

Referencias

- Blondel, M. L. (1893/1996). *La Acción. Ensayo de una crítica de la vida y de una ciencia de la práctica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).
- Durante, G. (1934). Il pensiero filosofico di Maurizio Blondel nel suo sviluppo storico. *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, 27(2), 198-223.
- Estrada, J. A. (2010). *El sentido y el sinsentido de la vida. Preguntas a la filosofía y a la religión*. Madrid: Editorial Trotta.
- Grondin, J. (2005). *Del sentido de la vida. Un ensayo filosófico*. (J. Dávila, trad.). Barcelona: Herder.
- Grondin, J. (2014). *A la escucha del sentido, conversación con Marc-Antoine Vallé*. (M. P. Irazazábal, trad.). Barcelona: Herder.
- Henrici, P. (1993). Maurice Blondel. En E. Coreth. (Ed.), *Filosofía Cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX* (pp. 530-563). Madrid: Ediciones Encuentro.
- Holzappel, C. (2004). Explorando la pregunta por el sentido. En Universidad de Concepción Chile (*Septiembre 2008*). Recuperado de <http://www.plataforma.uchile.cl>. <http://blogconfederacion.blogspot.com.co/2013/05/explorando-la-pregunta-por-el-sentido.html>
- Holzappel, C. (2005). *A la búsqueda del sentido*. Santiago de Chile, Chile: Editorial Sudamericana.
- Jiménez, J. (1984). *Filosofía y Emancipación*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Lacroix, J. (1996). *Maurice Blondel. Su vida, su obra*. Madrid: Taurus.
- Lecler, M. (2000). *Il destino umano nella luce di Blondel*. Assisi: cittadella editrice.
- Messori, V. (1977). *Ipotesi su Gesù*. Torino: Società Editrice Internazionale.

La crisis del humanismo: reflexiones en torno al quehacer humano desde la perspectiva de Hannah Arendt

WILMAN ALEXIS GALEANO BUILES
UNIVERSIDAD CATÓLICA LUIS AMIGÓ

Introducción

Estamos en una época donde los seres humanos vivimos en función de lo que Arendt denomina la fabricación, dicho quehacer humano consiste en la transformación del entorno en pro del bienestar humano, y al cual esta pensadora lo llama *trabajo*. Una característica importante del fabricar es que *lo humano* del hombre se pierde, por lo que el hacer se limita a la producción y a satisfacer las necesidades creadas por la sociedad moderna. Por otra parte, Hannah Arendt reflexionando sobre este fenómeno propone volver a un humanismo, no al estilo renacentista del concepto, sino más bien como una reinterpretación de la realidad humana, sobre todo desde la perspectiva de lo que ella denomina *comprensión*.

Para que los hombres puedan *comprender* su realidad, deben ante todo humanizar el contexto histórico en el que se desempeñan. Arendt considera que la clave para la comprensión está en la historia, la cual desde la modernidad se ha venido considerando como un proceso que ha de llevar a la consecución de un producto, resultado de ello, las diversas confrontaciones bélicas que han deshumanizado a los hombres. Como este tipo de historia no responde a las necesidades de la humanización, la autora expone que debemos volver al origen —*arkein*— del concepto mismo, por lo que retoma el pensamiento homérico como punto de partida para desarrollar su idea humanista de la historia.

En su texto *De la Historia a la Acción*, Arendt (1995) argumenta la importancia de *comprender* los fenómenos de índole social que se han venido presentando a lo largo de los últimos años, de manera especial los sistemas de gobierno totalitaristas y la II Guerra Mundial. Pero si trasladamos este tipo de pensamiento a nuestro contexto histórico concreto, podríamos pensar en el conflicto armado colombiano o en la violencia producida por el narcotráfico. Más allá de explicar los porqués sucedieron las cosas, se trata de comprender los acontecimientos históricos que enmarcaron el origen de estos fenómenos. De ese modo, considera Arendt que el género humano se puede reconciliar consigo mismo.

Por otra parte, esa comprensión ha de ser acompañada por la acción humana, la cual permite, como capacidad transformadora, que los hombres se vean iguales entre sí, ya que desde la perspectiva arendtiana son seres con discurso. Lo anterior, ha permitido que se visualice una nueva concepción de “humanismo” que apunte a una comprensión de los principales hechos acaecidos en los siglos XX y XXI. Hablar de una crisis del humanismo es buscar las razones por las cuales el mundo moderno vive bajo constantes devenires históricos, y cómo estos han influido no solo en el presente, sino el futuro de la sociedad humana. Por esta razón, es que se hace vital pensar en una autora como Arendt, puesto que desde su perspectiva política nos puede dar luces para comprender el actuar de los hombres, y qué se debe hacer frente a los nuevos cambios sociales.

