





Título de la obra:
Buenos Aires
Argentina

Autor:
Jorge Atehortúa Posada

Año:
2015



* MIGUEL ÁNGEL
POLO SANTILLÁN

Universidad Nacional Mayor
de San Marcos, Perú.
mpolos1@unmsm.edu.pe

FILOSOFÍA Y CRISIS DE LAS HUMANIDADES



.....

* Doctor en Filosofía. Profesor Principal de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y profesor contratado de la Universidad de Lima. Las principales líneas de investigación están relacionadas con la ética y las filosofías asiáticas. Miembro de la Sociedad Peruana de Filosofía, de la Asociación Iberoamericana de Filosofía Práctica, de la Red Latinoamericana de Éticas Aplicadas y de la Asociación Peruana de Ética y Filosofía Política. Entre sus principales obras están: *Ética y crisis moral* (1996), *Ética. Modo de vida, comunidad y ecología* (2001), *La morada del hombre. Ensayos sobre la vida ética* (2004), *Los lenguajes de la ética. Un panorama de las éticas contemporáneas* (2006), *Ética y Razón Práctica* (2009), *Confucio. El cultivo de sí mismo* (2011), *Indagaciones sobre el sentido de la vida* (2011), *Ética. Definiciones y teorías* (2013), *El silencio del Rey Mono. Autoconocimiento y ética* (2016).

Resumen

El artículo es una reflexión sobre la crisis de las humanidades. Se empieza repensando el sentido etimológico de la crisis. Además, se señala que la crisis de las humanidades es expresión de la crisis del humanismo, especialmente del humanismo moderno, centrado en el individuo, que ha fragmentado la existencia humana. Luego, se piensa en dos de sus causas: por un lado, los valores imperantes del progreso moderno, que prefiere determinados saberes en desmedro de otros. Por otro, la disociación fuerte entre humanidades y ciencias. Finalmente, se agrega la necesidad de pensar el rol de la filosofía en esta crisis y se hace una apuesta por un nuevo humanismo, capaz de dar cuenta de las diferentes dimensiones de la vida humana.

Palabras clave:

Crisis, humanidades, humanismo, crisis de las humanidades, modernidad, filosofía.

Abstract



The article is a reflection about humanities crisis. It begins by rethinking the etymological meaning of the crisis. Furthermore, it is pointed out that the crisis of the humanities is an expression of the crisis of humanism, especially of modern humanism, centered on the individual, fragmenting human existence. Then, two of its causes are considered: on the one hand, the prevailing values of modern progress, which prefers certain knowledge to the detriment of others. On the other hand, the strong dissociation between humanities and sciences. Finally, the need to think about the role of philosophy in this crisis is added, betting for a new humanism, capable of accounting for the different dimensions of human life.

Keywords:

Crisis, humanities, humanism, crisis of the humanities, modernity, philosophy.

Introducción

Las humanidades son puestas en cuestión en nuestros días, aunque en primera instancia por la irrupción del neoliberalismo que transforma la existencia humana en un mercado en el que todo se puede comprar y vender. Esto se da sobre un trasfondo: el impacto que tienen hoy la tecnociencia y los negocios pues, desde ambas instancias, se asume que son saberes inútiles porque no sirven para transformar nuestra existencia para mejorar. Con ese telón de fondo,



el neoliberalismo no hace sino aprovecharse de esa tendencia de la cultura capitalista previa. Por eso, sea en países denominados desarrollados y del tercer mundo, se reducen los presupuestos para la enseñanza, especialmente de las humanidades¹. “¿Para qué gastar tanto dinero en filosofía y literatura? ¿Qué beneficio pueden dar a la sociedad? Solo gente que piensa y critica, pero que nunca transforma la sociedad”, pueden ser algunas de las excusas para ir contra estas disciplinas. ¿Qué más podemos decir de esta perspectiva? ¿Podemos desvalorizar las humanidades realmente solo porque hay que invertir en otros sectores que sí benefician, como las ingenierías y la medicina? ¿Tendrán las humanidades que defenderse o repensarse a sí mismas? ¿Hay otras causas de esta crisis?

Si bien la globalización económica e informática están acentuando la crisis de las humanidades, hay otros factores internos al saber que la han estado provocando. El primer factor que tenemos en cuenta es que la crisis de las humanidades guarda especial relación con la crisis del humanismo. El segundo, será hacer explícito malas comprensiones de las humanidades y, finalmente, el papel que le toca a la misma filosofía².

¹ El último intento es la propuesta del presidente del Brasil, Jair Bolsonaro, de reducir el presupuesto a los estudios de filosofía y sociología. “La función del gobierno es respetar el dinero del contribuyente, enseñando a los jóvenes la lectura, escritura y la cuenta y luego un oficio que genera ingresos para la persona y el bienestar para la familia, que mejore la sociedad a su alrededor.” Ver: <https://diariocorreo.pe/mundo/jair-bolsonaro-defiende-recorte-de-presupuesto-en-las-facultades-de-ciencias-humanas-fotos-883951/>

² Una perspectiva más humanista y clásica es la de Nuccio Ordine (2003) que, con ecos taoísta ha titulado su obra *La utilidad de lo inútil*. La nuestra se mueve en una crítica interna al humanismo moderno que ha hecho posible la crisis misma de las humanidades.

1. Repensando la etimología de crisis

Suele hablarse de crisis de las humanidades. Quizá convenga empezar esclareciendo el significado de la palabra “crisis”, para ver si puede ayudarnos a entender lo que está pasando con las humanidades. El término “crisis” nos viene del griego *krísis*, que significaba “separación”, “ruptura”, pero también incluía significados como juicio y decisión. El uso médico, especialmente en la escuela hipocrática revela esos significados, quizá por eso hasta la medicina actual sigue el término crisis, especialmente cuando una determinada situación se ha vuelto inestable.

