

REPENSANDO EL HUMANISMO

RETHINKING THE HUMANISM

Miguel Ángel Polo Santillán*

RESUMEN

El Humanismo ha sido objeto de duras críticas durante el siglo XX, como una expresión de la actitud antimoderna. El humanismo moderno afirma el valor intrínseco de los seres racionales en desmedro de los otros seres que no tienen esa característica. Sin embargo, no creemos que sea necesario deshacerse del humanismo, sino ampliar su sentido, para que pueda estar en diálogo con otros aspectos que lo definen. Una definición de lo humano, especialmente cerrada, puede traer discriminación y violencia. El humanismo, más que ser una definición de lo humano, debiera ser una actitud de cuidado de lo humano y de aquello que le permite ser humano.

PALABRAS CLAVE

Humanismo, antihumanismo, dignidad humana, antropocentrismo, humanidad.

ABSTRACT

Humanism has been the subject of harsh criticism in the twentieth century as an expression of anti-modern attitude. Modern humanism affirms the intrinsic value of rational beings to the detriment of other beings who do not have that feature. However, we do not think it is necessary to get rid of humanism, but to extend its meaning, so it can dialogue with other aspects that define it. A definition of the human, especially closed, can bring discrimination and violence. Humanism, rather than being a definition of the human, should be a caring attitude of the human and of what allows it to be human.

KEY WORDS

Humanism, anti-humanism, human dignity, anthropocentrism, humankind

* Universidad Nacional Mayor de Sa MArcos: polotzu@gmail.com

El término humanismo fue usado por Niethammer en el siglo XIX, pero ya en el renacimiento italiano se usaba el término *humanistas* para hacer referencia a los que estudiaban las humanidades (González, 2003, p. 12). Sin embargo, el término latino *humanitas* es el referente necesario para pensar las raíces del humanismo. Aulio Gelio, escritor romano del siglo II, es – según Duque – en quien *humanitas* reúne dos conceptos griegos: *philanthropía* ("amor al ser humano") y *paideía* ("educación") (2009, p. 12). El amor al ser humano, a una idea o modelo de ser humano, se logra mediante la educación, que constituye así un medio formador y liberador, un medio de identidad y de diferencia ante lo bárbaro. A su vez un amor al ser humano que deriva en cuidado de lo humano, aspecto humanista que se repetirá frecuentemente en los humanismos modernos y contemporáneos. Esta doble tendencia es la que queremos presentar en esta parte, así como señalar algunas características principales atribuidas al humanismo por diferentes autores.

1. Definiendo el humanismo

El humanismo es, no podría ser de otro modo, una palabra ambigua, confusa y polivalente, sin embargo creemos encontrar dos grandes significados que abren un abanico de posibilidades, pero que a su vez pueden estar relacionados. Veamos primero por separado y luego sus conexiones contemporáneas.

Por un lado, se encuentra aquella búsqueda constante de modelos clásicos que nos humanizan y distancian de lo bárbaro e inhumano (Velasco, 2007, p. 139). Fueron los humanistas latinos, como Cicerón, Séneca, Terencio, quienes iniciaron esa actitud humanista de mirar a los griegos como un modelo a seguir, a encontrar pautas de lo humano, actitud que se repetirá en los renacimientos¹ medievales y en el renacimiento italiano. Todos ellos afirmándose en una literatura clásica (greco-latina) y en las Bellas Artes que sirvan como medio para humanizar al bárbaro. Según González, la etimología de la palabra Humanismo ya contenía ese sentido, humanizar mediante las letras y las artes

En cuanto a la etimología de la palabra Humanismo, es evidente que proviene de humano, pero ligada a los *Studia Humanitatis* (los estudios humanísticos en las universidades o al margen de ellas), que constituían un ciclo de disciplinas llamadas las Artes liberales o las *humaniores litterae* (las letras más humanas, con relación a las escolásticas teológicas, tan especulativas y áridas). Filosofía, Gramática, Retórica, Literatura, Historia, Arte o Política, estudiadas fundamentalmente a través de los clásicos... el estudio de los antiguos o clásicos actúa como liberador del hombre: con las disciplinas humanísticas toda persona puede liberarse de la barbarie, de la

1 González diferencia entre Renacimiento y Humanismo, de hecho, piensa que el humanismo o los humanismos pueden generar renacimientos. Acertadamente considera que el Renacimiento no puede ser identificado con una época, sino con distintas épocas donde hay humanismo. Señala: "Ya hemos dicho a grandes rasgos que el Renacimiento y el Humanismo son dos movimientos distintos pero siempre acompañantes; que el Renacimiento hace referencia al período temporal —sea cual sea— de profundas transformaciones personales, sociales, políticas o artísticas; que el Humanismo, insertado dentro del Renacimiento como motor y causa suya, se caracteriza por ser un movimiento de recuperación de las Bellas Letras de la Antigüedad grecorromana y cristiana, con el fin de educar al hombre nuevo; que el Renacimiento aplica los ideales difundidos por los humanistas a todas las actividades culturales (Bellas Artes, Literatura, Historia, Filosofía, Política o Teología)." (Gonzales, 2003, p. 15)

incultura, de la mediocridad, del pesimismo, de la pusilanimidad, de la angustia. (Gonzales, 2003, p.11)²

