

MIGUEL GIUSTI / PEPI PATRÓN (editores)

EL FUTURO DE LAS HUMANIDADES

Las humanidades del futuro

Capítulo 2



FONDO
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

El futuro de las humanidades, las humanidades del futuro
Miguel Giusti y Pepi Patrón (editores)

© Miguel Giusti y Pepi Patrón, 2010

De esta edición:

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2010

Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú

Teléfono: (51 1) 626-2650

Fax: (51 1) 626-2913

feditor@pucp.edu.pe

www.pucp.edu.pe/publicaciones

Diseño, diagramación, corrección de estilo
y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Primera edición: agosto de 2010

Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2010-10828

ISBN: 978-9972-42-936-1

Registro del Proyecto Editorial: 31501361000410

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa
Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

¿QUIÉN ES EL PRÓJIMO?

Luis Jaime Cisneros
Pontificia Universidad Católica del Perú

*No es el ojo el que se ve a sí mismo [...] sino el espíritu,
que es lo único que conoce al ojo y a él mismo.*

René Descartes

En los últimos veinte años, y gracias a severos estudios interdisciplinarios, hemos reconocido importantes avances relacionados con el hombre, con sus actividades y su personalidad. El diálogo ha permitido el acceso de los lingüistas al inconsciente, y ahora nos resulta provechoso sobre las varias perspectivas a que el *ego* puede recurrir. Este ir y venir ha contribuido a perturbar un aspecto no desdeñable del circuito de la comunicación: la relación con el prójimo. Esta relación, respaldo imprescindible de toda comunicación comunitaria, supone afirmada conciencia de que emisor y receptor estamos rigurosamente enlazados en la estructuración y en los fines del discurso. Pero, fuera del discurso, está la tercera persona. No nos une solo la lengua heredada, sino la tradición y la historia compartidas. En esa tradición se halla asegurado que si el emisor no logra modelar el *érgon*, no habrá ofrecido realmente texto alguno para que sea comprendido. El texto solo *dice* a quien logra descifrar el código respectivo. Consagrarse al gozoso ejercicio de la *enérgeia* aristotélica, prescindiendo del texto, es conformarse con la entelequia; es ignorar al mundo, es oírse y regocijarse vanamente con el propio monólogo. No diríamos que el emisor haya desistido del discurso, porque es consciente de su propósito de *decir*. Toca preguntarnos si eso implica también aludir a su propósito de significar. La afectada sería, en rigor, la *Sprachtätigkeit* de Humboldt. La segunda afectada —la negada— sería la significación. A partir de esta evidencia, comienza a visitarnos una inquietud. Puesto que no se logra el *érgon*, cifra de toda comunicación, el realmente dañado es el que queda incapaz de vincularse con el referente, que no tiene a qué asirse ni en qué creer, pues es muy claro que: «Cuando las palabras expresan meramente una creencia que es sobre lo que las palabras significan, la ciencia indicada por las palabras carece de precisión en el grado en que el significado de las palabras carece de precisión»¹.

¹ Russell, Bertrand, *El conocimiento humano*, Madrid: Revista de Occidente, 3 v., 1950, p. 184.

En esta hora del mundo, en que el prestigio de lo aparente está resultando victorioso y hay un claro desdén por todo lo que sea la verdad, resulta encarnizadamente urgente preguntarse qué sentido tiene hablar del prójimo. El tema tiene que convocarnos en nuestra doble condición de *homo loquens* y *homo dialogicus*.

En los mapas antiguos solía tropezarse con una inscripción latina: *Hic sunt leonis*. Señalaba el límite de la civilización. Más allá, «los otros», «las fieras». Dicho de un modo breve y tosco: del otro lado, quienes no son como nosotros, los bárbaros, los que no creen como nosotros. Lo que allá ocurra nos tiene sin cuidado. El anuncio era claramente descriptivo, y no tenía viso alguno de calificación. Los otros eran «distintos»: nos eran ajenos, en verdad. Nuestros sentimientos y nuestras preocupaciones solo tienen que ver con nuestro entorno, aquí donde estamos cómodos, confiados, enteros. Los otros constituyen, así, un mundo aparte. Pero ocurre que no eran bárbaros ni fieras, sino seres humanos; y como todos nosotros, hablan lenguas distintas, y hasta tienen distinto color y adoran a dioses diversos. Han corrido siglos de aventuras, guerras, aciertos y fracasos. El progreso y la ciencia se hallan ahora compitiendo con el dinero. La ciencia ha colocado a la inteligencia del hombre en la tabla de ofertas y demandas. Góngora ya anunciaba en el XVII: «hasta la sabiduría vende la universidad».