Así, en general, puede hablarse de crisis cuando el transcurso normal de una realidad es quebrada o rota o separada; una guerra, un accidente, la muerte, etc., quiebran procesos que asumimos debieran tener un curso diferente. Y ese momento nos llama al discernimiento, al juicio, para poder tomar una decisión o elección y, así, resolver el problema. Todo eso entraba en el significado clásico de “crisis”. Lo que ocurre ahora es que solo nos hemos quedado con el significado de ruptura de un proceso y

separación de una realidad. Y este significado lo hemos “separado” de los otros que encerraba la palabra griega. Es decir, la propia palabra “crisis” ha pasado por una seria “crisis” y, al separarse de sus otros significados, no sabemos qué hacer, de ese modo se vuelve permanente. Y esa es la experiencia actual de las diferentes crisis de nuestra época, pues el pensamiento que discierne y busca alternativas de solución desde lejos, sin tener efecto alguno sobre el problema pensado. Naturalizamos las crisis, cuando el significado griego pareciera decirnos que, aun apareciendo, podemos juzgar y tomar una decisión para solucionarlas. No escapar al problema ni normalizarlo, sino enfrentarlo y darle solución, como en el acto médico, que frente a una crisis piensan y deciden rápidamente.

Trayendo ese significado para pensar las humanidades, ¿qué está produciendo su crisis? Esta crisis supone una separación ontológica, que es la del ser humano de todos los otros seres, lo que producirá otras fragmentaciones, como de los saberes humanísticos de los científicos o una economía que persigue la abstracción del dinero a costa de vidas humanas concretas y del planeta mismo. Empecemos por la “crisis de humanismo”.



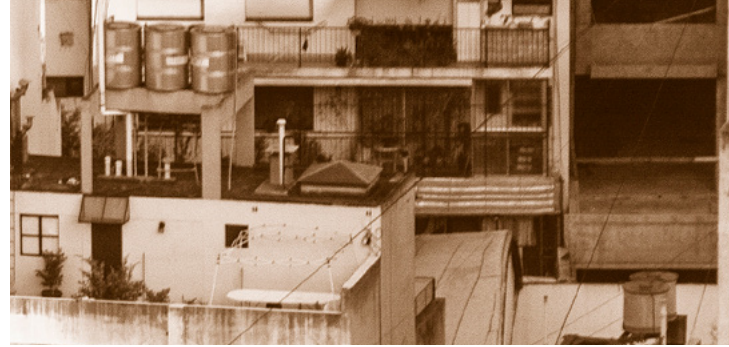
2. Humanidades y Humanismo

2.1. Humanismo y humanidades

El humanismo no puede estar exento cuando hablamos de la crisis de las humanidades, porque la apuesta por las humanidades es la apuesta por un modelo de ser humano, por una forma de cultivarnos a nosotros mismos. El humanismo es proyecto de las culturas que se hicieron cargo de educar al hombre³, de hacerlo humano, de cultivar la humanidad. De allí viene la palabra cultura que se emparenta con la palabra cultivo. Cultura tiene un significado y una imagen agrícola, así como cultivamos la tierra para obtener un buen producto, también pretendemos cultivar a los miembros de nuestra especie para que sean humanos.

Hubo pueblos, aun antes del surgimiento de la filosofía griega, cuya educación de sus elites estaba estructurada, lo cual indica una intención de formar a un tipo humano. Tenemos el registro textual de lo que se enseñaba a los brahmanes aproximadamente en el siglo VII o VI a.C., en la India. En un texto de las antiguas *Upanishads*, el brahmán Nârada, un hombre ilustrado, va a visitar al sabio Sanatkumâra, porque sabe que todo su conocimiento no lo aparta del sufrimiento. El sabio le pide exponer todo lo que sabe. Y esta es la respuesta:

³ Homo significa hombre, familiar y compañero, a partir de lo cual José Russo pregunta "¿De quiénes?". Y responde: "De todos los hombres en general y de ahí las dos significaciones: la descriptiva, conjunto de todos los hombres, y la moral de humanidad (en "sentimientos de humanidad", por ejemplo). Y aun, como "humanidad" es algo abierto, no sólo un concepto abierto sino una realidad abierta a otras, acaso comprenda dentro de sí también la unidad, familiaridad, compañerismo con todos los seres del universo. Acaso sea la unión en la humanidad, por lo que tiene humano o divino, de todos los seres" (pp. 55-56).



2. Nârada le dijo: «Señor, yo conozco el Rig veda, el Yajur veda, el Sâma Veda y, en cuarto lugar, el Atharva Veda; en quinto lugar, las Historias y las Narraciones; la gramática, el ritual para los Padres, la aritmética, la ciencia de los portentos, la ciencia de la cronología, la dialéctica, la moral, la ciencia de los dioses, la ciencia de los Textos sagrados, la ciencia de los demonios, la ciencia de la guerra, la astronomía. La ciencia de las serpientes y de los semi-dioses. Esto es, señor, lo que yo sé.

3. Yo conozco los Textos, señor, pero yo no conozco el Âtman. Y yo he oído decir a personas como vos que aquel que conoce el Âtman, supera el dolor. Y yo sufro, señor; hacedme atravesar, señor, allende el sufrimiento.» (Tola, 1973, pp. 206-207)

Y Sanatkumâra pasa a explicarle la enseñanza secreta, aquella que trasciende las palabras y libera del sufrimiento. Pero nuestro asunto es mostrar que en todo esto existe una formación intencional de tipos humanos, asumiendo que tenemos la potencialidad para ello. Se podrá objetar que esa visión todavía no es humanista, pues el ser humano no es el tema central, sino el tema es darle al hombre un sentido dentro de un todo que lo abarca. Asumo que en tanto se trate de formar al ser humano, entonces es ya humanismo, aunque sea en sentido amplio. Todo saber que se transmite, no solo tiene una función utilitarista, sino también humanista, pues está conformando al ser humano de una determinada manera de ser.