Para desarrollar lo anterior se plantean tres aspectos: 1) como esfera pública encontramos la educación, y cómo desde allí se puede pensar en un ethos humanista; 2) a razón de lo anterior, se hace necesario reflexionar en torno a la comprensión como virtud política y 3) por último, pensar en un humanismo como algo que le compete al campo filosófico sería un error de entrada, por lo que se propone romper con la tradición y establecer “la acción humana” como el nuevo modo de interpretar la historia de los hombres.

La educación y el ethos humanista

En la tercera parte del libro *El ethos de la escuela: comunicación, cultura y educación*, titulada *Educación* se expresan algunos elementos que pueden servir para ahondar en este aspecto. Según el profesor Galeano, “se debe entender que la educación ha de ser humano-pública en cuanto que es un problema de todos, y por ser de todos los seres humanos es competencia exclusiva de ‘nosotros’” (2017). Con lo anterior, se deja entrever que educar es un acto que solo les compete a los hombres hacer. De ahí que el acto mismo de educar es humanizante.

Para Arendt, desde su texto *La crisis de la educación* (1996), se perfila el acto de educar como una transmisión de las tradiciones por parte de los adultos a los chicos, lo cual implica una deshumanización en cuanto que nos les permite (a los niños) desarrollarse como personas, pues pierden la condición de seres libres. En otras palabras, un tipo de educación que no permita el desarrollo libre y voluntario de la persona no es humana, y más aún si solo se limita a transmitir un tipo de conocimiento que no lleve a la comprensión del contexto histórico actual. En este sentido, tanto Arendt (1996) como el profesor Galeano (2017) entienden que la educación debe ser un ethos que humanice los actos de los hombres.

Respecto a lo anterior, podemos referirnos a la *Paideia* griega, sobre todo la homérica, en la que la transmisión del conocimiento es un acto libre, pues

De la educación se distingue la formación del hombre, mediante la creación de un tipo ideal íntimamente coherente y claramente determinado. La educación no es posible sin que se ofrezca al espíritu una imagen del hombre tal como debe ser (Jaeger, 2001, p. 22).

Es más, continúa Jaeger, la tarea de la educación es precisamente dar a conocer a la comunidad humana dos cosas fundamentalmente: el *ethos* y la *techné* (2001), respecto a la primera cabe decir que hace alusión a la norma y sobre la segunda es la vida práctica. Ambas acciones conllevan la adquisición de la libertad y el salvaguardar los ideales de la sociedad.

Tanto para Hannah Arendt, como para el profesor Galeano estos ideales no se han sabido cultivar en el mundo moderno por cuanto:

Se debe comprender que la educación es fruto de las relaciones interpersonales entre hombres, lo que implica —en principio— un encuentro político, que no es otra cosa sino un intercambio *inter homines* de experiencias de vida, lo cual lleva una suma de historias o narraciones históricas acerca de la identidad cultural de humanos concretos (Galeano, 2017, p. 78).

Si tomamos como punto de referencia esta afirmación, podríamos decir que el mundo contemporáneo percibe la educación como un producto de la racionalidad, en la que los hombres han de responder a las necesidades creadas por ellos mismos. Así lo percibe Arendt al descubrir que el mundo de las acciones humanas está supeditado al trabajo, y como consecuencia:

Este carácter duradero da a las cosas del mundo su relativa independencia con respecto a los hombres que las producen y las usan, su 'objetividad' que las hace soportar, 'resistir' y perdurar, al menos por un tiempo, a las voraces necesidades y exigencias de sus fabricantes y usuarios (1998, p. 157).

Ahora bien, sabiendo que educar es un proceso fabril ¿cómo se puede rescatar la dimensión humana en la educación?, ¿es posible hablar de una educación humanista?, ¿puede existir un *ethos* humanista para una educación humanizante? La alternativa más viable para responder a estos interrogantes es partir de lo que Arendt considera como *la crisis de la educación*, si bien esta reflexión data de finales de los años 60, podemos considerar que después de 45 años, sigue siendo un aporte bastante significativo para los intereses formativos de la sociedad moderna. Ahora bien, para la autora alemana, el fenómeno de la educación no responde a las necesidades actuales, ya que los niños son *introducidos* en *un mundo viejo*, es decir, *preexistente* (cfr. 1998).

