

El valor de las humanidades

Pepi Patrón
Pontificia Universidad Católica del Perú

Palabras clave: humanidades, experiencia moral, igualdad y diferencia

Resumen:

La idea de humanidad evoca, en su origen mismo, un sentimiento y una disposición a reconocernos como parte de una misma comunidad universal y a ver en cada otro ser humano un miembro de una misma especie que nos plantea exigencias morales, entre ellas precisamente la de ser reconocido y tratado como un igual.

La dimensión moral de las humanidades implica una relación con la dimensión práctica de nuestras vidas, en aquel sentido de la aristotélica *praxis humana* en que están involucrados otros seres humanos. Y dado que se trata de acciones humanas, no son del reino de la necesidad sino de la contingencia. Pero al mismo tiempo, esos otros concretos son iguales pero diferentes, tienen una historia propia y unas necesidades a las que hay que atender. La tensión entre lo universal y lo particular es parte de la riqueza de las humanidades.

Este año la Pontificia Universidad Católica del Perú cumple noventa años de exitosa y fructífera vida institucional. Sin atender a mi propia deformación profesional, la Filosofía, creo que las humanidades han desempeñado y siguen desempeñado un papel determinante en la personalidad y en la imagen de nuestra casa de estudios. Ello incluso se hace evidente, de manera negativa y competitiva, en la publicidad de algunas universidades particulares que basan su especificidad en no hacer “perder el tiempo” a sus alumnos con cursos como Cosmología o Filosofía.

Creo, por el contrario, que el énfasis que pone nuestra universidad en la formación humanística es lo que la hace diferente y, para usar la misma jerga de aquellos que tanto nos critican, le da un “valor agregado” a la formación que aquí se imparte.

Hablar de las humanidades, de su valor y sentido, nos remite históricamente a la misma Roma, en la que Cicerón, según nos indica Miguel Giusti (2007), sería el primero en haber usado el término en un sentido que todavía tiene vigencia en nuestros días.

Finalizando un alegato, en el año 80 a. C., dice el célebre escritor: “Viendo y escuchando constantemente que ocurren acontecimientos terribles, corremos el riesgo, todos, hasta los más sensibles, habituados ya al sufrimiento, de perder el sentimiento de humanidad (el *sensum humanitatis*) de nuestro corazón”¹ (citado por Giusti, 2007). La idea de humanidad evoca así, en su origen mismo, un sentimiento y una disposición a

reconocernos como parte de una misma comunidad universal (volveremos sobre esta aparente paradoja) y a ver en cada otro ser humano un miembro de una misma especie que nos plantea exigencias morales, entre ellas precisamente la de ser reconocido y tratado como un igual.

Y justamente, la reflexión hermenéutica contemporánea, luego de más de veinte siglos transcurridos, vincula claramente la especificidad de las humanidades, ciencias humanas o ciencias del espíritu, a la experiencia moral. Permítaseme una extensa cita de Hans-Georg Gadamer al respecto:

(...) las ciencias del espíritu forman parte más bien del saber moral. Son “ciencias morales”. Su objeto es el hombre y lo que éste sabe de sí mismo. Ahora bien, éste se sabe a sí mismo como ser que actúa, y el saber que tiene de sí mismo no pretende comprobar lo que es. El que actúa trata más bien con cosas que no siempre son como son, sino que pueden ser también distintas. En ellas descubre en qué punto puede intervenir su actuación; su saber debe dirigir su hacer. (VM, 386).²

La dimensión moral de las humanidades implica, así, una relación con la dimensión práctica de nuestras vidas, en aquel sentido de la aristotélica *praxis humana* en que están involucrados otros seres humanos. Praxis es acción, y toda acción humana es interacción. Implica por tanto, nuestra capacidad de relacionarnos con otros, de ponernos de acuerdo en el lenguaje y de llevar a cabo acciones concertadas. Y, dado que se trata de acciones humanas, no son del reino de la necesidad sino de la contingencia, de aquello que puede ser de otra manera; y que reclaman, por lo tanto, una responsabilidad moral respecto de sus opciones y consecuencias.