Un poco antes que los sofistas griegos, Confucio destaca como el primer humanista chino, pues el ideograma *rén*⁴ es usado para el ideal de humanidad perfecta como benevolencia. ¿Qué enseñaba este maestro chino?:

Un discípulo observó que Confucio instruía en cuatro materias: literatura y cultura, normas de conducta, cómo actuar de la mejor manera y cómo ser digno de confianza. Yan Hui nos cuenta que Confucio intentó enriquecerlo «con literatura y cultura» y refrenarlo «con los ritos» antes de dejarlo a su propio arbitrio para que llevara a cabo su búsqueda personal. (Chín, 2009, pp. 194-195)

Entiéndase que literatura es un término amplio que abarcaba el estudio de los textos clásicos que la antigüedad, que trababan de historia, poesía y ritos. Pero la recuperación de las obras clásicas es en el marco de un ideal de humanidad, seres humanos cultivados con sentido crítico, amor por el estudio, compromiso político y constante autoconocimiento. Así, toda la educación propuesta por este pensador estaba dirigida a darnos una segunda naturaleza educada, que nos enaltezca a través de las letras, la música, el pensamiento crítico y el conocimiento (Polo, 2011). No queda duda que Confucio considera que debemos formarnos en humanidad, no parcial, sino un genuino sentido universal de lo humano.

⁴ El ideograma *rén* (仁) está compuesto de dos caracteres: “hombre” (亻) y “dos” (二). Tiene un amplio significado, como amor al prójimo, humanidad, espíritu humanitario, benevolencia y bondad. En este sabio chino, no se trata de una virtud más, sino de una virtud que organiza las otras virtudes.

2.2. Del cultivo a la crianza

Peter Sloterdijk (2000) se ha referido a la domesticación de lo humano, ya no a la imagen agrícola sino la imagen más ganadera. El rey-filósofo de Platón tiene que domesticar al pueblo y ello significa darle un sentido de lo humano, pues posee la sabiduría y puede darle un sentido ético y político a la vida de los ciudadanos. Pero ¿qué se va a domesticar? La primera naturaleza, asociada frecuentemente al dominio de las pasiones. El sabio filósofo es el nuevo Zeus que humanizará a esta naturaleza animal. Así, se establece una diferencia entre estas dos naturalezas, que además son valoradas, una como inferior (naturaleza biológica o animal) y otra como superior (cultivada, educada). Y la norma será: no debemos comportarnos como un animal, tenemos que comportarnos como verdaderos humanos, para eso está la matemática, la filosofía, y se añadirán la música, el arte, la literatura, etc., tomados como medios de domesticación. Podemos agregar que han sido los animales los criterios para medirnos a nosotros mismos: somos humanos verdaderos porque no somos ni actuamos como los animales.

Interpretando a Sloterdijk, diríamos que nuestra crisis hoy en día está relacionada con la crisis de un modelo de domesticación y que la forma en la que hemos ido domesticando al ser humano no está funcionando, pues ha entrado en crisis, se ha quebrado. Por su parte, Sartori (2005) decía que estamos pasando del *homo sapiens sapiens* al *homo videns* y está en decadencia este ser pensante como modelo a partir del cual debíamos domesticar. La globalización de las tecnologías y el espacio virtual requieren y producen otro sujeto, el *homo videns*, el cual también requiere otros medios para educarlo. Así, ya no son los letrados o humanistas los que deberán formar al hombre para que se humanice, sino

que el propio desarrollo tecnológico está creando un tipo de ser humano. ¿Mejor que el modelo humanista? ¿Deja de ser humanismo? ¿Entonces la crisis de las humanidades sólo es la pérdida del predominio de los humanistas clásicos (teólogos, filósofos, literatos)?

No cabe duda de que se puede domesticar a un ser humano. Hemos usado las letras, el arte, la música, etc., para ese fin. Y esta forma clásica de humanizarnos se entendía mientras las tecnologías no se habían masificado; sin embargo, ahora el ser pensante es cuestionado por el ser tecnológico. ¿Es este una nueva forma de humanismo? Sería un humanismo que busca superar al ser humano natural, porque se ha redefinido (o reducido) sólo como subjetivo.

Las tecnologías no son simples objetos que forman parte de nuestro mundo, sino que cambian nuestra percepción del espacio y del tiempo, cambian nuestra manera de pensar y de sentir nuestro modo de ser humano. ¿Cómo se produjo este quiebre o separación? Quizá haya sido producto de las sucesivas separaciones ontológicas a las que la cultura occidental nos ha sometido: separarnos de la naturaleza y los animales, separarnos de otros seres humanos y ahora separarnos del cuerpo. Todo esto potenciado por el paradigma cartesiano que consideró a los contenidos mentales como la esencia humana. En ese escenario, ¿tiene sentido la expresión “humanizar las tecnologías”?

Probablemente Platón hubiese considerado la realidad virtual como la experiencia de los seres encadenados, es decir, mundo de apariencias, de sensaciones, de sombras. Pero ¿nos sirve todavía la alegoría de la caverna para dar cuenta de la realidad virtual generada por el mundo de las redes tecnológicas? Hemos llegado a un punto en que esa dualidad platónica de ser y

apariencia ya no da cuenta de la experiencia humana, salvo al precio de crear más divisiones y conflictos. Nuestro mundo sensible ha originado mundos virtuales, por lo que ahora somos sujetos de distintos mundos, pero todos ellos humanos.

Entonces, ¿a qué estamos llamando humanismo? ¿El humanismo es acaso una propuesta de domesticar al ser humano? Sloterdijk (2000) señala que la filosofía también jugó su rol en la tarea de domesticación del ser humano en la cultura occidental. Recordemos a Séneca, quien escribía cartas a sus amigos para indicar cómo debían vivir, eso parece ser una forma de domesticar; en un mundo de excesos, Séneca escribía cartas a Lucilio y le decía tú debes vivir de esta manera, cuestiona tu pensamiento, observa tus sentimientos y lo que haces a diario, ten cuidado con la ira y a dónde te puede conducir, pero puedes controlarla con la razón. Todo esto no es más que domesticación. Con esto, la filosofía se hacía importantísima para la domesticación de una cultura humanista. Tenemos que controlarnos, no podemos ser nosotros mismos porque, si no, aparece la bestia y eso trae consecuencias y, si no podemos, debemos acudir al filósofo, sacerdote, psicólogo, psicoanalista, a libros de autoayuda para que nos vayan domesticando. Parece ser la línea seguida por la cultura occidental. Pero siempre hay críticos de este proceso, como Nietzsche (1972), quien cuestionó que estas formas no domesticaban, sino que reprimían toda la interioridad, gente que no se conoce a sí misma, abogando por individuos que hagan florecer no sólo sus pensamientos sino también sus instintos vitales, pues muchos de ellos siguen siendo naturales y tenemos que conocerlos porque, desde esa base natural, podría surgir un nuevo individuo, el Superhombre. Hoy sabemos que era otro sueño metafísico, un humanismo más elitista que los anteriores.