Cada movimiento humanizador se ha basado en una creación y plasmación de modelos de ser humanos, a partir del cual el proceso civilizador ha tomado sentido. El mundo greco-romano afirmó al hombre racional, capaz de controlar sus pasiones. El mundo medieval y cristiano construyó la idea de persona, sustancia individual de naturaleza racional. El mundo moderno creó la idea de sujeto, capaz de construir el conocimiento y el mundo, con una voluntad abierta al infinito. Y otro modelo, derivado del moderno, es la del individuo libre, creador de su propio destino. Cada modelo traía consigo un conjunto de valores y normas, es decir, una o varias morales y modos de vida.

Sin embargo, esta manera de definir el Humanismo que busca afirmar al ser humano a partir de un modelo, tiene como tendencia la negación del otro, del bárbaro, del que habla diferente, del que tiene una cultura distinta, del que tiene otro modelo de ser humano. Recuperar las Bellas Artes y las Bellas Letras era la estrategia de afirmarse a sí mismo y desde ahí hacer que el diferente sea como nosotros o excluirlo. Procedimiento homogeneizador como un modo de buscar entendimiento y dominio. Procedimiento excluyente que mira con temor y sospecha lo extraño. La humanización, afirmación de la *humanitas*, ya presente en los romanos, era una forma de civilizar y justificar el poder civilizador o de dominio sobre otros pueblos bárbaros.

La segunda definición de humanismo es aquella que busca defender el valor de la vida humana, afirmar su dignidad, cuidarla y defenderla ante las arbitrariedades de su instrumentalización religiosa, económica, política o tecnológica. Las prácticas personales y sociales tienen también una tendencia deshumanizadora, que si una sociedad no ha asimilado ciertos fundamentos humanísticos tenderá al desorden y a la barbarie. En ese sentido, también encontramos en González³ la segunda definición:

"Puede entenderse por Humanismo toda trayectoria filosófica liberadora de la visión *cosificadora* del hombre, de la propensión a deshumanizarlo, a deslizar en lo humano el modo de ser de las cosas, y así intente proporcionar entusiasmo de serlo plenamente. En este sentido el Humanismo, mediante la educación o la participación de todo cuanto pueda enriquecer, intenta liberar al hombre de la masa, de su *cosificación* de la tendencia a la despersonalización, para que se haga más verdaderamente humano, se renueve y se dé cuenta de su grandeza, su dignidad, su deber por desarrollar las capacidades que tiene de amar, de realizar el bien o la belleza. Para el Humanismo, el hombre —cualquier hombre— está por encima de toda nación, de todo territorio, de toda ideología, de toda religión." (2003, p. 25)

Esta definición no pone el acento en el modelo de ser humano, cultivado a través de las artes y las letras, sino en la

2 De forma similar, la propuesta humanista de Confucio implicaba un estudio de diferentes disciplinas, como la literatura, la oratoria, los ritos, la música, etc. Proyecto humanista diferente al propuesto por Lao Zi, que propugnaba un "humanismo naturalista", es decir, humanizarnos ampliando nuestro horizonte de pertenencia.

3 Ambas acepciones que estamos presentando también la podemos encontrar en Velasco (2007), Capítulo IV.

afirmación del valor de la vida humana y en su defensa, más allá de las letras y de las culturas. Aquí, la humanidad misma es un proyecto, una tarea nunca terminada, sea personal y colectivamente hablando. El hombre es un potencial que requiere condiciones para su desarrollo, por eso, el valor liberador que tiene la educación.

Sin embargo, esa segunda definición puede tender hacia el antropocentrismo: el hombre es el ser más valioso y el único que debe ser defendido por su valor intrínseco. Es decir, los demás seres, animales, árboles, mares, montañas, la naturaleza en su conjunto, o no tienen valor alguno o solo tienen valor instrumental. Mas la crisis ecológica de nuestros tiempos hace insostenible esa afirmación antropocéntrica, en sentido axiológico. Requerimos abrir el sentido de la dignidad no solo a otros seres humanos sino a otros seres no humanos. Quizá por eso tiene sentido hablar de un humanismo cósmico como lo hace Darío Botero. Asimismo, esta versión antropocéntrica suele contraponerse a cualquier forma de absoluto religioso, porque cualquier divinidad sería un impedimento para la libertad humana, como lo expresa claramente el humanismo inmanentista de Sartre. Y al hacerlo se cerraba a las otras dimensiones humanas y no humanas, cayendo en un subjetivismo voluntarista. Contraponer la libertad frente a lo absoluto o lo absoluto frente a la libertad es una mutua anulación.

