

Humanismo: entre ortodoxia y anatema

(II Parte)

Summary: *Starting from the characteristics that, according to Francisco Alvarez, structure any humanist conception, this paper first shows the general lines of humanisms (classical, Christian, renaissance, liberal and socialist). Afterwards it explores the possibility of a neohumanism, the way it appears at the end of this century.*

A personal reflection runs through this analysis: if orthodoxy -no matter which one- always defines a doctrinal "inside" and an anathematized "outside", are the different forms of humanism free from orthodoxy?

Resumen: *Partiendo de las características que según Francisco Álvarez estructuran cualquier concepción humanista, este artículo presentará las líneas generales de los humanismos clásico, cristiano, renacentista, liberal y socialista, para terminar explorando la posibilidad de un neohumanismo, tal como se plantea en este fin de siglo.*

Una reflexión personal recorre todo el análisis mencionado: si la ortodoxia, no importa de cuál signo sea, define siempre un "adentro" doctrinal y un "afuera" anatema, ¿escapan las diversas formas de humanismo a esta condición?

E. ¿Un Neohumanismo?

"...la hermandad de todos los hombres del mundo sólo podrá edificarse sobre el Kitsch".

Milan Kundera

¿Es posible un "humanismo universal": aquel que quiebre el marco de las élites y se dirija hacia

toda la especie humana? ¿Exigirá acaso una "transformación moral" para lograr la fraternidad soñada? ¿Cuáles "cambios estructurales" propiciarán este nuevo humanismo?... Si el signo de nuestro tiempo es el avance de la ciencia y la tecnología, ¿puede plantearse un "humanismo contemporáneo de cara al hombre del siglo XXI", el que advendrá con el cambio del milenio? ¿Cuáles serán entonces las "humanidades" que conduzcan al ser humano desde sus carencias hasta su más "integral realización"?

En medio de la discusión actual sobre las características del neohumanismo, que hasta ahora sólo han puesto en evidencia los sueños fallidos de unos y la prosopopeya del discurso de otros, voy a permitirme sintetizar las ideas que han sido esgrimidas por unos y otros a favor de este humanismo que quiere ser la clave de bóveda entre un producto ecléctico y la diversidad doctrinal; que cree dar cuenta -quizá por ignorarlas- de las limitaciones y capacidades de nuestra especie en función de la fuerza de la fe en el porvenir.

En primera instancia, y siguiendo el esquema inicial para analizar las diversas formas del humanismo, ha de considerarse que la insatisfacción con la actualidad del ser humano es vista por muchos "neohumanistas" desde una perspectiva más epistemológica que social. El "bárbaro" vuelve a aparecer frente al ciudadano. Si antes fue repudiado por su habla extraña y por el riesgo de que su presencia invasora acabara con la "civilización", ahora será restado del entorno humano el bárbaro del siglo XX: el especialista. Una nueva barbarie asecha lo humano, la "barbarie del especialismo"

contra la que ya nos alertaba Ortega y Gasset en 1929: el especialista es "... un hombre que, de todo lo que hay que saber para ser un personaje discreto, conoce sólo una ciencia determinada, y aún de esa ciencia sólo conoce bien la pequeña porción en que él es activo investigador. Llega a proclamar como una virtud el no enterarse de cuanto quede fuera del angosto paisaje que especialmente cultiva, y llama *dilettantismo* a la curiosidad por el conjunto del saber" (Ortega y Gasset, 1976. p. 141). El resultado de esa investigación parcelaria, dicen, será un conocimiento dividido y caótico, un análisis sin relación y por tanto, sin síntesis. Se hace necesaria entonces la integración de los saberes particulares en la totalidad. ¿Cuál totalidad?...

Algunos responderán que esta totalidad de ninguna manera es la concebida por los enciclopedistas de siglos anteriores, que la totalidad buscada más bien resultaría de la proyección de la especialidad en el contexto sociocultural, lo que exigiría, no el trabajo aislado y ensimismado (¿egoísta?) del investigador, sino la unión interdisciplinaria para lograr una tarea común: ahondar en el conocimiento y la transformación de la realidad.

De este modo, el "hombre paradigmático" del neohumanismo será el "hombre integral", aquel a quien "nada de lo humano le resulte ajeno" pues poseerá una "cultura humanística", es decir, el conocimiento -más allá de los límites de la especialización- de todas las diversas manifestaciones humanas. Digna de ser notada es la reiteración del término "humano" en los intentos por definir el humanismo actual, pero a esto me referiré luego. Por ahora detengámonos un momento para introducir algunas preguntas pertinentes (o impertinentes según se vea).