2.3. La crianza del hombre fragmentado

El humanismo renacentista, por lo menos en la versión de Pico della Mirandola (s. XV), va dejando el modelo cristiano de ser humano, es decir, que el humanismo debe quedar abierto a las posibilidades que se pueda crear el hombre mismo. Como Dios no nos ha dado una esencia, somos libres para dárnosla. Sin embargo, esta afirmación se hizo a costa de la separación de los otros seres, pues ellos sí tienen una esencia, un destino, una determinación. Así, la libertad nos hace solitarios creadores trágicos, pues nos sentimos extraños a todo lo que nos rodea.

El humanismo moderno, diseñado por la filosofía y por la ciencia, así como por nuevas relaciones mercantiles, se caracteriza por dos aspectos: primero, la afirmación del individuo libre, llamándolo a crearse a sí mismo. La autarquía aristotélica parece realizarse en la modernidad; la autosuficiencia del pensar (reducido al conocimiento científico) significará “haz tu vida por ti mismo, pues ni la sociedad ni el Estado se encargarán de ti”. Estoy de acuerdo con Hinkelammert (2001, p. 179) cuando señala que esta tendencia, más que ser antropocéntrica es “individuocéntrica”. Por lo que esta perspectiva individuocéntrica termina ahogando al individuo en el mar de su subjetividad⁵.

.....
⁵ El propio Descartes (1989) había señalado que la voluntad humana “en cierto modo infinita” (Los principios de la filosofía, nº 35). (p. 46) Así, ese atributo que antes estaba en Dios, pasa al individuo. No cabe duda de que el logro de la modernidad haya sido hacer relevante al individuo y su subjetividad, pero la crisis de este paradigma civilizatorio se debe a considerar al individuo en el centro de toda comprensión y organización de lo humano, en desmedro de los aspectos ecológicos, sociales y espirituales. La frágil individualidad de ser humano está en relación con muchos factores que la hacen posible. Por eso, el cuidado del individuo pasa por el cuidado de esos factores.

El segundo aspecto del humanismo moderno es la desacralización. El individuo –ya no uno con el todo, sino uno separado del todo– tratará de convencerse de la necesidad de los criterios humanos, que dejan de lado el discurso religioso y menos creer en algo sagrado. Los criterios de organización social y los criterios de vida individual ya no necesitan estar sometidos a las creencias religiosas. Esto no es necesariamente ateísmo, pero abre sus puertas y permite su crecimiento, se trata de la afirmación de la libertad en sus diversas formas, hasta sin sentido racional alguno. Es el surgimiento de la racionalidad abstracta sostenida sobre la irracionalidad concreta, ejemplificado en guerras racionales que producen muertes reales.

Ya no hay criterios extra individuales que deban contar para organizar la vida personal. Esa individualización o egocentrismo cuestionan los marcos que van más allá del individuo, como los criterios comunales. La familia, por ejemplo, en la que uno aprende a hacerse responsable por sí mismo se debilita, hasta es asumida como un impedimento a la libertad. Los criterios de familia, cultura o etnia a los cuales uno pertenece ya no nos dan los criterios para vivir individualmente y menos aún los criterios religiosos. Esto trae como consecuencia la transformación de todo en recurso para el bienestar de los individuos, desvalorizando, además, los grupos humanos y la propia naturaleza.

Este individuocentrismo moderno ha sido puesto en cuestión en el siglo XX por distintas perspectivas filosóficas. El ser humano no se hace a partir de sí mismo, pues todo ser humano se hace en relación con otros y ese otro incluye lo humano, la naturaleza o, también, lo divino. Todo eso va constituyendo nuestro ser particular. Sin embargo, en tanto es sustento del sistema económico y cultural dominante, vivimos bajo la abstracción del individuo y sus necesidades.

Entonces los dos rasgos del humanismo moderno son: el individuocentrismo y la desacralización. Por eso, las industrias extractivas vienen con una mentalidad moderna y no les importa la tierra, porque la ven como a un recurso natural sin ningún valor sagrado y, con ese principio, pueden arrasar con los recursos naturales. Sin embargo, ¿podemos decirle eso a las comunidades campesinas del sur del Perú, en quienes aún existe la idea de *apus* (espíritus) protectores? ¿Diremos que ellos son atrasados y nosotros civilizados? Lo que se puede ver es que son dos culturas inconmensurables. ¿Cómo hacemos entonces para obtener recursos naturales haciendo uso de la tecnología y conseguir el crecimiento frente a comunidades que tienen creencias distintas? Esto abre otros tipos de problemas, que no trataremos en este trabajo.

En síntesis, el humanismo moderno, base de las humanidades modernas, puso al individuo/humano como tema central y excluyó a los otros seres, pues no contaban para su auto-comprensión. Y ese tipo de humanismo es el que debe ser superado. José Russo (1962), filósofo peruano, dice que el humanismo debe “olvidar que el hombre fue tema contra otros temas, Dios o la naturaleza” (p.51) y añadía: “No cerrar los posibles enlaces o prolongaciones de lo humano ni hacia arriba ni hacia abajo, ni hacia adentro, ni hacia afuera” (p. 51)⁶. Todo un camino para redefinir el humanismo en tiempos actuales. Por nuestra parte (Polo, 2016), lo hemos escrito de este modo:

.....
⁶ Más adelante, Russo (1962) añade: “Las humanidades han de ser centro del humanismo abierto, del humanismo de la unidad humana” (p. 57). No el que se define contra otros humanos ni contra la naturaleza ni contra Dios, sino tarea abierta en su autoconocimiento, camino socrático que nunca dejó el maestro sanmarquino.