Así, ante ambas definiciones, se hace necesaria una síntesis crítica. Por un lado,

la primera definición requiere tener en cuenta el contexto multicultural, tomarse en serio la creación de múltiples modelos de lo humano, con una pluralidad de creencias, normas y valores. Por lo que no podemos pensar en un único modelo humanizador, llámese individuo libre con sus derechos humanos o hijo de Dios con sus derechos sobre la Tierra. ¿Quiere decir que todo modelo de lo humano se justifica, es válido? No. Son muchos los factores a tener en cuenta en esta respuesta, como la historia y la autocrítica de cada cultura, los encuentros y desencuentros con otras tradiciones, la generación de espacios de diálogo con los otros, etc. Es decir, las culturas – al no ser un marco absoluto de lo humano – van encontrando estrategias para enriquecer nuestra visión de lo humano y solucionar sus posibles conflictos⁴.

En ese sentido, uno de los retos del humanismo actual, si quiere afrontar las críticas antihumanistas surgidas en el siglo XX, es que las diferentes ideas de ser seres humanos deben dar cabida a todos los seres humanos, aunque sean realidades que hieren nuestros "modelos humanistas". Esas realidades también son expresiones de las posibilidades humanas, aunque quizá no deseables. Es decir, evitar expresiones como "esos no son humanos", "estos son menos que humanos", pensamientos que nos predisponen a la exclusión y hasta el exterminio. Un humanismo que esté abierto a otros modelos humanistas, un humanismo realmente humanista, para evitar el uso ideológico⁵ del mismo.

4 En esa dirección se encuentra la Filosofía Intercultural de Raúl Fonet-Betancourt. Nos dice el filósofo cubano que la "afirmación de la diversidad cultural de la humanidad es, por el contrario, reconocimiento de una memoria que confirma su vigencia en la historicidad corporal de la gente y en los contextos de la vida cotidiana de los pueblos". (Montiel, 2014, p. 82).

5 Desde América Latina y desde los pueblos colonizados siempre se utilizaron dichos argumentos para oprimir y explotar a los habitantes de dichas zonas. Los relatos de Bartolomé de Las Casas (s. XVI) sirven para mostrar como suelen juntarse la justificación ontoantropológica y los intereses económicos en los proyectos de dominio y explotación.

Por otro lado, la segunda definición requiere incluir a otros seres no humanos, ya que sin ellos la existencia, no solo la calidad de vida, perderían sentido. ¿Significa ello volver a sacralizarlos? Las diferentes tradiciones deben tener una variedad de respuestas a esa inclusión, pero todas ellas deberían reflejar esa inclusión, cuyo resultado no será sino una nueva expresión de nuestra propia humanidad. Es decir, podemos humanizarnos también cuidando de los otros seres no humanos. Cuidando de los animales y de la naturaleza también es una forma de humanizarnos.

De ese modo, el humanismo contemporáneo también tiene el reto de no quedarse en un amor a sí mismo, en un antropocentrismo, que quita el valor de las otras criaturas sobre la tierra. Aunque le sea difícil decidir, debe abrir su mente y corazón a otros seres no humanos, porque sin ellos no puede ser realmente humano. Ya no es solo en referencia al trato con nuestro prójimo humano, sino al trato con los seres no humanos que nuestra humanidad y nuestros humanismos pueden enriquecerse. Esto significa replantear nuestras relaciones con respecto a los animales, a la naturaleza en general y también con respecto a lo que consideramos sagrado, a los dioses o a Dios. Después de todo, el proceso desacralizador europeo no es el único movimiento racional de la historia ni todos los pueblos lo han seguido ni lo seguirán. Y hasta es posible que la propia cultura occidental reconozca la necesidad de

resacralizar para poder enfrentar de otro modo los problemas cartesianos.

Mientras una tendencia latente de la primera definición era no abrir espacio a otras tradiciones con sus literaturas clásicas y diferentes modelos humanizadores, la segunda definición tiene la tendencia del antropocentrismo que solo otorga valor a lo humano, el resto de seres están solo para su servicio. Por lo tanto, el reto del humanismo es abrirse a la diferencia, salir del etnocentrismo para ver en el hombre no una masa que debe conformarse a un modelo único, sino como un ser cuyo destino es el cuidado de sí y del mundo⁶. Una vez más, el humanismo requerirá nuevas alianzas con la naturaleza y lo divino, para replantear el sentido de lo que significa humanizar en los nuevos tiempos. El Humanismo, pues, piensa en la humanidad del ser humano que, a pesar que tiene un soporte natural, queda siempre como pregunta y tarea, como destino.

