cartas.

Juan Rodrigo Vélez Giraldo, Miami, 31 de agosto, 2019.

Un ensayo para iniciar en la reflexión Ética a los jóvenes



Méndez, J. (2019) Solo Ética, (Una invitación a la ética para jóvenes), Presentación de Luis M. Cifuentes. Madrid: Ediciones Ápeiron, 90 páginas.

El profesor Javier Méndez, Doctor en Filosofía por la Uned y profesor de Filosofía de la Enseñanza pública, dedica esta breve obra a los jóvenes de la Enseñanza Secundaria. La finalidad del libro es iniciarles en el estudio de la Filosofía; pero entrando por la puerta de la Ética. El acceso a la filosofía puede hacerse de diversos modos; pero quizá desde esta materia sea uno de los mejores accesos por la facilidad que se tiene a esas edades de entrar en la reflexión filosóficas desde los problemas concretas de la vida que exigen una decisión, tras una reflexión y una valoración.

La obra de Méndez tiene muchas cosas positivas. Una de ellas es usar un lenguaje asequible a jóvenes de 15 y 16 años; pero no por eso simple. Pasa de problemas muy prácticos y cercanos adel universo de los adolescentes y post-adolescentes a cuestiones filosóficas que les llevarán casi sin darse cuenta a entrar en profundidades filosóficas: ¿qué es el hombre? ¿qué supone ser libre?, ¿qué son los valores?, ¿Por qué puede haber valores y contravalores? ¿Cuál es la esencia del mal? ¿Tiene valor la vida familiar? ¿Por qué somos seres sociales por naturaleza?, etc.

El libro consta de 12 capítulos, una presentación, una introducción y unas reflexiones finales con el título “¿Es posible la ética?”. Parece casi incensario ese final, pero está justificadísimo porque hace alusión a la época en que nos ha tocado vivir: una época con mucha falta de ética en el que faltan referentes y la crisis de autoridad que empezó en la segunda mitad del siglo XX ha derivado en una post-humanismo falto de valores, caracterizado por la desconfianza en el hombre y por uso desmedido de las nuevas tecnologías en las que la ética y los valores de referencia parecen olvidarse. En esas reflexiones finales el autor, hace una recapitulación de lo expuesto en el libro que más que un resumen son unas conclusiones finales tras el recorrido por los problemas de la vida que los jóvenes se plantean en la actualidad.

Cada uno de los capítulos acaban con unas preguntas cuyo número varía (3, 4, 5 ó 6) que sirven como punto de partida para que el lector siga reflexionando por si mismo o incluso puedan ser tratadas en el aula a modo de debate.

Los títulos de los capítulos son muy variados: la libertad, el sentido de la vida, la felicidad, la inteligencia emocional, la identidad personal, los valores, las elecciones que debemos tomar, etc.

En cada capítulo se conjuga la anécdota, las preguntas, los ejemplos reales de la vida cotidiana de un joven de 15, 16, 17 años. Y además en cada capítulo se citan pensadores y filósofos con los que los lectores pueden irse familiarizando sin haber estudiado filosofía propiamente dicha.

Hay que resaltar que es un libro que puede ser usado en 3º ó 4º de la ESO cursos en el que aún no se estudia la asignatura de Filosofía que comienza en el bachillerato.

El autor en la introducción plantea la necesidad de la Ética como una guía para dirigir la propia vida, partiendo de la libertad humana. A los jóvenes una de las cosas que defienden por encima de todo es su libertad. La están estrenando y es lógico que quieran hacer uso de ella. Y plantea también que la libertad debe ser algo basado en la reflexión y de ahí la necesidad de la Ética como un modo de sacarle el máximo partido a esa libertad que debe ejercerse sin caer en las trampas. Parte de esas trampas las señala el libro a lo largo de sus páginas.

Ya en el primer capítulo nos ayuda a buscar y a centrarnos en lo importante. El punto de partida debe ser la sociabilidad y nuestra relación con los demás: primero la familia, después los amigos (algo absolutamente capital para una persona de 14,15,16...años). Y de ahí es muy fácil dar el pequeño salto a la política; pero siempre desde el valor de la amistad.

Después pasa el autor de lleno a reflexionar sobre la libertad. Para ello trata de aclarar el concepto de “apetencias” y de no confundirlo siempre con el ejercicio de la libertad. No todo lo que me apetece a hacer es señal de que eres libre y si lo haces no te harás más libre. La cita roussoniana viene aquí como anillo al dedo: “la libertad del fuerte es la esclavitud del débil”. De ahí es fácil concluir que las apetencias nos pueden debilitar, y por ello hacer perder nuestra libertad en un mundo tan complejo como en el que nos ha tocado vivir.