Nosotros, los inteligentes, los puros, los sabios, no hemos ofrecido testimonio de haber tomado conciencia de lo trascendente de esta realidad. Acabamos de inaugurar el siglo XXI, y seguimos actuando como si esos mapas tuvieran vigencia. Como si pudiéramos ignorar que el hombre ha llegado a la Luna; que los viajes espaciales son una realidad; que en los quirófanos se avecina el posible trasplante de cerebro; y que acá en Lima se practica el trasplante de células madres. El mundo vivido nos permite pensar la ciencia desde una perspectiva singular. Ya nos habían advertido: «Si queremos pensar la ciencia con rigor, apreciar exactamente su sentido y alcance, tendremos primero que despertar esta experiencia del mundo del que ella es expresión»².

Cómo educa, cuánto enseña esta experiencia del prójimo. No supimos aprovechar la extraordinaria experiencia a que nos convocó la CVR. Yo todavía recuerdo con vigente estupor aquel instante de 1994 en que el periodista que recibiría el premio Pulitzer aguardó pacientemente que el buitres esperase, alerta, la muerte de aquella niña de Sudán y tomó, la fotografía del triunfo. Sin duda, por eso no nos tembló la voz al enterarnos, meses después, de que el fotógrafo se había suicidado. ¡Ah, debemos reconocer que, ya iniciado el siglo, somos más carne que espíritu! Hemos perfeccionado hasta el hartazgo el conocimiento del cuerpo —y no me deja mentir la publicidad televisiva—, y hemos dejado que se fuera debilitando nuestra

² Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, París: Hallimard, 1983, p. 3.

certeza del espíritu. Los hechos han resultado más importantes y más decisivos que los valores. Necesitamos concordar con el filósofo cuando afirmaba: «Lo propio de nuestro tiempo es quizá dissociar el humanismo y la idea de humanidad de pleno derecho y [...] tener como algo inseparable la conciencia de los valores humanos y de las infraestructuras que los llevan en la existencia»³.

Me pregunto en qué medida el celebrado progreso tecnológico —el espacio, el ADN, el genoma— nos ha ayudado a ir modificando la idea que tenemos del «otro». Y pregunto en seguida si podríamos afirmar, sin avergonzarnos, que cuando hablamos del «prójimo» estamos hablando conscientemente del «otro». Cuando hablo de mi experiencia personal, ¿estoy desconociendo la interpersonal, tal vez causa o estímulo propicio de la mía? Lo que pienso en estos momentos, ¿acaso, antes que un efecto de mis propias preocupaciones, no será, de repente, una inesperada respuesta a acontecimientos externos? Claro se está que soy consciente de que mucho de lo que pienso y digo y realizo está vinculado con lo que hacen, piensan y dicen los de mi obligado entorno. Y no voy a negar, por cierto, que «un hombre no puede recibir una herencia de ideas sin transformarlas por el mismo hecho de conocerlas, inyectarles su manera de ser propia, e siempre diferente»⁴. Y no es que estemos obligados a coincidir solo con nosotros mismos, sino que debo admitir que puedo competir también con los otros y, entonces, compartir las oportunidades, aunque no necesariamente las ideas.

Nos inquieta carecer de información precisa sobre cuánto y cómo se ha ido desfigurando la imagen del prójimo; y me angustia ignorar si en verdad nunca he tenido clara idea de lo que el prójimo significaba. ¿Tienen razón quienes se preguntaron si el lenguaje crea el mundo del sentido, o es que encontramos un mundo de sentidos pre-idiomáticos que busca envoltura léxica?, ¿estamos ante un tema que debe ser aclarado por la lógica? Por algo se ha llegado a defender que la lógica «debe ser conocimiento de sentidos como tales, de sus especies esenciales y de sus diferencias»⁵.