2. Tres características del humanismo según Bullock

El historiador Alan Bullock, en su obra *La tradición humanista en Occidente*, ha resumido en tres las características de la tradición humanista. Tarea siempre titánica, porque se trata de ver elementos comunes en una tradición que, viniendo del mundo antiguo, se manifiesta en el Renacimiento, se mantiene en la Ilustración y llega herida hasta nuestros días por las críticas genealógicas, ontológicas, estructuralistas y posmodernas.

6 Como lo ha señalado Higinio Martín, el Humanismo no es una simple perspectiva de lo humano, sino una forma de gestionar lo humano, lo cual abarca tanto la cultura como la organización social. Y de esa manera concretar modelos de seres humanos. Dice: "Humanismo" se utiliza en el sentido en que toda forma de organización social de la vida es ya, por su propia índole, una forma de gestionar la propia humanidad que no puede desprenderse de una idea acerca de lo que resulta ser humano y de lo que no; todavía más, que la produce. "Humanismo" significa aquí, pues, cultura o sistema socio-cultural en tanto que produce y suministra los contenidos de la autoconciencia y la realización del hombre." (1997, p. 32-33).

Antes de señalar las características, Bullock hace unas observaciones que son importantes tener en cuenta. El humanismo no se caracteriza tanto por su contenido filosófico o religioso, sino por ser debate continuo y abierto⁷. En palabras de Bullock: "el humanismo no es un sistema filosófico o un credo religioso, es un debate continuo en el cual se han presentado, y se presentan, puntos de vista muy distintos" (1989, p. 169). Por ser un debate abierto, esto le sirve para establecer los límites o fronteras respecto a lo que no sería humanismo: "no considero humanista ninguna concepción determinista o reduccionista de la vida humana y la conciencia, ni una concepción autoritaria e intolerante" (p. 270). Los determinismos o reduccionismos científicos, filosóficos o teológicos, justamente por trazar marcos cerrados para la comprensión del hombre y del mundo, no son expresiones humanistas⁸. Además, como lo ha señalado la experiencia histórica, terminan instrumentalizando a las personas y a la vida humana.

Este debate abierto hace que el humanismo no tenga un concepto definitivo, por lo tanto, estará abierto a los tiempos y sus problemáticas. A pesar de esta observación general, las características más importantes y constantes de la tradición humanista parecen ser las siguientes:

a) La primera característica está referida a que el humanismo centra su atención en el hombre mismo:

Primero, en contraste con una concepción teológica del hombre (que lo ve como parte de un orden divino) o científica (que lo contempla como parte del orden natural), y en ningún caso como figura central, el humanismo centra su atención en el hombre y parte de la experiencia humana. (Löwith, p. 170)

Esto es lo que algunas autoras han señalado, y criticado, como el carácter antropocéntrico del humanismo. Sin embargo, esta característica establece ya un problema de fondo: el humanismo es una perspectiva que mira la existencia humana desde el hombre mismo, subordinando o marginando el orden divino o natural. Una expresión del humanismo lo podemos encontrar en el giro copernicano de Kant quien hizo girar el mundo y Dios a partir de la centralidad de lo humano⁹.

Esto nos coloca en un dilema: o una perspectiva antropocéntrica o una perspectiva no-antropocéntrica (naturalista o teocéntrica). ¿Cómo superar este dilema? Quizá habría que señalar que la atención en el hombre no implica necesariamente antropocentrismo (todo centrismo crea problemas con lo que depende del centro y con lo marginado del centro). La perspectiva humanista significa reconocer la responsabilidad que tiene el mismo hombre en su sentido y destino, en el cual son integrados la naturaleza y lo divino. No cabe duda que el claro antecedente es Sócrates

7 Con un cierto matiz diferente, Blackham sostiene: "El humanismo es una posición filosófica y necesita una defensa filosófica, pero no es "una filosofía". (1965, p. 23). Por su parte Duque cree que como el humanismo tiene como característica central el antropocentrismo, es decir, la autorreferencialidad, por lo que "no ha echado raíces en ella", prefiriendo la "vía antihumanista", por negarse a "considerar al hombre como *centro* último de la realidad y donador de su sentido." (2009, p. 62).

8 Nosotros diríamos que no serán expresiones humanistas, aunque sí expresiones de lo humano. Cosa no tan agradable de ver. Como lo expresa Löwith: "la inhumanidad constituye un elemento esencial de las posibilidades del ser humano." (1998, p. 190).