Cuando los nuevos humanistas hablan de "totalidad" del saber, de la cultura, etc, ¿a qué se refieren realmente? ¿Al sueño hegeliano de totalidad? ¿a aquel sueño que exige la subordinación de las partes al todo y que no quiere dejar algo sin explicación? ¿No será que se confunde la necesidad de síntesis (sin la cual ciertamente no se podría "dar razón" del análisis) con el ideal de una "unidad soñada"? De ser así, ¿no subyacería en esta confusión entre la síntesis y la unidad totalizante (¿o totalitaria?) un pensamiento de tipo religioso?: se perdió la unidad en "illo tempore" y es preciso reencontrarla, por eso, como ante las piezas sueltas de un rompecabezas sin modelo, estamos frente al caos de lo diverso y se precisa de una inversión paradigmática: si hasta ahora el saber ha re-

ducido la complejidad de lo real a principios simples para poder dar explicaciones, es el momento de invocar la complejidad como principio y así se evitará el riesgo de "dejar algo por fuera", que es lo mismo que dejar algo fuera de dominio, de control. Y... ¿quiénes dominarían? Se me dirá que nadie en realidad, pues el hallazgo o la conformación del saber total es el resultado del trabajo consciente y honesto (¿humanista?) de cada hombre y mujer especializados sí, pero cuya perspectiva no deja de tener por horizonte "la totalidad de lo humano". Y si el horizonte es la totalidad de lo humano, he de suponer que por lo menos tal totalidad debe sospecharse o intuirse para poder tenerla como horizonte. Me pregunto quién o quiénes tendrán entonces la visión sin perspectiva o la perspectiva de todas las visiones para dar cuenta de la verdad del conjunto: ¿los historiadores? ¿otros científicos? ¿los artistas? ¿los filósofos? ¿toda la humanidad?... ¿Cuál ojo metafísico podrá abarcar la totalidad? Y digo metafísico porque todo ojo humano -individual o colectivo- tiene siempre su propia perspectiva: no hay mirada sin sesgo... excepto la absoluta que se atribuye a la divinidad. Quizá, como señala Juan Nuño, ante el apremio por la visión del todo "... las fronteras entre arte, religión y filosofía (yo agregaría la ciencia) comienzan a desdibujarse. Aspirar al Todo lo mismo puede ser anhelo de un alma atribulada en busca de la divinidad que expresión poética de un espíritu deseoso de sobrevolar con la inspiración de su verbo la cambiante apariencia de lo efímero" (Nuño, 1985. p. 93)

Creo reconocer en los defensores de ese Saber Total o Ciencia Única un desplazamiento religioso del poder: si bien el conocimiento especializado y sus aplicaciones prácticas dan un dominio incuestionable sobre algunos ámbitos de la realidad social y natural, ¿cuánto más poderoso no será aquél o aquellos que posean la clave del saber total, el omnicompreensivo, el unitario? De la comparación entre estos "humanistas de la totalidad" y los "especialistas de la parcialidad" siempre saldrán gananciosos los primeros, pues compartirán con la divinidad la ausencia de perspectivas siempre parciales, o si se quiere, la suma (que no síntesis) de todas las perspectivas para penetrar en la mística visión del Todo.

De hecho, parece que sólo quien tenga aquella visión omniabarcante puede enseñar a otros, formándolos más que instruyéndolos, señalando los límites de cada disciplina justamente para trascenderlos, buscando en cada momento de la historia

realizar en cada hombre los ideales propios de "lo humano", porque al humanista "nada de lo humano le resulta ajeno". Pero ¿qué es en esencia "lo humano"? Llamamos la atención al respecto dos aspectos de las distintas formas de humanismo -incluyendo al que se dice nuevo-, que muestran el desapercibimiento conceptual, por un lado, y la velada intención ideológica, por otro:

a) Lo tautológicos que resultan los calificativos sobre el humanismo: el humanismo impulsará una "cultura humanística", el humanismo toma en cuenta todas las manifestaciones "humanas", el humanismo -específicamente el actual- demanda una ciencia y una tecnología al servicio de "lo humano".