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 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. (pp. 40-41)



3. ¿Crisis de las humanidades?

Esto nos lleva a pensar ¿está en crisis la humanidad? O ¿es la cultura occidental la que ha puesto en crisis a la humanidad y con ella a las humanidades? Creo que es lo segundo, pues, al globalizarse una cultura, al imponerse por relaciones históricas de dominio cultural y material, ha generado que se extiendan sus criterios, sus relaciones económicas, sus valoraciones morales, sus organizaciones. Y, desde este presupuesto, queremos pensar la crisis de las humanidades.

3.1. *Los valores del progreso moderno*

La humanidad ha entrado en crisis por la globalización de una cultura, de unos parámetros de vida que no son sostenibles; no se quiere reconocer el valor de la diversidad humana, en la que solo hay un modelo de producción válido y no otro y hay un modelo de organización social y política. Hasta en educación nuestras políticas educativas, en sus lineamientos generales, son dictados por organizaciones internacionales que “saben lo que es correcto” para los demás. La globalización económico-tecnológica se cierra a la pluralidad, a la diversidad de seres humanos que somos.

“
¿es
la cultura
occidental
la que ha
puesto en
crisis
a la
humanidad
y con ella
a las
humanidades?”

Esto implica que es una cultura particular la que está en crisis y ha puesto en crisis a la humanidad. Lo que está en crisis es un modelo de vida occidental que se ha impuesto desde el siglo XVI, desde procesos colonizadores. Borrar lo culturalmente distinto a partir de la descalificación: estos no son humanos, como en la conquista del Perú y en otras partes del mundo: África y Australia. Al despreciar sus rasgos étnicos y sus creencias religiosas no se le reconocía como civilización ni cultura y se les imponía un modo de vida (cultura) determinado, pues se quería “civilizarlos”. Por eso, lo que está en crisis es un proyecto civilizatorio. Así, entran en conflicto dos formas de domesticación distintas, la de las culturas tradicionales y la de la cultura occidental. De hecho, esta última ha terminado por imponerse y es la que está en cuestión hoy en día, la que está poniendo en riesgo la propia existencia humana (no la existencia del planeta), pues somos los seres humanos los que no vamos a soportar el

cambio climático y sus consecuencias, por el tipo de modelo moderno de organización social que se ha propiciado. Sin embargo, el ciudadano promedio de las grandes ciudades no percibe que la crisis medioambiental está cuestionando el sistema y el subsecuente modelo de vida que lleva. Y, así, sigue contaminando el planeta y destruyéndose a sí mismo.

Lo que está en crisis es un modo de pensar y organizar la humanidad y en este contexto debemos pensar la crisis de las humanidades. ¿Están en crisis las humanidades? ¿Qué son las humanidades? Si se impone un modelo de vida con unos valores, por lo tanto, la exigencia cultural, social y educativa debe estar en función de esos valores, de lo contrario no tiene importancia que existan. Parte de esos valores es el éxito material que implica tener dinero y cosas. Medimos nuestro éxito como humanos mientras acumulamos cosas y dinero y solo así supuestamente podemos tener una mejor calidad de vida; para lograr eso se crean sujetos que se concentran en ello sin importar el cómo. La forma de hacer dinero ya no importa, puede obtenerse estudiando o de modo delictivo (narcotráfico, corrupción, etc.). Empresas ilegales contaminan el medio ambiente y explotan minerales sin ninguna restricción, destruyen todo hábitat natural. Todo esto desvaloriza la forma de ser humanos tradicionales, es decir, amparados en el arte, la literatura, la filosofía, la conversación y el deseo de sabiduría, pues eso no da dinero y no ayuda a la producción, eso no sirve para el mayor crecimiento económico.

Los filósofos, desde la antigüedad, han reclamado ocio (que no es sino libertad) para su actividad. Pero, críticamente podemos preguntar: ¿quién trabajaba por ellos? Necesitaban de otros. Esto condujo a un problema: el desprecio filosófico de otras actividades consideradas inferiores. En la actualidad estas labores que tienen que ver con la instrumentalización del mundo son las que tienen mayor privilegio, por ejemplo, la ingeniería, que en la época medieval como trabajo mecánico era considerada como un oficio y no como una profesión, pues solo se apreciaban tres: sacerdote, abogado y médico.

La modernidad, entre otras cosas, nos trae la irrupción de “la afirmación de la vida corriente” (Taylor, 2006), por lo que las actividades técnicas tendrán el estatus de profesión. Tomemos un ejemplo actual. Existe la versión de que la mayoría de los dirigentes del Partido comunista chino son ingenieros y economistas⁷, factor que habría impulsado el gran avance en infraestructura y economía que hoy experimenta China, aunque siguiendo el modelo occidental de economía y asumiendo las consecuencias que ello produce.

Las humanidades entran en crisis porque hay una exigencia social de tener más dinero y bienes materiales, medidas del progreso moderno, lo cual es cuestionado por la comprensión de las necesidades humanas. Una seria defensa de las humanidades debe pasar por repensar las necesidades humanas, como se ha estado haciendo por autores como Sen y Nussbaum, quienes han propuesto formar en capacidades, propuesta que implica no solo a la economía sino también a la educación. Un muy breve resumen de su propuesta, en la versión de Nussbaum (2010), es la siguiente:

.....
⁷ Al parecer, el actual presidente de China, Xi Jinping, es ingeniero, pero también científico social. Dice el diario El País sobre él: “Luego estudió ingeniería química en la renombrada Universidad de Qinghua, en Pekín, donde también obtuvo un doctorado en teoría marxista” (Ver: https://elpais.com/diario/2010/10/19/internacional/1287439208_850215.html). Casi podríamos afirmar que es un tecnócrata humanista. Mientras que la prensa cubana resalta solo su formación humanista: “Se graduó de la Escuela de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Tsinghua, con sede en Beijing, donde se especializó en teoría marxista y en educación ideológica y política. Realizó un postgrado mientras trabajaba y obtuvo un doctorado en Derecho” (Ver: <http://www.granma.cu/cuba/2014-07-20/biografia-oficial-del-companero-xi-jinping-presidente-de-la-republica-popular-china-y-secretario-general-del-partido-comunista-chino>).