9 Duque argumenta en sentido contrario, es decir, que en Kant no podemos encontrar un humanismo, porque no encuentra que el hombre sea el centro de su reflexión. (2009, p. 70)

que interroga sobre el hombre mismo, pero no tanto para encontrar una verdad de lo humano, sino para tomar una actitud de cuidado ante la vida, para encontrar un sentido. Esta perspectiva no excluye ni se opone a la ciencia ni a la teología, porque mientras la primera nos muestra nuestros lazos naturales, la segunda nos abre a la trascendencia. Pensamos en un humanismo que reconoce la interdependencia entre naturaleza–hombre–divinidad y en medio va decidiendo sobre sus formas de vida, su sentido y destino.

b) Este diálogo abierto, como expresión de la búsqueda del sentido, requiere atribuir valor a las personas y sus diferencias. Señala Bullock:

La segunda característica del humanismo es la creencia de que la persona humana tiene un valor en sí misma —todavía usamos la expresión del Renacimiento, la dignidad del hombre— y que el respeto al individuo es la fuente de todos los demás valores y derechos humanos. Este respeto se basa en los poderes latentes exclusivos del hombre y de la mujer: el poder creador y de comunicación (lengua, artes, ciencia, instituciones), el poder de observarse a sí mismos, de especular, imaginar y razonar. (p. 170).

La atribución de dignidad como condición moral para que el hombre busque el sentido de la existencia personal y colectiva. Lo cual también indica que no todo en la existencia humana está determinado por poderes divinos, naturales o políticos. La atribución de valor, como límite a poderes que pueden obstaculizar el mejoramiento

de la humanidad, y la expresión de los poderes heurísticos, los que necesitan de la educación y la libertad:

Para liberar estos poderes, para desarrollar las potencialidades inherentes a los hombres y a las mujeres, son necesarias dos cosas: una es la educación, entendida no como un entrenamiento en tareas o técnicas específicas, sino como un despertar de las posibilidades de la vida humana, el cultivo de la humanidad de los jóvenes... La segunda condición para el despliegue de las energías creadoras de la persona humana es la libertad individual. (Bullock, p. 171).

El autoconocimiento requiere libertad para cuestionar las verdades, indagar por las buenas razones y explorar en nuevos territorios, tanto en asuntos científicos, religiosos, sociales como personales. ¿Implica esto que será reprobable la asunción de verdades absolutas y objetivas? Las personas y los grupos humanos trazan sus jerarquías axiológicas, estableciendo verdades más estimables que otras, por lo tanto, asumiendo algunos valores como hiperbienes o bienes superiores a otros. Sin embargo, aun asumiendo valores superiores dentro de una determinada tradición, las personas siempre interpretan de diferentes maneras esos valores superiores hasta el punto de poder cuestionarlos y cambiarlos definitivamente. Así, nuestra asunción de valores superiores o hiperbienes no debería excluir la crítica interna y externa, porque dejaría la posibilidad de enriquecerla y convertirse en limitaciones a la incesante búsqueda humana¹⁰.

10 Esto significa entender al ser humano como un ser que interroga. O como lo dice Löwith: "En el instante mismo en que el ser humano toma conciencia de sí mismo en cuanto hombre, una pregunta viene al mundo." (2009, p. 204)

c) La otra característica asociada con las anteriores es no asumir el carácter definitivo de los discursos, de las ideas, sean científicas, teológicas, filosóficas o políticas. Dice Bullock:

Una tercera característica de la tradición humanista es la importancia que siempre ha otorgado a las ideas, manteniendo que las ideas no se pueden formar ni entender separadas de su contexto social e histórico... Desde que Petrarca se enfrentó al escolasticismo en el siglo XIV, el humanismo ha mostrado poca confianza en la elaboración de ideas abstractas en sistemas filosóficos —ya sean teológicos, metafísicos o materialistas. Ha valorizado la razón no por su capacidad para construir sistemas, sino por su aplicación crítica y pragmática a los problemas que surgen en la experiencia humana concreta —morales, políticos, sociales y psicológicos... En lugar de buscar la imposición de una sola serie de valores o símbolos —católicos, calvinistas, islámicos, marxistas— siempre ha aceptado que hay más de un camino para llegar a la verdad... (, p. 173).

El reconocimiento de una verdad abierta a la búsqueda hace que esta no se identifique con las formulaciones culturales, sino sometida a nuevas expresiones históricas. La verdad, más que ser una afirmación verbal que nos da seguridad, es una apertura de territorios por explorar donde los caminos no están trazados sino se van haciendo en la exploración misma. Las verdades provisionales, frutos de nuestro intelecto, sentimientos, historias y relaciones, solo presuponen la verdad como campo de búsqueda, que a veces suele llamársela verdad absoluta. Las verdades presuponen la Verdad, nunca alcanzable

por nuestros medios finitos, solo intuita en la propia búsqueda. La Verdad Absoluta se autodestruye cuando deja de ser un valor inspirador y se convierte en un concepto con contenido específico.