Nunca será suficientemente enfatizado que esta dimensión moral, práctica, de las humanidades, no son su debilidad —como quiso alguna vez el positivismo radical, que oponía los valores a los hechos, como las emociones a la razón— sino precisamente su fortaleza, su relevancia para la vida de los seres humanos, hombres y mujeres que vivimos actuando, tomando decisiones que nos afectan a nosotros y a los demás. Por ello dice Gadamer que: “Las ciencias del espíritu están muy lejos de sentirse simplemente inferiores a las ciencias naturales. En la herencia espiritual del clasicismo alemán desarrollaron más bien una orgullosa conciencia de ser los verdaderos administradores del humanismo” (VM, 37). Estos *administradores del humanismo*, qué duda cabe, nos hacen recordar la imagen husserliana del filósofo como *funcionario de la humanidad*.

Ese clasicismo alemán asoció el desarrollo de las humanidades con el concepto de la *formación del hombre* (la famosa *Bildung*), que implica y “designa en primer lugar el modo

específicamente humano de dar forma a las disposiciones y capacidades naturales del hombre” (VM, 39). Por ello, para pensar el valor de las humanidades hoy, resulta bastante cercano, dice Gadamer, volverse a la tradición humanista e indagar qué se puede aprender de ella para la forma de conocimiento de las ciencias del espíritu.

Este autor sostiene que la idea básica que guía el concepto de formación sigue siendo correcta. “Reconocer en lo extraño lo propio, y hacerlo familiar, es el movimiento fundamental del espíritu, cuyo ser no es sino retorno a sí mismo desde el ser otro” (VM, 43). Reconocernos en todo otro, incluso en aquello que nos es ajeno, significa ese paso a la generalidad, a la humanidad de que hablaba Cicerón y que nos distinguiría de cualquier otra especie.

Sin embargo, esta noción de formación se “completa” con otra que forma parte también de la tradición de las humanidades, aquella del *sentido común* (el famoso *sensus communis*) pues, según Vico, el tema de la formación estaría también referido a la formación de este sentido común que se nutre no de lo verdadero, sino de lo verosímil. Es decir, las humanidades nos confrontan también con esta tensión entre lo general, lo universal y lo particular (de allí nuestra alusión inicial a la aparente paradoja implícita en la noción de una *comunidad universal*), de esa humanidad que nos abarca a todos, pero que se realiza en diferentes formas de vida comunitaria. “Un sentido general y comunitario: bajo esta formulación la esencia de la formación se presenta con la resonancia de un amplio contexto histórico” (VM, 47).

El *sensus communis* nos remitiría, por ende, no “sólo a cierta capacidad general sita en todos los hombres, sino al mismo tiempo el sentido que funda la comunidad” (VM, 50). A decir de Gadamer, lo que orienta la voluntad humana no sería, siguiendo otra vez a Vico, “la generalidad abstracta de la razón, sino la generalidad concreta que representa la comunidad de un grupo, de un pueblo, de una nación o del género humano en su conjunto. La formación de tal sentido común sería, pues, de importancia decisiva para la vida” (VM, 50).

Surge, pues, con claridad, la idea de que las humanidades, al ser ellas mismas una experiencia moral, forman a los seres humanos y desarrollan ese *sentido común* que nos permite ser parte de determinadas comunidades o de la comunidad humana en general. Sentido que nos permite distinguir lo conveniente de lo inconveniente, lo que está bien y lo que está mal en determinadas circunstancias. Los ecos de la *phronesis* aristotélica (la

prudencia, la elección del justo medio) son evidentes y reclamados por esta tradición que venimos presentando.

Volvemos, así, al terreno de la praxis humana, aquella cuyos resultados son siempre contingentes y que implica, allí sí con necesidad, la presencia de los otros. “Con palabras y actos nos insertamos en el mundo humano”, dice Arendt (1974: 235). Solamente la acción es prerrogativa exclusiva del hombre; ni una bestia ni un dios son capaces de ella, como ya lo indicó Aristóteles. El hecho de que el hombre sea capaz de acción significa que cabe esperar de él lo inesperado, que es capaz de realizar incluso lo que es infinitamente improbable, y ello *con* y *entre* los hombres.