Quizá no hemos sido bien entrenados en lo concerniente a la percepción sensorial, que supone un conocimiento anterior al lenguaje, puesto que el sentido de las cosas es anterior al sentido de las palabras. Pero, ¿cuál es la verdad del prójimo? Los griegos enseñaron que la verdad consiste en la adecuación entre el pensamiento y las cosas. Se dice fácilmente, pero no nos han acostumbrado a preguntarnos qué significa eso de la «adecuación entre el espíritu y las cosas»: «Mientras la noción de ser no esté ligada a la experiencia [...] no nos será posible rebasar en la teoría de la intuición

³ *Ibid.*, p. 286.

⁴ *Ibid.*, p. 283.

⁵ Russell, Bertrand, *o. c.*, p. 1.

el nivel de una nueva “psicología descriptiva”⁶. Convendría, tal vez, analizar cuál ha sido nuestra experiencia al respecto. ¿Qué ha significado servirnos de la palabra que nombra al prójimo, si es que deba explicármela en términos de *ser*? Lo que sí tenemos aprendido es que «una palabra no podría significar una cosa si no hubiera, por lo menos, una identidad parcial entre las cosas. La conexión entre el símbolo y su objeto debe ser natural y no meramente convencional»⁷.

Aquí comienza la desorientación en que vemos incurrir a tantos. Hay quienes toman el significado de la palabra como si fueran ideas en el sentido kantiano. Cada vez que hemos aludido al prójimo, deberíamos haber analizado si hemos expresado «todo», o si apenas hemos logrado una partícula que no alcanzaba precisamente a la esencia. ¿Hay o no hay un sobreentendido —necesario y urgente— cuando se alude al prójimo, o yo sobreentiendo que no todos se hallan en condición de apreciarlo o comprenderlo? O debo admitir que cada vez que oigo esa alusión no me doy por aludido en ninguna situación, ni si quiera como tercero en discordia. Debería admitir, entonces, que cuando menciono al *prójimo*, no me expreso en tanto que no tomo consciencia. Lo digo para que los demás oigan, pero me siento al margen del discurso. Soy, ciertamente, el emisor, pero lo soy solo porque de mis labios brota el discurso, pero no de mi conciencia.

Cuando por vez primera descubro y aprecio la manzana, esa fruta se me impone como una realidad y como un determinado sabor. Y todo eso lo recibo y asimilo encarnado en una palabra. *Manzana* no es el nombre que le impongo al descubrirla, sino el nombre con que ella se me muestra y se impone. Cada vez que la veo, la nombro. Cada vez que oigo su nombre, reproduzco en la memoria y en la imaginación su forma, su sabor. Queda así asegurado que: «Cada uno de los objetos es experimentado, a la vez que como único, como portador de un sentido que los trasciende, que puede ser expresado mediante el lenguaje, pero que en el momento de la percepción parece no necesitar del concurso de la palabra para construirse, sino que se configura como tal, en los propios objetos, no es sino un modo de ser objeto»⁸.

Mi experiencia perceptiva alimenta y respalda, así, mi experiencia lingüística, puesto que me asiste la certeza de que con el lenguaje asumo la posesión de la verdad aparente, y con ello voy perfeccionando mi laborioso saber elocutivo. Claro es que —para mí— no tiene por qué haber coincidencia entre la palabra y el referente. Bien puede existir o no, en el mundo concreto, un objeto o una persona que coincida con el prójimo. Y debo, entonces, cuestionarme si se trata de una experiencia lingüística

⁶ Levinas, Emmanuel, *La teoría fenomenológica de la intuición*, Salamanca: Sígueme, 2004, p. 123.

⁷ Cassirer, Ernest, *Antropología Filosófica*, México D. F.: FCE, 1945, p. 212.