Añade Bullock que el humanismo ha optado más por la vida activa que por la vida contemplativa:

Uno de los temas más antiguos de la discusión humanista, ya familiar en la antigüedad antes de ser actualizado en Italia durante el renacimiento es el contraste entre la vida activa y la vida contemplativa... la corriente dominante en la tradición humanista ha estado a favor de la vida activa, la lucha por dominar la fortuna y la resistencia, más que la resignación ante el mal. (1989, p. 174)

Quizá esto sea así en el contexto histórico, pero no en el de exigencias de nuestro tiempo que requiere superar la dualidad activo-contemplativa. La razón crítica y pragmática presupone también una razón contemplativa, como aquella que es capaz de estar atenta a la vida en su diversidad y unidad, en su inmanencia y trascendencia, en su absurdo y en su sentido. ¿Dejaría por ello de ser humanismo? No lo consideramos así porque siempre será el hombre el que haga un discurso sobre el ser, la naturaleza y Dios, por lo que deberá tener una actitud de escucha y cuidado ante sus propios productos, pensamientos, acciones y relaciones. Después de todo, como dice Löwith, el discurso acaba en el silencio, es decir, es la contemplación de los que decimos, hacemos o vivimos.

3. Tres rasgos del humanismo según Todorov

Más cercano a nosotros en el tiempo es la caracterización que ha hecho

Todorov del humanismo, todas las cuales señalar su carácter antropológico. Una antropología que tienes tres rasgos: unidad biológica, unidad social y libertad.

El humanismo es, para empezar, una concepción del hombre, una antropología. El contenido de ésta no es rico. Se limita a tres rasgos: la pertenencia de todos los hombres, y ellos solamente, a una misma especie biológica; su sociabilidad, es decir, su dependencia mutua no sólo para alimentarse y reproducirse, sino también para convertirse en seres conscientes y parlantes; y, finalmente, su relativa indeterminación y, por lo tanto, su posibilidad de internarse en elecciones distintas, constitutivas de su historia colectiva o de su biografía, y responsables de su identidad cultural o individual (Todorov, 1999, p. 327).

En un mundo que segrega a otros seres humanos, todavía sigue siendo importante postular la humanidad de todos los hombres, tarea siempre pendiente. Por eso el humanismo afirma ser una actitud abierta a las experiencias e historias humanas personales y sociales. Ese carácter social del humanismo quiebra el egocentrismo moderno que se autoconstituye. Por lo que sigue teniendo un signo humanista lo fundamental del discurso antropológico del siglo XX, al vernos como seres con otros, seres dialógicos, interdependientes, intersubjetivos, etc., todo lo cual indica nuestro ser ontológicamente abierto al otro, pero también a uno mismo. Finalmente, a la "relativa indeterminación" podría contraponerse el *Discurso sobre la dignidad del hombre* de Pico de la Mirándola, donde habría una "esencial

indeterminación" y a partir de ella crear múltiples modelos de vida. Sin embargo, sea relativa o esencial, en esa misma indeterminación yace la dignidad de lo humano.

4. Las características del humanismo en Blackham

Harold J. Blackham, humanista contemporáneo, en "Humanism: The subject of the objections" (1965), también nos presenta algunas características del humanismo, a partir de las respuestas a las objeciones al humanismo. Empieza sosteniendo que el humanismo tradicional, renacentista, era pragmático, realista, guiado por la lógica de los resultados. "Los humanistas esperaban aprender de la experiencia, y ellos no han abandonado esta esperanza por un retorno a la fe de sus padres, que ellos piensan es un consuelo a la desesperación" (p. 9-10). Pero fue el humanismo ilustrado que, a partir de premisas definidas sobre la vida humana, se distancia del pasado que entiende como ignorancia y superstición. Frente a esto, Blackham afirma que "los humanistas modernos no necesitan repudiar estas creencias de sus predecesores" (p. 10). Y a partir de ahí considera dos características del humanismo: el libre examen y el acuerdo social, que las entiende como "raíces permanentes del humanismo" (p. 11).

El libre examen no es entendido como una actitud peligrosa que puede destruir toda creencia e institución. "El libre examen no es un pensamiento irresponsable. Por el contrario, en la medida que es metódico y sistemático, ha establecido acuerdos y una propia tradición, es decir, su propio criterio y sistema de control"¹¹ (p.12). El caso típico

¹¹ Habría que añadir que ese "libre examen" también fue aplicado a la vida personal, tanto en el mundo grecolatino como en el budismo, formando parte del cuidado de sí mismo.

es el de la ciencia como investigación o examen organizado: "Solo en la medida que la ciencia en verdad es libre examen organizado es una búsqueda humanística y no un dogmatismo secular" (p. 12). La ciencia es pues una investigación abierta y positiva.