Según este paradigma, lo que importa son las oportunidades o “capacidades” que posee cada persona en ciertas esferas centrales que abarcan desde la vida, la salud y la integridad física hasta la libertad política, la participación política y la educación. Este modelo de desarrollo reconoce que todas las personas gozan de una dignidad humana inalienable y que ésta debe ser respetada por las leyes y las instituciones. Toda nación mínimamente decente debiera aceptar que sus ciudadanos están dotados de ciertos derechos, en esas esferas y en otras, y debería elaborar estrategias para que superen determinados umbrales de oportunidad en cada una de ellas. (p. 47)

Así, tenemos que el gran problema es una visión estrecha de la educación de los ciudadanos, cuya meta está en adquirir bienes materiales y placer subsecuente, es decir, hacerlos solo ciudadanos consumidores. Las capacidades básicas mínimas como vida, salud, integridad física, sentidos, imaginación, pensamiento, emociones, razón práctica, afiliación, relación con otras especies, juego, control sobre el propio entorno (Nussbaum, 2007, pp. 88-89), deberían dar sentido a la formación en humanidades. Por eso, las propuestas de Sen y Nussbaum podrían enriquecer la educación y darle un sentido renovador a la propia economía y sociedad⁸.

⁸ Una reflexión adicional al respecto. Actualmente se habla de las llamadas habilidades blandas, que incluyen creatividad, imaginación, capacidad de diálogo, saber lograr consensos, ser tolerante, aspectos que las humanidades han estado promoviendo. La exigencia de estas habilidades llamadas blandas es una puerta para explotar el valor que tienen las humanidades en el mundo de hoy. Porque de lo contrario pronto solo tendremos robots y seremos reemplazados justificadamente por ellos.

3.2. Las separación humanidades y ciencia

A pesar de eso, todavía podríamos preguntar: ¿es solo por esta mentalidad de éxito económico que se pone en crisis las humanidades? No, considero que hay otra razón: la fuerte contraposición entre ciencia y humanidades. Al parecer, el conocimiento científico no entra hoy en día en nuestros cánones humanistas, como si el humanista solo debería estar dedicado a las letras⁹. Esto es una visión reduccionista, que surge especialmente en el siglo XX. Recordemos que, desde el lado de la ciencia, Newton todavía no hace la separación entre ciencia y filosofía, pues su obra cumbre en física la considera “filosofía natural”, que es la versión clásica. Además, era un hombre religioso, un teólogo que quería entender la obra de Dios¹⁰. Desde el lado de la filosofía, Kant también dictaba cursos de ciencia en la universidad¹¹. Justamente por el conocimiento de estas quería comprender por qué habían tomado un camino seguro.

Por lo anterior, necesitamos una mentalidad más abierta. Después de todo lo que hacen los científicos es también un producto humano, ¿cómo ello no podría ser un saber humanista?

⁹ Y el mismo prejuicio tienen los que estudian ciencias: la inutilidad de las humanidades, la pérdida de tiempo que significa entretenerse con las letras, sea filosofía o literatura.

¹⁰ Las investigaciones de Newton versaron sobre cosmología, física, matemáticas, sin embargo, también fueron de su interés y escribió sobre alquimia, mística y teología. Puede verse el interesante artículo de John Henry “Isaac Newton: ciencia y religión en la unidad de su pensamiento”, en <http://www.scielo.org.co/pdf/ef/n38/n38a04.pdf>

¹¹ Schultz (1971) nos cuenta que Kant, además de los cursos filosofía y teología, llegó a tener a su cargo curso de Matemáticas, Ciencias naturales, Geografía física, hasta Fortificación y Pirotecnia. (p.17)

¿Por qué tenemos que restringir el humanismo solo a unas disciplinas? ¿Qué lógica hay en ello? Tal vez el hecho de que cuentan con parámetros distintos siendo el del científico más rígido respecto al de las artes liberales. Tal vez, la distinción entre lo subjetivo y lo objetivo, aunque ya no lo es tanto como puede verse en el ámbito de la salud pues aquí también ha entrado la exigencia de humanización para sensibilizar al personal médico respecto de los pacientes. Estos parámetros se han ido quebrando. Insistimos que los humanistas clásicos cultivaban el arte, las letras, la religión y la ciencia. Pensar que el humanismo solo se preocupa por las humanidades reducidas a letras, es también reduccionismo. Es necesario romper esas fronteras y darnos cuenta de que hay demasiados puntos

comunes como la *imaginación*, ella no es propiedad de un solo ámbito sino de la humanidad entera, que sirve como puente entre las llamadas ciencias duras y las humanidades. También está el *pensamiento crítico* que no es propiedad exclusiva de la filosofía, pues también es usado por los científicos. Ambos buscan saber, conocer la realidad, ambos tienen un modo diferente de observar la realidad, pero no tiene que haber el privilegio de uno de ellos. Sin embargo, el positivismo nos ha hecho creer que solo la mirada científica es la mejor y la única válida para el conocimiento de la realidad y que toda otra mirada distinta de la suya es solo saber popular, creencias, metafísica. Esta contraposición

“
Así,
los saberes
se aíslan
sin ver la
importancia
de los
nexos o
puentes de
diálogo.”

fuerte es la que nos dice que la ciencia tiene que ver con lo objetivo y que todo lo demás saberes son solo subjetivos. Como estamos viendo hay puentes que permiten acercarnos a estos dos modos de ver y entender la realidad. Pensemos un humanista que no quiera saber acerca del universo, sobre el tiempo, en suma, que no quiera conocer los logros del pensamiento, sería entonces un humanista muy limitado y, por el otro lado, un científico que desconozca lo que acontece en el plano de la literatura también tendría una perspectiva limitada. Es necesario hallar un camino medio y no quedarnos en las contradicciones.