b) La delimitación de "lo humano" en función del ideal buscado. Así ciertos aspectos de "lo humano" y no otros, serán erigidos como "valores", mientras lo que atente contra el ideal, por más humano que sea, será calificado de vicio, aberración o pecado. Si hacemos un recuento de los valores promovidos por los humanismos a lo largo de la historia, encontraremos que la valentía, la inteligencia, la nobleza, el "temor a dios", la piedad, el altruismo, la verdad, la autosuficiencia, la equidad, entre otros, han ocupado el escenario de lo ideal y deseado ... olvidando que tras bastidores tiene lugar la escena, ¡también de "lo humano"!, donde los personajes son la cobardía, la estupidez, la vileza, la impiedad, la crueldad, el egoísmo, la mentira, la desigualdad...

Tan humana como la tendencia a lo gregario y altruista resulta ser la tendencia a la territorialidad y al egoísmo. Entonces, ¿qué significa que el humanismo toma en cuenta "todas las manifestaciones humanas"? El humanismo de ayer y de hoy definitivamente ha desestimado o simplemente ignorado la condición biocultural de la especie humana, somos animales limitados, creadores de cultura, cuya viaje en la evolución "... deja pequeña la odisea de cualquier astronauta, y es un viaje continuo. Somos viajeros del tiempo, con un pie en nuestro presente cultural y otro atascado en nuestro pasado biológico. No es sorprendente que nos sintamos incómodos en esta extraña situación. El problema de la humanidad es relativamente fácil de explicar (¿?), pero muy difícil de resolver..." (Barash, 1989, p. 1).

En todo caso, si el neohumanismo estuviera de acuerdo en que existen en el ser humano tendencias destructivas, en que la cultura que el "homo sapiens" ha creado refleja también esta cara sórdida de la evolución, jamás podrá aceptar (y esto es

común a todo humanismo) que tal "animal sabio" no sea además libre, moralmente responsable y digno, capaz de transformarse a sí mismo y a su entorno. Por esto se predica desapercibidamente una "educación liberadora" de toda fuerza cultural o biológica que impida llegar a los fines establecidos. ¿A cuáles?... otra vez una tautología: lo "humano" como fin y no como medio.

Tal parece que hay una resistencia a "razonar la necesidad" ("¡No razonéis la necesidad!" -aconsejaba el viejo Rey Lear cuando la necesidad lo conducía a lo inevitable). Y ya que el humanismo contemporáneo surge al calor de la revolución científica y tecnológica, y que pretende "humanizar" (¿?) el avance de la ciencia y la tecnología, valdría la pena preguntar cómo se logrará tal humanización, es decir, cuáles serán los valores que una educación humanista promoverá en este fin de milenio y en el fantasmagórico siglo XXI. Sería de esperar que considerara los cuestionamientos que, en torno a los límites y alcances de la especie humana, se están presentando desde hace tiempo y que provienen fundamentalmente de la investigación en biotecnología (incluyendo desde luego la ingeniería genética) y en microelectrónica, que producen una verdadera conmoción en las concepciones antropocéntricas y vulturistas sobre el futuro de la especie.

Nunca como ahora nuestra especie tiene la posibilidad de cultivar su propio genoma a pesar de las reservas morales de muchos. Pero las objeciones "humanistas" al respecto han girado en torno al desarrollo de una ética de la ciencia y la tecnología, advirtiéndonos de los peligros que enfrentaría el Prometeo de hoy, que por querer ganarlo todo, lo pierde todo, incluso su propia vida.

Ciertamente algunos de estos argumentos son convincentes si tomamos en cuenta que el más urgente apremio de todas las especies -incluyendo la humana- es sobrevivir; quizá por ello los hallazgos y teorías que pongan en jaque la autoestima del "homo sapiens" serán siempre repelidos por peligrosos y antihumanistas. No obstante, una cosa es dar la voz de alarma sobre los efectos nocivos de una aplicación destructiva de las tecnologías, y otra es negarse a reconocer que nuestra especie tiene limitaciones e incapacidades tales, que al no ser asumidas, sólo dejan el lugar para visiones románticas y utópicas sobre el futuro de la humanidad. Y digo esto en dos sentidos posibles: tan sentimental y quijotesco es creer que la "buena voluntad" de los seres humanos es suficiente para "desfacer entuertos", como creer que los productos

de la ciencia y la tecnología son la panacea para lograr “un mundo feliz”...