La pluralidad es la condición de la acción, puesto que todos somos lo mismo, es decir, humanos, pero de manera tal que somos todos diferentes: “Si los hombres no fueran iguales, no podrían entenderse, planear y prever para el futuro las necesidades de los que llegarán después. Si los hombres no fueran distintos, es decir, cada ser humano diferenciado de cualquier otro que exista, haya existido o existirá, no necesitarían el discurso ni la acción para entenderse” (Arendt, 1974: 233). En la idea misma de humanidad de las ciencias humanas está implícita esta tensión entre la igualdad y la diferencia.

La acción, así, depende por entero de la constante presencia de los demás. La acción presupone e instaura un mundo común, de intereses comunes y un espacio público de aparición y de discurso (Arendt, 1974: 73-77). La pluralidad humana supone (y se realiza en) el lenguaje, pues solamente la acción revela al animal político y hablante que es el hombre.

Ya Kant vinculaba la posibilidad de una vida humana plena a la posibilidad de seguir el famoso *sapere aude*, es decir, *ten el valor de servirte de tu propia razón, de pensar por ti mismo*. Y para ello, nos dice, no se requiere más que una cosa, libertad, “y la más inocente entre todas las que llevan ese nombre, a saber, libertad de hacer *uso público* de su razón íntegramente” (Kant, 1981 [1784]: 28).

Este uso público de la razón, ahora pensada como el ejercicio de la deliberación y el acuerdo entre ciudadanos, es lo que tratamos de inculcar en esta casa de estudios, formando personas que desarrollen esa cualidad también mentada en la filosofía, como capacidad de ponerse en el lugar del otro. El mismo Kant en la *Crítica del juicio* nos da la pauta de esta otra forma de pensar según la cual estar de acuerdo consigo mismo — fundamento de la moral desde Sócrates— sería insuficiente: se trata en esta tercera *Crítica*

de ser capaz de tomar en cuenta el pensamiento de los demás, y por ello habla Kant de un *amplio* modo de pensar, de una amplitud de pensamiento que nos permite pensar en el lugar de cada otro. Ponerse en el punto de vista de los demás significa asumir la pluralidad que somos, tratando de superar subjetivismos individuales o puramente sociales. La facultad de juzgar descansa en un acuerdo potencial con los otros, “comparando su juicio — dice Kant— con otros juicios no tanto reales, cuanto más bien meramente posibles” (Kant, 1981 [1790]: 270).

Los tiempos que corren, sin embargo, han traído consigo una importante polémica respecto de estas pretensiones de universalidad del humanismo occidental, en el sentido en que lo supuestamente “universal” ha excluido muchas voces, muchas culturas, muchas tradiciones, incluidas las propias voces femeninas, que no se reconocen en tales pretensiones pues, paradójicamente, fueron reconocidas de manera peyorativa.

Polémica y críticas que, considero, solamente pueden enriquecer el trabajo de las humanidades. Sin hacernos ecos de un exacerbado discurso de la diferencia, de lo particular, de lo posposmoderno, la propuesta de que nuestra capacidad humana de juzgar implica no (solamente) este pensar en el lugar de *cualquier otro* ser humano, sino de otros concretos, resulta filosóficamente relevante. Esos otros concretos son iguales pero diferentes, tienen una historia propia y unas necesidades a las que hay que atender, y este es uno de los reclamos que se hace hoy al humanismo universalista en nombre de un *universalismo interactivo*, atento y sensible a lo contextual y lo relacional, a lo dialógico (Benhabib, 2007: 286-302).

Por ello el examen, la crítica, de los propios postulados humanistas es una tarea fundamental de nuestros días. Ya nos indicaba Sócrates la tarea humana vital de examinar nuestros propios presupuestos, nuestras certezas y convicciones, por supuesto que jamás de manera absoluta, porque ello diríamos hoy día, es hermenéuticamente imposible. Siempre criticamos desde algún lugar, porque siempre estamos en alguna tradición o vida comunitaria.