La segunda característica es el acuerdo social, "criterio último para los valores y los hechos", esto tiene sentido por la naturaleza social del hombre. "Esta correlación positiva de certeza y obligación con el carácter provisional de proposiciones y reglas, y el rechazo correspondiente de aceptar demandas absolutas, es característica de pensamiento humanista"¹² (p.16). Así, Blackham coloca al humanismo como defensor del orden social democrático, en el cual las diferentes creencias pueden co-existir con "igual seguridad".

Confrontando la moral humanista con la moral cristiana, considera el humanismo no ofrece unos valores permanentes.

No hay ningún modelo supremo de ética humanista, porque, en las asunciones humanistas, no hay ningún *sumum bonum*, ningún fin principal de toda la acción, ningún acontecimiento remoto supremo al cual todas las cosas se mueven y para el cual todas las cosas existen, ninguna teleología, ninguna naturaleza humana definitiva. En cambio, hay muchas posibilidades, mejores y peores, y modos de evitar el peor y comprender y aumentar el mejor. Así hay muchos modelos de vida buena, que puede ser ejemplificada, y ninguno que

es mejor o comprensivamente o exhaustivamente bueno. (Blackham, 1965, p. 18)

En una sociedad donde nada es absolutamente bueno, se hace necesaria la tolerancia, ella ha sido "una virtud característicamente humanista" (p. 20). Sin embargo, habría que preguntarse que, si hay "modos de evitar lo peor e incrementar lo mejor", entonces políticamente tendríamos tres posibilidades: o son procedimientos para resolver las diferencias o asumimos valores centrales o básicos que sean universales o ambas cosas. La dignidad humana es un valor básico humanista, que a la vez es sustento del derecho, por lo que la existencia de múltiples modelos de vida buena no puede ir contra ese valor básico¹³. Finalmente, Blackham habla del "compromiso humanista" (*Humanist Commitment*) que lo convoca a participar en el ámbito público y enfrentar los problemas comunes de la humanidad, los males clásicos de pobreza, ignorancia y enfermedad a través del arte, la ciencia y la cooperación social. Esto hace que el humanismo sea más una pasión que una posición intelectual, una pasión por una cualidad buena de vida, "encendido en la vida vivida" (p. 27). Termina señalando, retomando a Matthew Arnold, las cualidades de la persona humanista: "almas generosas y humanas, amantes de la perfección del hombre, que se dedican a la educación y al servicio público son los humanistas, en este sentido profundo." (p. 28).

5. Humanismo y autorreferencialidad

Duque ha señalado que la característica principal, además de su problema principal, del humanismo es la autorreferencialidad.

¹² Sin embargo, este "acuerdo social" no debe ocultar nuestra responsabilidad de asumir nuestras interrogaciones y la propia búsqueda de la verdad. Y eso también es signo humanista.

¹³ Esto es lo que se conoce en ética como éticas de máximos y ética de mínimos, pero a su vez se requieren sus articulaciones, relaciones que las hacen interdependientes.

¿Qué significa esto? ¿Qué el hombre ha tenido la pretensión de hacerse una idea de sí mismo? ¿Qué ha pretendido saber quién es? ¿O señala el carácter ilusorio del pensamiento y del lenguaje que nos atrapan a partir de un yo como centro del discurso?

Sin embargo, sean esas las posibilidades pensadas en la autorreferencialidad, ¿acaso el humanismo está atrapado al crearse imágenes, ídolos, de sí mismo? ¿Por qué no puede ser humanismo lo que no hace referencia a un modelo de ser humano sino a un cuidado de lo humano, aunque no sepamos a ciencia cierta lo que esto signifique? Aunque no tengamos una verdad absoluta o al hombre absoluto, tenemos verdades parciales de lo que somos, sin poder articular definitivamente todos esos saberes parciales. Por eso, el humanismo, más que ser una perspectiva de lo humano, es una actitud de cuidado de nuestra propia especie y de lo que nos hace ser seres humanos¹⁴.

Se ha querido contraponer los humanismos inmanentes y trascendentes, como si cada perspectiva tuviese al hombre absoluto. Y esos modelos de hombre sustituyeron al hombre de carne y hueso, al otro hombre. En esa dirección, Lévinas (1974), ha abierto un camino digno de ser pensado: el humanismo del otro hombre, es decir, salir de nuestras autorreferencias y mirar al otro que cuestiona mis

autorreferencias y nos convoca a un nuevo sentido del encuentro. Considero que el humanismo tiene que aprender a mirar al ser humano antes de seguir ideando modelos absolutos que atenten contra los propios humanos. Las creencias e ideales han querido ser nuestra fortaleza, pero ocultan nuestra vulnerabilidad e invisibilizan la mirada del que sufre que nos desnuda y nos convoca a la humanidad, en su sentido total y metafísico.