⁸ Vázquez, Juan, *Lenguaje, verdad y mundo*, Barcelona: Anthropos, 1986, p. 74.

sin contenido de conciencia. También podría preguntarme si el hecho de percibir algo es la obligada manera de comunicarme con el entorno. Si reparo en la posibilidad de separar completamente la percepción «del sujeto y el enunciado que la piensa y expresa por medio del juicio», siento la obligación de cuestionarme si el prójimo se nos da en carne y hueso, en persona, y es, por tanto, un «fulano de tal» cualquiera. Si todos somos humanos, somos interlocutores válidos. Erasmo se sentía avergonzado por la existencia de quienes «solamente piensan que es el hombre esto que acá fuera ven o sienten, y aun no piensan que hay más de las cosas que ellas alcanzan con sus sentidos»⁹.

Qué queremos decir y qué llamamos, cuando aludimos al prójimo. Poco me ayuda el diccionario. Leo en *Autoridades* que, si uso la palabra como sustantivo: «se toma por cualquiera criatura capaz de gozar las Bienaventuranzas». Aprendo también que si oigo que alguien no tiene próximo a alguien, están expresando que «alguien es muy duro de corazón» y parece «no se lastima del mal ajeno». Y aunque puedo creer que voy aprendiendo el significado, debo reconocer que el lenguaje no sirve para compartir la verdad con el hombre, en tanto que es un ejemplar de la comunidad lingüística y en cuanto, como individuo, está hecho imagen y semejanza del Creador. Si soy hombre de fe, no puedo negarme a esta realidad. Desde San Jerónimo nos queda claro: estamos hechos para comprender el lenguaje. Verdad es también que ha ido variando la significación primera. Para algunos vocabularios antiguos, prójimo era «el vecino», «el cercano». Luego fue «el de otra nacionalidad». Más tarde, «el enemigo». Pero el prójimo de que habla la Biblia está hecho a nuestra imagen y semejanza, y en él pensaban los académicos de *Autoridades*: no es «el otro», sino el que ofrece una repetida imagen de mí mismo: de carne y espíritu. Ante esta variante de opciones léxicas se comprende que tengo derecho a preguntarme si acaso convenga hoy considerar al prójimo como un concepto científico, teniendo presente que «toda la ciencia empírica, por abstracta que nos sea, debe contener en algún vocabulario mínimo palabras descriptivas de nuestra experiencia»¹⁰.

Si así se presentan las cosas, ¿quién me asegura el verdadero significado de prójimo?, ¿cómo debo comprender la palabra?, ¿qué riesgos corro de ser comprendido de modo distinto del que me anima cuando la formulo?, ¿debo, acaso, preguntarme cómo piensan los miembros de mi comunidad cuando la oyen o cuando la pronuncian?, ¿refleja algún pensamiento común? Si la manera como la imaginan debe estar relacionada con su comprensión, ¿podemos intuir la imagen (o la significación) de esa palabra? El hecho de que yo piense en el prójimo ni si quiera garantiza su

⁹ Erasmo, *Enchiridion*, ed. Dámaso Alonso, Madrid: RFE, 1932, VI.

¹⁰ Russell, Bertrand, *o. c.*, p. 301.

existencia. Tengo presente, por supuesto, esta rotunda afirmación: «El pensamiento, comprendido como juego mental que acompaña la comprensión de las palabras, también es intencional: tiende hacia el objeto que significa sin que esto implique que dicho objeto existe»¹¹. Levinas caracteriza al pensamiento puramente significativo como «otro modo de la representación en el que los objetos son significados sin ser dados». La evidencia no sería necesaria para asegurar la significación. ¿Estamos, entonces, inventando al prójimo como un ser cuando, en realidad, es inexistente?

Y vuelvo a buscar auxilio en mi filología. Ocurre que el prójimo no es un nombre propio, a pesar de que son muchas las personas que quieren ocupar mi imaginación. Tampoco acertaríamos a reconocerlo —ni a justificarlo— como nombre común. Tal vez consintiéramos en admitir que es «otra cosa», aun cuando sé de muchos que se resistirían a reconocerlo como «persona», sería, digamos, una cosa innominada. Pero, aunque la manzana no es durazno, como tampoco es higo, estamos de acuerdo en reconocerlas como fruta. Siguiendo a Russell, diríamos que el prójimo no es nombre propio porque no es fantasma de sustancia. Pero no sé si nos atreveríamos a afirmar que no es sustancia.