Cuando esta pensadora semita se refiere a *lo viejo*, lo más seguro es que visualiza un racionalismo marcado, en el que el cientificismo y la producción poseen un asiento privilegiado. La esencia de lo humano queda relegada a la metafísica o a la religión. La propuesta arendtiana es hacer de lo humano lo nuevo, puesto que la condición de los hombres es ser humanos. Para ello,

basta con recuperar esa esencialidad partiendo de aquello que nos hace humanos: *el discurso y la acción*.

Para la cultura homérica, el *ethos* estaba dado por las relaciones interpersonales de los hombres, la palabra era el medio por el cual, no solo se transmiten los conocimientos, sino que establecen las relaciones entre los humanos y entre los dioses; la acción es el punto de inicio de la política, de la libertad. El hombre que actúa es libre, y quien ejerce la libertad está constantemente creando cosas nuevas; ese es el objeto fundamental de la educación. Formar en un *ethos* humanizante es permitir que, en el mundo de los hombres, se desarrolle la libertad como característica del humanismo contemporáneo. Esto es, que los seres humanos puedan ejercer su dignidad como personas, que se les respeten sus derechos. Del mismo modo piensa el profesor Galeano cuando afirma:

La visión de Hannah Arendt era demostrar que la educación necesitaba de un cambio de actividad empezando por desestructurar el sistema educativo tradicionalista unidireccional. Para lograrlo, se debe comprender que la educación es fruto de las relaciones interpersonales entre hombre, lo que implica —en principio— un encuentro político, que no es otra cosa, sino un intercambio *inter homines* de experiencia de vida, lo cual conlleva una suma de historias o narraciones históricas acerca de la identidad cultural de humanos concretos (2017, p. 78).

Sabemos entonces que educar para tiempos actuales es formar desde el humanismo a las nuevas generaciones teniendo en cuenta la posibilidad de que cada quien ejerza su libertad, pues es en esta medida en la que los hombres se humanizan; no solo por el ejercicio mismo de la libertad, sino porque esto los concientiza sobre cuál ha de ser su papel en el mundo que habitan: la pluralidad. Arendt hace alusión a lo anterior cuando afirma que

La acción humana, como todos los fenómenos estrictamente políticos, está ligada a la pluralidad humana, que es una de las condiciones fundamentales de la vida de los hombres, hasta el punto en que descansa sobre el hecho del nacimiento, por el que el mundo humano se ve invadido sin cesar por extraños, recién llegado cuyas acciones y reacciones no pueden prever los que ya están en él y van a dejarlo al cabo de poco tiempo (1996, pp. 69-70).

El ejercicio de la libertad ha de llevar a los hombres a la comprensión de su ser, en tanto que un ser libre es aquel que tiene la capacidad de ver en el otro a su propio yo. Un yo que no se puede realizar ajeno a sus iguales, es decir, fuera de *la esfera de los asuntos humanos*.

La comprensión como virtud política

La educación, desde este punto de vista, se vuelve en un problema político, en cuanto que ejercer la libertad es una acción que se desenvuelve dentro *de la esfera de lo público*, por lo que ser libre es una cuestión exclusiva del ser humano. Ahora bien, todo hombre tiene su origen, su nacimiento y por el hecho de convivir con otros hombres se le posibilita crear nuevas cosas, y estas a su vez crean otras y así hasta que el orbe humano finalice. Para Arendt esta temporalidad se puede percibir desde dos aspectos: por un lado, la narración y por el otro, la producción. En cuanto a la primera, se puede decir que es la manera como los seres humanos se relacionan entre sí, posibilitando el surgimiento de lo nuevo, es decir, como aquello que inmortaliza las hazañas de los seres humanos; en eso precisamente consiste la historia, y por supuesto la vida pública de los hombres: la política. Respecto al segundo elemento, cuando lo público se convierte en el poder de unos cuantos, y estos a su vez condicionan los actos humanos, para su beneficio, crea un sinnúmero de necesidades superfluas que solo llevan a la mera satisfacción de estas.