Un humanismo desde el otro hombre, del que sufre especialmente. Presencia del otro que nos humaniza, no solo por sus acciones, sino porque nos cuestiona y nos llama a una respuesta. La tendencia contemporánea es a formar al ser humano según el mercado y la libertad individual, que siempre terminan uniéndose en un proyecto único. Somos nuestros propios diseñadores y escultores (a partir de los materiales que nos proporciona el mercado), pero siempre insatisfechos con nosotros mismos, de lo que vamos logrando. En lugar de querer saber lo que ya somos, optamos por realizar una idea de nosotros mismos. Ya somos un mundo y un caos a la vez. Sin embargo, realizar una idea de nosotros mismos, que creemos que sale de nosotros mismos, encubre más la realidad de lo que somos. Así, perseguimos siempre una ilusión, que por su realización termina afectando a otros seres humanos¹⁵. Este idealismo termina siendo profundamente antihumanista.

14 Aunque sea otra expresión de la autorreferencialidad, he señalado en esa misma dirección: "Frente a la decadencia de la ilusión de un único modelo de la vida humana verdadera y frente al reconocimiento de distintos modelos de lo humano, solo nos queda el cuidado del antropos. ¿Qué implica ese cuidado? ¿Cuidado de qué? Cuidado de la existencia frágil y contingente de lo humano, tanto como ser individual, comunitario y como especie. Atención y cuidado de la diversidad e identidad de lo humano. Cuidado de los logros de lo humano en su devenir histórico (tradiciones culturales). Atención y cuidado de la complejidad del mundo humano y de la imposibilidad de abarcarlo en concepciones definitivas y totales." (Polo, 2008, p. 63).

15 La humanidad ha pasado mucho sufrimiento por querer imponer una idea de lo que significa ser humano, tanto antes como ahora. Quitarle el carácter de ser humano ha sido no solo una estrategia política, sino una creencia (teológica, filosófica o científica) para proceder sin culpa por las vejaciones que generalmente se cometieron. Dar cuenta del sufrimiento causado quizá sea un paso que expresa el nuevo signo de la humanidad renovada, que se encuentra a sí misma.

¿Por qué no dejarnos invadir por la mirada del otro? ¿Por qué nos podría cuestionar lo que hemos construido?

El destino del humanismo y del ser humano mismo quizá dependa del cambiar el referente, es decir, dejar de ser el centro desde donde miramos y juzgamos. Y así estar dispuestos a percibir el mundo humano, el mundo en el que vivimos y dejarnos afectar por él porque, después de todo, la humanidad no es solo una idea, también es una experiencia vital. Y eso es un déficit que todavía tiene el humanismo actual, no somos educados para sentir nuestra experiencia de ser humano, de sentir a los otros como humanos. La autorreferencialidad ni siquiera nos hace mirarnos ni sentirnos como humanidad, sino como individuos, como integrantes de algún grupo o nación. Pero, ¿no se trata de una tarea idealista de querer sentir una idea general como humanidad? No lo creemos. Sentir la humanidad no es diferente de sentir la humanidad del hombre o mujer que me mira, que veo sufrir o alegrarse. La humanidad del hombre lejano no es diferente de la humanidad del hombre cercano, del prójimo. De ese modo, la pregunta, la tarea y el destino de la humanidad pasa por el encuentro con el otro, sea prójimo o no. Y si el humanismo no es tanto teoría como praxis, entonces tendrá que pensar la respuesta a la pregunta: ¿cómo hacemos para que la mente y el corazón puedan abrirse al otro? ¿Es posible todavía tal acto transformador? Creo que de ello depende el destino del humanismo.

REFERENCIAS

Blackham, H. (1965) *Objections to Humanism*. New York: Penguin Books.

Bullock, A. (1989) *La tradición humanista en Occidente*. Madrid: Alianza Editorial.

Duque, F. (2009) *Contra el humanismo*. Madrid: Abada Editores.

González, E. (2003) *El renacimiento del humanismo*. Madrid: BAC.

Levinas, E. (1974) *Humanismo del otro mundo*. México: Siglo XXI.

Lowith, K. (1998) *El hombre en el centro de la historia*. Barcelona: Herder.

Martín, H. (1997) *La invención de lo humano. La construcción sociohistórica del individuo*. Madrid: Iberoamericana.

Montiel, E. (Ed.) (2014) *Pensar un mundo durable para todos*. Lima: UNMSM-UNESCO.

Polo, M. (2008) "Fundamentación ética de la praxis educativa". En: Tirini, S. & Polo, M. (Eds.) *Reflexiones sobre la complejidad educativa*. Lima: UIGV.

Polo, M. (2011) *Confucio, El cultivo de sí mismo*. Lima: Bouleusis.

Velasco, J. (2007) *Mística y humanismo*. Madrid: PPC.

Todorov, T. (1999) *El jardín imperfecto. Luces y sombras del pensamiento humanista*. Barcelona: Paidós.