Así, la famosa mayéutica socrática, que saca a la luz las implicaciones de las opiniones no examinadas y por tanto las cuestiona, es también tarea de las humanidades desde sus inicios clásicos. Por eso decía el filósofo que una vida sin examen no era una vida digna de un ser humano.

Martha Nussbaum³ —que ha escrito mucho sobre este tema y lo ha relacionado con las exigencias de la educación universitaria en su propio país— señala que, con el fin de cultivar las humanidades en el mundo actual, se requieren, al menos, cuatro habilidades: la primera es la habilidad para un examen crítico de uno/a mismo/a y de las propias tradiciones, justamente en la perspectiva abierta por Sócrates. La segunda es la capacidad de vernos no solamente como ciudadanos pertenecientes a alguna región o grupo, sino también como seres humanos vinculados a los demás seres humanos por lazos de reconocimiento y mutua preocupación; temas como los derechos humanos, el calentamiento global o un comercio mundial justo serían prueba fehaciente de estas comunes preocupaciones, pero atendiendo también a las diferentes necesidades de cada grupo humano. La tercera habilidad consiste en lo que ella llama imaginación narrativa, que es justamente la posibilidad de pensar cómo sería estar en el lugar de otra persona, estar atentos a su propia historia, emociones y deseos. Eso, precisamente, que la ética contemporánea llama el otro concreto, con una historia e identidad propias. Y, en cuarto lugar, una buena formación en el saber científico, tan determinante hoy de nuestras vidas.

No se trata, pues, de sostener el valor de las humanidades en desmedro de la ciencia, la técnica o la competitividad. Es retomar su papel en nuestra formación humana, ciudadana; en el desarrollo de nuestro espíritu crítico y, al mismo tiempo, compasivo, capaz de tomar en cuenta a esa humanidad que implica ser iguales y distintos.

Notas

1. Cfr. Ciceron, 2006 [s. I a. C.].
2. *Verdad y método: fundamentos de una hermenéutica filosófica* (Gadamer, 1977 [1960]) se cita, en el presente artículo, por medio de las siglas *VM* y las páginas de la edición indicada en la bibliografía.
3. Cfr. Nussbaum, 2005.

Bibliografía

Arendt, Hannah, 1974, *La condición humana*, Ramón Gil Novales (traductor), Barcelona, Seix Barral.

Benhabib, Seyla, 2007, “El otro generalizado y el otro concreto: la controversia Kohlberg-Gillian y la teoría feminista”, en Miguel Giusti y Fidel Tubino (eds.), 2007, *Debates de la ética contemporánea*, Lima, PUCP, Estudios Generales Letras, pp. 286-302.

Cicerón, Marco Tulio, 2006 [s. I a. C.], *Discours pour Sextus Roscius*, François Hinard (ed.), París, Les Belles Lettres.

Gadamer, Hans-Georg, 1977 [1960], *Verdad y método: fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito (traductores), Salamanca, Sígueme. [Citamos en el presente artículo como VM].

Giusti, Miguel, 2007 27-29 agosto, *El sentido de las humanidades*, Conferencia presentada en el Coloquio Interdisciplinario “El futuro de las humanidades, las humanidades del futuro”, PUCP, Centro de Estudios Filosóficos, Departamento de Humanidades.

Kant, Immanuel, 1981 [1790], *Crítica del Juicio*, Francisco Larroyo (traductor), México, D. F., Porrúa.

_____, 1981 [1784], “Qué es la Ilustración”, en *Filosofía de la historia*, México, D. F., FCE, pp. 25-37.

Nussbaum, Martha, 2005, *El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*, Barcelona, Paidós.

Usted puede copiar, distribuir, exhibir y comunicar este trabajo bajo las siguientes condiciones:

Reconocimientos:

Al autor: citar, reconocer y dar crédito al autor original.

A la revista *Summa Humanitatis*: citarla bibliográficamente.

No Comercial. No puede utilizar este trabajo para fines comerciales.

No Derivados. No puede alterar, transformar, o añadir nada a este trabajo.