Es del todo oportuno, en una sociedad consumista y facilona en la que los padres tienen a superproteger a los hijos, plantear la vida como una lucha. Se echa en falta una cultura del esfuerzo y al plantear la necesidad del esfuerzo se les invita al trabajo serio y a la responsabilidad. Conecta muy bien el autor la lucha con los valores. Toda lucha debe estar guiada por unos valores para ir en la buena dirección, porque hay muchos tipos de lucha. En el siguiente capítulo conecta los valores con el interés. Les anima a considerar aquellos valores que resaltan la dignidad del ser humano y aunque sea difícil, a veces, afirmar que haya valores absolutos, sí que hay valores humanos y humanísticos y valores que empequeñecen o animalizan al hombre, manipulándolo desde diversas instancias. Y todo valor tiene un contravalor como la luna tiene su cara oculta, que no porque no la veamos no deja de estar ahí. La dignidad humana y su despliegue en valores es lo que llamamos “Declaración de los Derechos Humanos” guía de todas las guías. Si la palabra hombre significa ser que se

guía por valores, esa guía debe ser la dignidad humana en mi y en todos los demás.

Era lógico que en un libro de Ética se tocara el tema de la libertad. Y el autor hace una magistral descripción de la libertad, huyendo de la confusión con estados fugaces de alegría que no son felicidad. Y ahonda en una libertad más profunda y duradera que es la que debe ser buscada: la que tenemos cuando estamos en el camino que tenemos que estar. El camino de la mejora personal y de la ayuda a los demás. La realización personal de nuestros intereses es lo que más se parece a la verdadera libertad.-

Falta un tema de capital importancia que es el de la identidad personal. Huyendo de planteamientos sustancialistas afronta la identidad personal desde un modo historicista y biográfico. De ahí que la identidad personal tenga que ver con la construcción personal y esa realización personal. Parte desde la filosofía griega y llega a configurar esa identidad personal en una relación somática, psicológica, emocional, y por último con la conciencia y la consciencia. Recorrido nada fácil pero realizado de un modo magistral que comparto plenamente con el autor.

Y, ¿Cómo no hacer un guiño a la Inteligencia emocional? El control de las emociones tan relacionado con la forma de ser y tan implicado en nuestras decisiones y en el ejercicio de la libertad. ¿Y la memoria? Sin ella no habría identidad personal y consciencia de nosotros mismos. Se podría decir que el proceso de saber quienes somos debemos considerar nuestros recuerdos, nuestras experiencias, nuestras alegrías, nuestras penas, nuestros proyectos, etc. Y todo eso está íntimamente ligado con la memoria.

De la mano de nuestra identidad personal debemos adentrarnos en el tema de las decisiones que tomamos porque al fin y al cabo la Ética es algo práctico. Y la libertad se manifiesta en las decisiones. Aquí el autor insiste en hablar de tomar buenas decisiones basadas en los valores de los que hablará en el capítulo siguiente. Partiendo desde la consideración del valores de las cosas materiales y del valores morales propios de las personas de Ortega y Gasset, cita también la “simpatía” de Hume como un modo de acertar en la elección de los valores correctos que nos hagan bien a nosotros y a los demás en las decisiones que tomemos. Y vuelve a conectar aquí también pensamiento y emoción de un modo correcto y muy fácilmente comprensible para los jóvenes a quienes va dirigido el libro.

Llegamos casi al final con unas consideraciones muy acertadas sobre la justicia, qué Méndez conecta con la Economía. Es una consideración muy acertada porque en el mundo que nos toca vivir los factores económicos para bien o para mal son los que rigen muchas de nuestras acciones. De ahí que ligar justicia y economía sea algo de capital importancia para hacer reflexionar que no se pueden desligar estas dos cuestiones. Este capítulo se convierte en una invitación a reflexionar sobre la política y la democracia y su íntima relación con las cuestiones éticas privadas y públicas.

Faltaba una última consideración la relación entre Estética y Ética, entre lo bello y lo bueno. Es indiscutible para muchos que la educación estética tiene mucho que ver con la educación ética.