Las ciencias modernas se independizaron de la metafísica¹², lo que trajo como consecuencia un problema a la propia filosofía, pues, tendrá que justificar su actividad y ver cuál es su método. Desde la separación producida por el mismo Kant, la filosofía se halla en esa tarea. Y las especializaciones parecen no darse cuenta del problema y acentúan la separación entre saberes. Así, los saberes se aíslan sin ver la importancia de los nexos o puentes de diálogo. No se reconocen como partes del saber humano, solo se ven a sí mismas desde sus especialidades. Esto tiene una grave consecuencia en las universidades, pues

.....
¹² Asumimos que se independiza, pero sin desconocer que la misma ciencia moderna tiene una metafísica subyacente, asunto que no desarrollaré en esta parte.

se comenzarán a organizar de modo feudal, aisladas unas de otras, defendiendo sus propios fueros de disciplinas intrusas. Sin embargo, desde el surgimiento de las visiones interdisciplinarias, como la teoría de la complejidad, nos vamos percatando de los absurdos y peligros de las formas de organizar los saberes. No hay razón para remarcar las diferencias entre uno y otro ámbito del conocimiento, dado que los parámetros son provisionales y funcionales a lo que queremos saber. Solemos olvidar que las ciencias son un producto de la humanidad, es decir, que las ciencias son humanas, pues han sido hechas con parámetros humanos, por eso se puede decir que las humanidades abarcan también la ciencia. Después de todo, ambas conforman al ser humano en nuestros días.

Así, parte del problema es la forma en la que entendemos las humanidades, como separadas o aisladas de las ciencias naturales y formales. Entonces, lo que nos queda es articularlas, no necesariamente identificarlas¹³. Existen distintas propuestas de acercamiento a los múltiples lenguajes, como la hermenéutica, sin afirmar que se trate de una y la misma ciencia en todos, es decir, sin caer en el monismo cognoscitivo. Pero tampoco asumir esas contraposiciones fuertes. Una de ellas fue que la ciencia explica y las ciencias humanas comprenden. Ese criterio tampoco es seguido en nuestros días ni por los



hermeneutas, como es el caso de Paul Ricoeur (2002)¹⁴. Lo cierto es que los rígidos criterios de demarcación no son los apropiados para entender el surgimiento y devenir de los saberes. Entonces, es posible extender la palabra ciencia a otras disciplinas que quieren conocer de una manera más organizada, aunque no utilicen el llamado método de las ciencias naturales. Esto resulta interesante para pensar las humanidades el día de hoy y ver si están en crisis y por qué lo están. Quizá sería mejor hablar de un sentido amplio de las humanidades que incluya las ciencias y reconozca las similitudes de ambas investigaciones, y un sentido restringido donde las distingamos funcionalmente, pero sin desligarla del todo y que se reconozcan los puentes que las comunican.

¹³ El filósofo paraguayo José Silvero (2019) escribe al respecto: “Si los investigadores del mundo de las ciencias humanas pudiéramos acercarnos un poco más a los del mundo de las ciencias naturales o exactas, sin que seamos vistos como inútiles, nuestro bagaje argumentativo se enriquecería de los avances y descubrimientos que con seguridad influirían positivamente en nuestros análisis, discusiones y ensayos” (p. 233). Y lo mismo puede decirse sobre los científicos que pueden enriquecer sus discursos con las humanidades. De hecho, es algo que se hace en Latinoamérica, pero no como política universitaria o educativa, predominando la desarticulación de los saberes.

¹⁴ En el capítulo “Explicar y comprender” acerca estos dos términos, que tan separadamente se han presentado, pero, según el filósofo francés, la explicación se da en el nivel metodológico, mientras la comprensión en el nivel no metodológico, ambos en un movimiento dialéctico dentro de la investigación (Ricoeur, 2002, pp. 167-168).

4. Filosofía: ¿basta refugiarnos en las preguntas?

El profesor Emmanuel Biset (como se citó en Cerutti, 2015) afirmaba con claridad que la filosofía siempre persiguió un proyecto humanista, o como quiere Sloterdijk, tenía la tarea del cultivo de lo humano. Pero que la crisis del humanismo supone quitarle ese sustento a la filosofía, por lo que ahora solo le quedaría afirmar la pregunta como lugar propio de la filosofía. Para decirlo con sus propias palabras:

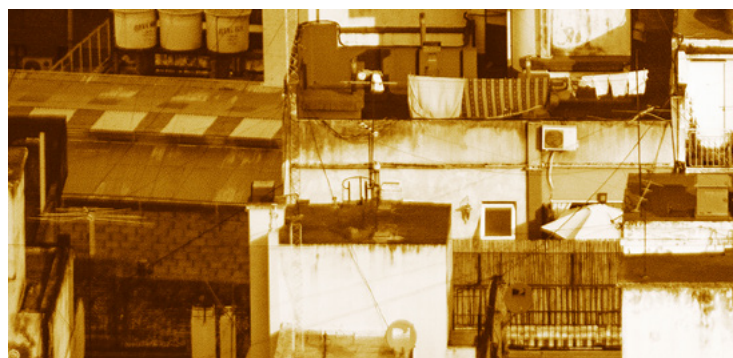
Resta la filosofía como que ya no es una apuesta por el hombre. Sino una apuesta por la pregunta. Así, una destrucción del hombre, una apertura a los otros y a la configuración de un ritmo donde la misma pregunta sea posible. (p. 53)