Por otra parte, en cuanto a la confrontación hombre-máquina, el neohumanismo se afana en advertir los riesgos de sustituir el pensamiento humano por el de las máquinas, y nuevamente entran en juego aquí más los temores (justificados al calor de la valfa de la supervivencia), que la comprensión clara de las consecuencias de nuestras propias creaciones. No es destruyendo las máquinas (“luddismo”) por la ira o el miedo que puedan generar, ni potenciando con demasía las “virtudes” específicamente humanas, como el “homo sapiens” enfrentará el problema.

La distancia entre el pensamiento humano y las “máquinas pensantes” parece ser cada vez menor y la preocupación de muchos va en aumento; se invocan fórmulas que se dicen humanistas contra una especie de “hybris”: un pecado de exceso frente a la divinidad, no importa si se trata de un dios creador del universo, o de la inteligencia y la sensibilidad humanas divinizadas y, por tanto, sagradas e intocables.

Creo que aquí reside la fuente de las resistencias ante el desarrollo de “inteligencias artificiales”: puede perderse la “humanidad” o lo que de “divino” tenga la humanidad; si dios (en cualquiera de sus formas) desaparece, desaparece también la brecha entre el animal, el hombre y la “máquina”; donde muchos (¡demasiados!) ven discontinuidades salvíficas y tranquilizantes (¿narcisistas?) queda al descubierto una prolongación perturbadora. (Cfr. Mazlish, 1975. p. 272).

No se trata sin embargo de negar ciertas diferencias, pero tampoco de resistirse, por un acto de fe más que de crítica, a que el hombre se vea reflejado y “des-velado” en los espejos que la naturaleza y la cultura imponen desde el interior mismo de la “humanidad”.

Se huye del “Frankenstein” o del “Golem” no porque resulten monstruosos en sí mismos, sino porque a lo mejor o a lo peor revelan lo que también somos: una especie autodestructiva y “dotada para hacer trampas”, que necesita la imagen de un poder trascendente que juzgue los desenfrenos humanos. Por eso, como señala Yves Christen, “... las ideologías son creadoras de fuerzas” (1989, p. 163). Fuerzas religiosas, políticas, económicas..., ficciones ante las cuales esta especie nuestra se rinde para huir de sus propias amenazas.

Así, si entre los intereses y preocupaciones del neohumanismo se cuentan: la prevención ante la

amenaza nuclear, la superación de las relaciones desiguales de intercambio en la economía mundial, la resolución de la crisis de la deuda externa de los países subdesarrollados, el freno a los procesos productivos que atenten contra los ecosistemas, la mejora de la condición humana (en salud, vivienda, alimentación, etc), y pretende conseguir todo esto mediante la integración del saber y la “humanización” de la ciencia y la tecnología y desde luego de la política..., me pregunto cómo será posible lograr todo esto: ¿dando consejos a los científicos, tecnólogos y gobernantes? ¿promoviendo una transformación moral mediante la educación?... ¿creando una federación de naciones como la soñada por la Ilustración? ¿impulsando la creación de “un nuevo orden mundial”, dadas las crisis del liberalismo económico y la caída del socialismo internacional? ¿volviendo a concepciones románticas, como la de Rousseau, sobre la santa simplicidad del “buen salvaje”?...

En los últimos años se escuchan -¡otra vez!- los consejos paliativos: que es necesaria una alternativa que sepa reconciliar algunos logros positivos del liberalismo (sobre todo en su aspecto político) con el planteamiento igualitario del socialismo; que más allá del humanismo burgués y del humanismo socialista hemos de levantar la mira hacia un “humanismo verdadero”; que hay que esperar con atención el desenlace de este ciclo actual de acontecimientos, pues la sociedad es abierta y continuará evolucionando; que las ciencias sociales deben crear espacios para otras teorías, por lo que los “intelectuales” (¿neohumanistas?) deben ser capaces de planteamientos creativos a pesar del vértigo que producen los cambios; que el reto es seguir luchando por una sociedad más justa (¿sin tomar en cuenta las tendencias destructivas de nuestra especie?); que es imprescindible acercar el desarrollo científico y tecnológico a la tradición humanista (¿a cuál?); que...

Por otra parte no está de más preguntarse si el llamado “problema de la humanidad” es realmente un problema, y de serlo, si podrá ser resuelto alguna vez. Quizá convenga, antes de pensar en esperanzas y desesperaciones “humanistas” tener presentes las palabras de Jean Rostand:

“El hombre, en resumen, no tiene nada que decir del hombre. Siendo él el único en juzgarse, puede engrandecerse o empequeñecerse a su antojo: como un loco que, sin riesgo de contradicción, pudiera escoger entre el delirio de grandeza o el complejo de inferioridad” (Rostand, 1984. p. 54).