Llega el autor al final y plantea como penúltima pregunta: “¿Qué significa vender tu alma al diablo?” Una manera de describir el estado de una humanidad que ausente de valores morales, todo le valiera, el triunfo del “nihilismo” de Nietzsche en el que lo que importa es sobrevivir por encima de los demás a toda costa. Una “deshumanización del hombre” hasta convertirlo en un ser sin conciencia y sin sentimientos. Y acaba poniendo delante del lector la mejor frase de todas: “*Soy feliz porque soy he sido y soy una buena persona*”.

MANUEL SANLES OLIVARES

“HUMANOS. ENTRE LO PRE-HUMANO Y LO POS- O

TRANSHUMANO”, Carlos Beorlegui, Santander/Madrid, SaTerra/UPCO, 2018.

Por Teo Izarra Mendizábal

El libro del profesor Beorlegui es el último “por el momento” de una larga saga iniciada hace más de treinta años, dedicada al estudio del ser humano desde la perspectiva de la antropología filosófica.

La perspectiva que ha venido defendiendo nuestro autor es la del ser humano como inseparable unidad psico-orgánica cuya cabal comprensión requiere tanto de la participación de la investigación científica como de la reflexión filosófica.

El profesor de antropología nos ofrece un exhaustivo y documentado estudio de la condición humana situándola entre lo pre-humano (el mundo de los animales) y lo pos-transhumano (la humanidad robótica en un ambiente domótico artificial) que está anunciándose en el umbral de nuestro mundo actual.

Con escrupulosa objetividad y esfuerzo divulgador nos presenta las ultimísimas investigaciones científicas en el ámbito de la genética y del desarrollo embrionario (cap.I); en el neurológico: el cerebro y su desarrollo filo y ontogenético

(cap.II); así como sobre el proceso de hominización (cap.III) y humanización (cap IV).

En el primer capítulo se subraya que el alto grado de coincidencia genética entre primates y humanos no avala el reducir, sin más, el hombre a la animalidad negándole la radical singularidad al ser humano. Al mismo tiempo también señala nuestro profesor que la singularidad humana no puede proclamarse desde la diferencia genética.

Es de subrayar el colosal esfuerzo didáctico de presentar los últimos avances científicos y sus diferentes y novísimas interpretaciones, para afirmar “que no todo está en los genes sino que el complicado proceso del desarrollo embrionario se nos presenta cada vez más importante” (pág. 84) y que “la relación entre la expresión genética y la conformación de los correspondientes rasgos fenotípicos es mucho más compleja y menos predeterminada de lo que se pensaba” (pág. 84-85).

La comparación del cerebro no permite proclamar una diferencia cualitativa, aunque el libro se detiene en señalar las bases genómicas que posibilitan un cerebro complejísimo con altísimas capacidades cognitivas.

Se estudia el proceso de formación evolutiva de nuestro cerebro analizando la dimensiones morfológica y fisiológica del cerebro desde sus vertientes sincrónica y diacrónica, lo que le permite detenerse en la relación entre el cerebro, la bipedestación y el parto, subrayando la peculiar comunicación entre el cerebro de la madre y el del hijo, “parece cada vez más claro que la señal para iniciarse el parto procede del cerebro fetal” (pág. 135).

Los nuevos datos aportados por el estudio del cerebro permiten una mirada nueva sobre nuestra evolución en la medida en que se da cada vez más importancia a la epigenética.

Como consecuencia de las últimas investigaciones se señala que aunque las diferencias entre el cerebro humano y el resto de las especies son significativas, (desde el tamaño hasta su estructuración) las diferencias fundamentales no son las morfo-fisiológicas sino las cognitivo-mentales.

El capítulo tercero está dedicado al proceso de hominización en el que se estudian los rasgos específicos que conforman el género humano: el bipedismo, la mano prensil, la cerebralización y los rasgos faciales. Rasgos que tampoco permiten afirmar, en sentido fuerte, la singularidad de la especie humana.

La gran diferencia la encontramos al analizar la transmisión cultural humana (proceso de humanización) estudiado en el capítulo cuarto y la especificidad de la mente humana (cap. V).

El autor nos presenta las últimas investigaciones en estos campos y las diferentes interpretaciones que han provocado; insistiendo en que una correcta metodología antropológico-filosófica nos obliga a distinguir lo que son afirmaciones científicas (descripción de los hechos) y su interpretación (el modelo antropológico-filosófico desde el que manejan los datos).

El autor después de mostrar las diferentes aportaciones científicas se vale de los planteamientos de M. Tomasello para afirmar que no hay más cultura que en el ámbito humano y que es la peculiar transmisión cultural humana la que le proporciona una singularidad que no tiene el resto de las especies animales.