Para Arendt, el problema de la comprensión es precisamente entender cómo los hombres de esta sociedad moderna se han dejado vislumbrar por esas superficialidades, y de qué medios se han servido para alcanzar dichas necesidades. De lo anterior resulta que

La gente bienintencionada quiere acortar este proceso de comprensión para educar y alertar a la opinión pública. Consideran que los libros pueden ser armas y que es posible luchar con las palabras. Pero las armas y la lucha pertenecen al dominio de la violencia y la violencia, a diferencia del poder, es muda; comienza allí donde acaba el discurso. Las palabras usadas para combatir pierden su cualidad de discurso; se convierten en *clichés* (1995, p. 30).

Sin embargo, es claro para esta pensadora germana que, comprender apunta a dos aspectos esenciales:

Comprender es reconciliarse con el entorno, la realidad humana, la vida. En el momento en que lo esencial pasó a no ser parte del mundo de los hombres, y lo político a ser parte del mundo eidético fue cuando los hombres no supieron qué hacer con su realidad humana. De ahí que el entorno se convirtió para los hombres en algo extraño, incomprensible para sí. En ese trasegar de la vida mundana, el hombre habita en el sinsentido, anhela volver a su morada para encontrarse con el otro y juntos poder visualizar el destino de todos. Pero ese anhelo no será posible porque todos no piensan del mismo modo, y máxime cuando al surgir la figura del Yo, todo se dispuso para su reinado. Arendt considera que la consecuencia de ese mandato ha sido, sin lugar a dudas, el origen del totalitarismo; puesto que “el totalitarismo es utilizado hoy en día para denotar sed de poder, voluntad de dominio, terror y lo que se denomina ‘una estructura de Estado monolítica’” (1995).

Nunca, en la historia del individualismo, es decir el reinado del Yo, se pensó que las cosas se iban a salir de sus cauces. La verdad, esa sed de *yoidad* que ofrece el totalitarismo, y que muchos hombres la desean no ha proporcionado nada nuevo, antes bien ha superado la tradición, y como tal ha acabado con cualquier tipo de categorías ya sean del orden político, metafísico o moral.

De lo anterior solo queda la actividad del comprender, no para encontrar razones por las que las cosas han sucedido así de este o tal modo, sino para “darle sentido y prodigar nuevos recursos al espíritu y al corazón humano que acaso solo se pondrán de manifiesto una vez que la batalla haya sido ganada” (1995). La comprensión inicia con una pre-comprensión de la realidad, puesto que las categorías existentes han sido destruidas y carecen de validez alguna, esta pre-comprensión apunta a retomar el lenguaje como el origen de un nuevo modo de ver la realidad. Esta novedad conlleva el volver la mirada al asunto político, esto al sentido común. Nos dice Arendt

La principal distinción política entre sentido común y lógica radica en que el primero presupone un mundo común en que todos tenemos nuestro lugar y en el que podemos vivir juntos porque poseemos un sentido capaz

de controlar y ajustar nuestros propios datos sensibles a los de los otros [...] (1995, p. 40).

Para la autora es claro percibir que la manera como se puede superar la *voidad* moderna es a través del sentido común. Y esta actividad política solo es posible si al mismo hombre le interesa aplicarla en su espacio común, por lo que la comprensión se convierte en la capacidad humana de asimilar lo sucedido en el pasado para que luego pueda ser contado, es decir, tiene un principio y un fin, y porque ha sucedido dentro de la esfera de los asuntos humanos.

Para la profesora Fina Birulés (2009), cuando Arendt habla de comprensión se refiere a tres conceptos clave: la historia, la natalidad y la acción. Es obvio que Arendt intenta dar una explicación justa y coherente de los sucesos dados no solo en la II Guerra Mundial sino además en la postguerra, lo cual denominó como *totalitarismo*. Para Birulés, el totalitarismo conlleva la pérdida del pasado, ya que:

La pérdida de la tradición ya no podrá contemplarse como algo perteneciente solo al campo especulativo de las ideas —como parecen pensar los filósofos que, a lo largo del siglo xx, proclamaron la muerte de la metafísica— sino a la historia política. De modo que, una vez el pasado se ha mostrado sin hilo conductor alguno en el presente, habrá que buscar otra forma de relación con él (2009, p. 1).