Afirmemos, por lo menos, nuestra condición humana. Si buscamos recobrar el valor de las humanidades, debemos revalorar esta imagen del prójimo. Fue signo auspicioso de la mejor hora renacentista. Erasmo tuvo siempre incluido al otro en su imagen antropológica del mundo. Nada puede autorizarnos hoy a desconocer esa inclusión, por más infatuado que el hombre haya llegado a considerarse. Ni si quiera el extraordinario progreso de la ciencia nos invitaría a considerar como superhombres a los responsables de tanto triunfo y adelanto científico. Porque debemos tener presente esta advertencia:

Todo lo “superhumano” es solo engañosa ilusión, constituye una arrogancia injustificada de un individuo ansioso de separarse de la comunidad humana y de renunciar a su humanidad. Nadie puede ser más que hombre. A todos y cada uno les corresponde sentirse como *uno* de estos hombres innumerables, y adquirir conciencia de esta condición humana común¹².

Estamos asignando hoy más importancia a la vida individual del hombre y postergando, y hasta anulando, a veces, su vida política y social. Y nos cuesta mencionar al espíritu. Naturalmente, la figura del prójimo se desvanece y los derechos humanos carecen de vigencia porque no percibimos con nitidez quién es el obligado referente. Si el hombre es un ser dialogante y pensante, no puede conformarse con opinar para

¹¹ Levinas, Emmanuel, *o. c.*, p. 93.

¹² Groethuysen, Bernard, *Antropología Filosófica*, Buenos Aires: Losada, 1951, p. 341.

sí mismo lo que piensa, lo que siente, lo que sabe. Necesita averiguar con los otros lo que ignora y compartir lo que conoce. Necesita, así, confirmar la existencia del prójimo para transformar sus opiniones y sus inquietudes en discurso. Debe, por lo tanto, articular su pensamiento, porque no en balde es *homo loquens*. Los que hemos visitado, en Weimar, un campo de concentración, hemos logrado interpretar, más tarde, la exposición con que la CVR quiso ilustrarnos, en Chorrillos, lo que habíamos vivido. Seguro estoy de que quienes pudimos reconocer lo vivido tal vez indolentemente, aquellas horribles jornadas europeas, no pudimos dudar del horror compartido —el horror vivido— por quienes resultaban aislados y oscuros modelos del prójimo, al que debíamos haber aprendido a amar como a nosotros mismos. Todavía se oyen voces que postulan desacuerdos. Es bueno que vayamos advirtiendo cómo se va enquistando en nuestra sociedad la vanagloria del dinero, el viejo prestigio de lo tuyo y lo mío —tan condenado en el discurso de la Edad de Oro, del *Quijote*—; y cómo se va oscureciendo el mundo de lo ajeno, que resulta ser, al fin de cuentas, el mundo de los demás, el mundo de todos, de aquellos que Guaman Poma llegó a llamar «los pobres de Jesucristo». Y hay, por supuesto, quienes dicen no comprender nuestra manera de ser, porque no comprenden nuestros símbolos. Ya quedó establecido que «no es cierto que comprender un símbolo verbal sea solo saber a qué se refiere»¹³. No pedimos que comprendan palabras. Pedimos que reconozcan los hechos. Los hechos, como las cosas, se conocen por sensación o por memoria: «Cuando tengo un examen —recuerdo de algún acontecimiento— lo que significo llamándola “verdadera” no es en ningún grado convencional. Es “verdadera” en la medida en que tiene el parecido que una imagen tiene con su prototipo»¹⁴.

Nos queda una triste revelación. No hemos experimentado al prójimo. Nos hemos limitado a observarlo. No lo hemos puesto a prueba. Cuando creímos ocuparnos de él, se nos deslizaron por un resquicio nuestras rabetas. Todavía para nosotros es cuestión de ahondar en nuestra condición humana. Y también es un problema de fe. Y esta fe de que hablo no es la de los golpes en el pecho y las genuflexiones. Es la de las obras, la que está actuando sin esperar respuestas, esa de aquella hermosa persona de Juan XXIII.

¹³ Urban, Wilber Marshall, *Lenguaje y realidad*, México D. F.: FCE, 1952, p. 97.

¹⁴ Russell, Bertrand, *o. c.*, p. 506.