Aunque en los chimpancés se puede dar un aprendizaje por imitación el de los humanos acumula una tradición histórica. Las diferencias se dan porque los animales no poseen las capacidades de las mentes humanas (hacia los nueve meses los bebés son *agentes intencionales* y a los tres años *agentes argumentales* capaces de mentir, *mentes maquiavélicas*) y sobre todo no poseen el mecanismo que Tomasello denomina **efecto trinquete**: los humanos aprendemos no sólo **de** los otros, sino también **a través** de los otros, lo que permite la transmisión de la herencia cultural a las generaciones siguientes.

A la hora de plantear una filosofía de la mente, nuestro autor defiende el paradigma emergentista, según el cuál, nuestra mente y nuestra estructura comportamental es el resultado de un proceso evolutivo en el que una estructuras vitales se han complejificándose hasta emerger la mente humana.

La teoría emergentista complementada con la tesis de la **hiperformalización** de Zubiri le permite el profesor Beorlegui defender un sujeto humano “como sujeto autoconsciente, libre y responsable de los demás “ (pág. 373).

Al profundizar en el estudio de la estructura comportamental del ser humano (cap. VI) se detiene en dos ingredientes específicos del comportamiento humano: la colaboración y el altruismo y se vale de nuevo de Tomasello ante el genetismo de las diferentes posturas sociobiológicas.

En este capítulo se estudia también la relación cerebro y ética: la neuroética; para acabar el capítulo dedicado a la libertad

como ingrediente básico del comportamiento humano, concluyendo que “sólo el humano posee capacidad ética, (pág. 470).

Establecida la diferencia entre humanos y animales se aborda en el capítulo VII la definición de lo humano frente a las nuevas especies artificiales: biotécnicas y robóticas. Se analiza el poshumanismo biónico o tecnológico, esto es, la construcción de híbridos humanos (ciborgs) o la creación de especies humanas nuevas como resultado de la manipulación genética. Así mismo se analiza el trashumanismo robótico ligado a la I.A..

El autor después de presentar los distintos movimientos en favor del pos y trashumanismo junto con las críticas de J. Habermas y M. Sandel nos advierte el deseo de los científicos en descubrir los secretos de la vida unido al de las empresas inversoras en sacar el mayor beneficio de ello hace peligrosa e interesada la idea de que el progreso no lo va a detener nadie.

Termina el libro con una vuelta a la reflexión sobre la naturaleza humana, en la que después de un repaso a las concepciones filosóficas, tanto negadoras como defensoras de la naturaleza humana y recordando lo señalado en el libro sobre el ser humano como unidad biopsicosocial, se denuncian las insuficiencias antropológicas y éticas del reduccionismo naturalista.

Se nos invita a promover lo que nos humaniza y nos hace más persona y para ello es necesario no olvidar lo específico de la realidad humana como “una estructura plástica y abierta compuesta por tres ingredientes: biología, psique y sociedad”.

Esta reseña del libro, insuficiente por la complejidad de los temas tratados y seguramente deficiente por las limitaciones del autor de la misma, no debería hacer a nadie desistir de la lectura del libro sino al contrario invitar a su lectura completa, lo que permitirá ahondar en los muchos matices que cada uno de los temas apuntados conllevan.

H. Bermúdez, S. (2019). *“Zoosofando: Filosofando con animales”, para niños de 2 a 5 años.*

Madrid: Consulta Filosófica, 37 páginas.

¿Quién dijo que los niños no pueden filosofar? El fantástico libro de la filósofa práctica

Soledad H. Bermúdez es una herramienta excelente para probar todo lo contrario : que la reflexión, el diálogo, el análisis, etc., no son algo exclusivo de la edad adulta, sino que podemos, y debemos, empezar a cultivar dichas habilidades desde la infancia. En esta obra de filosofía para niños, la cual viene acompañada por unas deliciosas ilustraciones de la artista plástica boliviana María Inés López Gemio, alias Mané, la filósofa madrileña invita, tanto a niños como a adultos, a reflexionar sobre cuestiones tan cotidianas como necesarias como son : dormir, comer, escuchar, morder, hablar, gritar o saltar. Soledad Hernández nos propone el modo perfecto para comenzar un diálogo esencial con los más pequeños a través de dibujos, los cuales representan siempre las particularidades y características de la naturaleza animal. La obra, estructurada en siete capítulos, cada uno de ellos acompañados por su ilustración correspondiente, es un modo ideal para fomentar la práctica de actitudes filosóficas tales como: la humildad, el rigor, la suspensión del juicio, y un largo etcétera. Otra propuesta fundamental del libro, que lo convierte en una obra de plena actualidad filosófica dada la importancia de dicha cuestión en la literatura filosófica contemporánea, es el trasfondo de carácter moral que se encuentra presente a lo largo de todo el texto, en el cual se pretende que los más pequeños adquieran empatía hacia los animales y, así, fomentar una mejora en nuestra relación con ellos, como ya nos proponía, entre otros, el escritor británico Alan Alexander Milne al decir: *"Alguna gente habla a los animales. No muchos los*