Sin embargo, como el autor deja entrever, no se trata de refugiarnos en la pregunta misma, sino en tanto ella es posibilitadora de desocultamiento de otras miradas y realizaciones de lo humano. Es la sospecha del humanismo occidental con un proyecto único de ser humano y abrimos a la percepción de otros mundos humanos, para aprender de ellos y enriquecer el nuestro. Por lo tanto, es la afirmación de una filosofía intercultural como afirma el profesor Raúl Fornet (2019). O podríamos decirlo al modo de Lévinas: el humanismo del otro hombre. Así, en ese sentido, la apuesta humanista de la filosofía no es por una que promueva un modelo único de ser humano, sino de ver sus diversas realizaciones, relacionadas con la experiencia misma de los pueblos. Por eso, debería ser intercultural, atenta a las ciencias sociales y a la experiencia misma

de lo humano. Sin embargo, no es para aceptar la diversidad por sí misma, sino justo como campo que posibilite la pregunta misma: ¿es esa la única posibilidad de lo humano? ¿Qué podemos aprender de ella? ¿Esa forma es particular o universalizable? Así, necesitamos un humanismo que no deje de interrogar con sentido ético las diferentes manifestaciones de lo humano, pues, de lo contrario, esta puede ser justificadora de dominios y exclusiones que aportan poco a la realización humana. En esa línea, Cerutti (2015) completa con el sentido de la universidad:

Esta multifacética realidad nos remite al horizonte universalista de toda institución que aspire a ser Universidad. Justamente la inmensa tarea es cómo no dejar afuera las innumerables dimensiones del quehacer humano. En ese marco, la visión holística o totalizadora de la filosofía puede –y debería– constituir un aporte al esfuerzo colectivo. (p. 49)

Finalmente, ¿cuál es el destino de la filosofía? No lo sé, pero cualquiera que sea, habremos participado en él. Quizá basta por el momento señalar tres cosas: i) quitarnos de encima el



prejuicio de la filosofía como saber especial y destinado a transformar el mundo; ii) estar más atento a los prejuicios que la propia filosofía asume al no permitir esa apertura al todo único y plural, y iii) saber que lo humano no solo es una idea abstracta, sino que se va realizando de muchas maneras, desde nuestras prácticas cotidianas hasta las académicas. Así, la crisis de las humanidades debe pasar por repensar un nuevo humanismo, con un perfil intercultural, como lo afirma Raúl Fornet (2019). De ese modo, salir del diseño filosófico (o científico) del ser humano y escuchar y aprender sobre otros modos de ser humanos. Un humanismo que sea capaz de mirar otros modos de ser humanos y de humanizarnos, de ese modo integrar lo particular y lo universal que implica nuestra humanidad. Un humanismo no opuesto a, sino abierto a todas las dimensiones de la existencia que, después de todo, también son nuestras.

Hemos dicho al inicio que la palabra crisis llega hasta nosotros desde un término griego que significa separación, pero también juicio y decisión. Hemos heredado de la cultura occidental esa separación ontológica, pues ahora

nos toca juzgar, pensar, analizar, para luego completar el ciclo y tomar decisiones culturales. Respondiendo a la pregunta, al acentuarse las contradicciones entre las ciencias y las humanidades, entre un saber objetivo y un saber subjetivo eso hace que el motor actual de la sociedad, que es la economía, solo le preste atención al saber científico y tecnológico. Y al ser así lo que busca también son sujetos sumisos, que no cuestionen, y sean como el engranaje de todo este sistema para que funcione bien. Pero sabemos que no funciona bien (aislamiento de los saberes, democracias pálidas permisivas a la corrupción, crisis medioambiental, entre otros), lo que tiene supuestos metafísicos que también debemos cuestionar. Nos toca seguir pensando las diferentes aristas de este fenómeno, que no tiene que ver solo con saberes inútiles, sino que en este debate subyace todo un conjunto de otros problemas que van hasta las bases metafísicas de este proyecto civilizatorio. En otras palabras, con la crisis de las humanidades no solo se ponen en riesgo unos saberes tradicionales, sino la forma de entender al ser humano y su destino.



Referencias

- Cerutti, H. (2015). *Posibilitar otra vida trans-capitalista*. México: CIALC-Universidad del Cauca.
- Chin, A. (2009). *El auténtico Confucio. Vida, pensamiento y política*. Barcelona: península.
- Descartes y Leibniz (1989). *Sobre los principios de la filosofía*. Madrid: Gredos.
- Fornet-Betancourt, R. (2019). *Con la autoridad de la melancolía. Los humanismos y sus melancolías*. Aachen: Wissenschaftsverlag Mainz.
- Henry, J. (2008). Isaac Newton: ciencia y religión en la unidad de su pensamiento, en *Estudios de Filosofía*, revista de la Universidad de Antioquia. N° 38, pp. 69-101. Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/ef/n38/n38a04.pdf>
- Hinkelammert, F. (2001). *El nihilismo al desnudo. Los tiempos de la globalización*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Nietzsche, F. (1972). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza Editorial.
- Nussbaum, M. (2010). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Buenos Aires: Katz.
- Nussbaum, M. (2007). *Las fronteras de la justicia*. Barcelona: Paidós.
- Ordine, N. (2013). *La utilidad de lo inútil. Manifiesto*. Barcelona: Acantilado.
- Pascal, B. (1973). *Pensamiento I. El hombre sin Dios*. Buenos Aires: Aguilar.
- Polo, M. (2016). Repensando el humanismo. En *Phainomenon*. Revista del Departamento de Filosofía y Teología-UNIFÉ. Vol 15, N° 1.
- Polo, M. (2011). *Confucio. El cultivo de sí mismo*. Lima: Editorial Bouleusis.
- Ricoeur, P. (2002). *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. México: FCE.
- Russo D., J. A. (1962). *Sobre la paz y el hombre*. Lima: Minerva.
- Sartori, G. (2005). *Homo videns. La sociedad teledirigida*. Madrid: Taurus.
- Schultz, U. (1971). *Kant*. Barcelona: Labor.
- Silvero, J. M. (2019). *Adiós a las humanidades y otros escritos*. Suindá Ediciones: Asunción.
- Sloterdijk, P. (2000). *Normas para el parque humano*. Madrid: Siruela.
- Taylor, C. (2006). *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Barcelona: Paidós.
- Tola, F. (1973). *Doctrinas secretas de la India. Upanishads*. Barcelona: Barral Editores.