Quizás por eso, como insinúa Milán Kundera, "la hermandad de todos los hombres del mundo sólo podrá edificarse sobre el Kitsch", sobre esa mezcla dulzona de sentimentalismo fervoroso y candidez ridícula que "elimina de su punto de vista todo lo que en la existencia humana es esencialmente inaceptable" (Kundera, 1993. pp. 249-283).

¿Será posible tal hermandad? ¿Podemos sobrepasar los malentendidos que nos han enfrentado a lo largo de nuestra historia evolutiva? ¿Triunfará la "filantropía" -aunque se edifique sobre el Kitsch- sobre el egoísmo destructivo? Todos los humanismos aseguran que sí, pero todos han escamoteado el problema fundamental: ¿quiénes somos realmente, hombres y mujeres, más acá de nuestras propias esperanzas colectivas o individuales?

Considero entonces que no es un "ismo" más (human-ismo) el que pueda agregar algo a los intentos de resolución, pues, al fin y al cabo todo "ismo" implica una postura doctrinal frente a un problema y toda postura doctrinal se estructura sobre principios que pretenden definir una ortodoxia ... y toda ortodoxia genera sus propios anatemas.

Bibliografía

Álvarez, Francisco. *Cinco lecciones sobre el humanismo*. EUNED, San José, 1988.

Barash, David. *La liebre y la tortuga*. (Cultura, biología y naturaleza humana). Salvat, Barcelona, 1989.

Chavarría, Edgar. *El humanismo liberal*. (Folleto). Centro Regional de Occidente, U.C.R., 1985.

Christen, Yves. *El hombre biocultural*. (De la molécula a la civilización). Ediciones Cátedra, Madrid, 1989.

Dawkins, Richard. *El gen egoísta*. (Las bases biológicas de nuestra conducta). Salvat, Barcelona, 1986.

Eibl-Eibesfeldt, Irenäus. *Amor y Odio*. (Historia natural del comportamiento humano). Salvat, Barcelona, 1986.

Eibl-Eibesfeldt, Irenäus. *Guerra y Paz*. (Una visión de la etología). Salvat, Barcelona, 1987.

Formoso, Manuel. "Soberanía y democracia". En: *Dinámica de la Democracia*. Cuadernos Soberanía, No. 2, 1988.

Formoso, Manuel y Rojas, Manuel. "Marxismo condición necesaria pero no suficiente". En: Rafael A. Herra (compilador). *¿Sobrevivirá el marxismo?* Editorial de la U.C.R., San José, 1991.

Fromm, Erich. *Marx y su concepto del hombre*. F.C.E., México, 1987. (Incluye la obra. *Manuscritos económico-filosóficos*).

Hauser, Arnold. *Historia social de la literatura y del arte*. 16 edición, Guadarrama, Barcelona, 1990, Vol I.

Hinkelammert, Franz. "El mercado como sistema autorregulado y la crítica de Marx". En: Rafael A. Herra (Compilador). *¿Sobrevivirá el marxismo?* Editorial de la U.C.R. San José, 1991.

Kundera, Milán. *La insostenible levedad del ser*. 25 edición, Tusquets Editores, Barcelona, 1993.

Lefebvre, Henry. *El marxismo*. 3 edición, EUDEBA, Buenos Aires, 1963.

Mazlish, Bruce. "La cuarta discontinuidad". En: A.W. Pylyshyn (compilador). *Perspectivas de la revolución de los computadores*. Alianza Editorial, Madrid, 1975.

Montenegro, Walter. *Introducción a las doctrinas político económicas*. 9 reimpresión, F.C.E., México, 1976.

Mora, Arnoldo. "El legado de Carlos Marx y su futuro". En: Rafael A. Herra (compilador). *¿Sobrevivirá el marxismo?* Editorial de la U.C.R., San José, 1991.

Nuño, Juan. *Los mitos filosóficos*. F.C.E., México, 1985.

Ortega y Gasset, José. *La rebelión de las masas*. Espasa-Calpe, Madrid, 1976.

Rostand, Jean. *El hombre y la vida* (Pensamientos de un biólogo). F.C.E., México, 1984.