escuchan. Ése es el problema." o la filósofa norteamericana Martha Nussbaum al afirmar lo siguiente : *"Parece plausible, pues, pensar que estas relaciones (con los animales) deberían estar reguladas por el principio de la justicia y no por la guerra, la supervivencia y el poder que, en gran parte, impera actualmente."*

Esta obra supone un excelente punto de partida para iniciar un enriquecedor diálogo entre los más pequeños y aquellos adultos que no sólo busquen compartir un buen rato lleno de reflexión con ellos, sino una excusa para reflexionar ellos mismos sobre cuestiones que quizás los adultos hemos, con frecuencia, dejado de lado. Así, algunas de las preguntas que se nos plantean a lo largo de la obra son : «¿Qué es escuchar?», «¿Qué pasa cuándo no escuchamos?» (pág. 13), o «¿Para qué sirve hablar?», «¿Qué diferencia hay entre hablar y callar?» (pág. 19). Así, la presidenta de Consulta Filosófica nos plantea una serie de preguntas que resultan esenciales en la vida de todos nosotros, con independencia de nuestra edad. Preguntas que, indudablemente, es necesario que se planteen desde el comienzo de nuestra formación, no sólo académica, sino social y moral. La palabra, el diálogo, la escucha, son herramientas filosóficas que se cultivan con este libro las cuales, según afirmaba el propio Ortega son aspectos esenciales de cualquier sociedad que quiere evitar los compartimentos estancos y busca favorecer el diálogo y la comunicación entre sus partes, una sociedad cuyos ciudadanos se saben dependientes los unos de los otros. A aprender esos valores y esas virtudes nos enseña este libro.

Así, en la misma línea, tal y como sostiene Soledad H. Bermúdez, una parte fundamental de nuestra educación supone, por ejemplo, aprender «cuáles son los momentos en los que es conveniente hablar, cuáles los momentos en los que es conveniente callar» (pág. 20) o que «para poder aprender a escuchar a los demás de forma cómoda, debemos aprender previamente que nuestras ideas no se nos escapan» (pág. 14). Pero también nos invita esta obra a comenzar una reflexión sobre otros temas generalmente menos tratados, pero igualmente fascinantes, a partir de preguntas como : «¿Qué tiene de bueno saltar? ¿Y de malo?» (pág. 25) y así enseñar que la gestión de las emociones y de los propios sentimientos es un aspecto fundamental de nuestro aprendizaje vital. Todo este aprendizaje se desarrolla a través de los simpáticos personajes diseñados por la ilustradora Mané: así nos encontramos con una hormiga, que nos invita a reflexionar sobre todas aquellas cuestiones de carácter filosófico que tienen que ver con el dormir; un colibrí cuya función, similar a la de la hormiga, es la consideración acerca del acto de comer; a continuación, un grillo nos invita a filosofar sobre la escucha; un mosquito, con sus cuarenta y siete dientes, fomenta el diálogo sobre el moder; una jirafa hace lo mismo sobre el acto de hablar; una ballena nos invita a discurrir acerca del gritar y, finalmente, un canguro nos sumerge en una conversación sobre qué es saltar, así como cuándo y cómo debe hacerse. De este modo, Soledad H. Bermúdez, licenciada en Filosofía, así como directora de distintos

programas de radio de marcado carácter filosófico como: "Filosofía en la Onda" y "Filósofos Bajitos", nos presenta una magnífica obra a través de la cual poder empezar a poner en marcha el pensamiento crítico, la reflexión, el análisis y la argumentación desde la infancia.

Un punto de encuentro entre niños, niñas y personas adultas a partir del cual poder poner en marcha un enriquecedor y filosófico debate para unos y otros, con el que todos puedan aprender filosofía de una manera divertida y distinta