En este contexto, la historia no posee ningún sentido pues entre el pasado y el presente no existe ningún tipo de conexión, esto sucede como consecuencia de las nuevas categorías morales y filosóficas establecidas por la postguerra. Sin embargo, siguiendo a Birulés, Hannah Arendt encuentra en la natalidad ese punto de quiebre para recuperar la validez de la historia. Afirma Fina que “nacer es entrar a formar parte de un mundo que ya existía antes de que llegáramos y que sobrevivirá cuando partamos; nacer es aparecer, irrumpir e interrumpir” (2009). La historia, por tanto, se convierte en una narración de aquellas experiencias que los hombres han tenido a lo largo de su existencia, significando con esto que esa brecha entre pasado y presente se acorta en cuanto que los hombres van retomando lo que, por el totalitarismo han perdido, y es la libertad.

El humanismo como acción

Para Arendt el humanismo está en crisis, no tanto por lo que se ha considerado a lo largo de la historia; sino en tanto el concepto y la forma de contextualizarlo. Esto es que lo humano debe tener en cuenta que

La suma total de actividades y capacidades que corresponden a la condición humana no constituye nada semejante a la naturaleza humana. Ni las que discutimos aquí ni las que omitimos...constituyen las características esenciales de la existencia humana, en el sentido de que sin ellas dejaría de ser humana dicha existencia (1998, pp. 23-24).

Si se observa bien, se podría decir que lo humano de los hombres apunta a considerarse como una mirada política, que está enraizada en la acción. Está bastante claro que para la filósofa germana, afirma la profesora María José López:

La acción no es conducta, nos advierte Arendt, en el sentido de que no es actividad de acuerdo a fines, sino actividad libre, no sometida a la rigidez del modelo previo, ni a la determinación de las necesidades y motivos psicológicos de sus protagonistas (2010, p. 644).

Lo anterior permite pensar entonces que la acción es movimiento, apariencia, transformación del hombre en su contexto, cuando se dice contexto se hace mención de “el otro”; a lo público. Por ello es difícil separar, en el pensamiento de Arendt, humanismo con ética y política, siendo esta última la base del quehacer humano. Ahora, se hace importante resaltar que al dirigirse al término *lo político* se hace una proyección que, en términos de Arendt, apunta a reconocer la humanidad de los hombres en tanto carácter dialógico. Lo propio del ser humano es el lenguaje y el discurso y ello a su vez propicia el encuentro con el otro; de esta afirmación parte la idea arendtiana de reconocer la otredad como condición de identidad, al reconocimiento de la diferencia.

El humanismo es existencia, puesto que la verdadera esencialidad del ser no está en la *bios xenikos* (cosa extraña) sino en la relación con el otro. El sentido mismo del término humanismo no está en su conceptualización sino

en la relación que debe existir entre humanos. Para Arendt el humanismo debe apuntar a esclarecer el quehacer humano partiendo de aquello que lo hace ser más hombre, es decir buscar lo público, lo colectivo, lo plural de los individuos. Reafirmando lo anterior se sigue que:

La vida en común de los hombres en la forma de la polis parecía asegurar que la más fútil de las actividades humanas, la acción y el discurso, y el discurso, y el menos tangible y el más efímero de los productos hechos por el hombre, los actos e historias que son su resultado, se convertirían en impecados (1998, p. 220).

Desde la perspectiva de Arendt cuando hacemos referencia al término humanismo es importante acercarlo al contexto del hacer, lo humano de los hombres es precisamente aprender que todo hacer que se da dentro de la esfera de los asuntos humanos proporciona un efecto, una acción, y esta a su vez genera una nueva. Propiciando de esta manera efectos de libertad, que en última instancia es la principal condición que posee cualquier ser humano, por tal motivo sería propio afirmar, desde la perspectiva arendtiana, que humanismo y política son conceptos equiparables. Lo anterior, porque la humanización de los hombres no es una cosa que nazca por natura en los individuos sino que al contacto con la sociedad (la *polis*), en la esfera de los asuntos humanos, los individuos reconocen su humanidad. Por otro lado, es en esa sociedad donde se establece las relaciones entre los hombres, lo que permite señalar, junto con la profesora López que:

Así, es esta pluralidad y sus diferencias las que «abren» el espacio público. Espacio de hombres y mujeres actuando y hablando, que para la autora no es ningún lugar previo ya fijado, sino el delgado espacio del 'entre' que caracteriza a la comunidad política en su inmediato sentido pragmático (2010, p. 645).

Por tanto, la humanidad es auténticamente humana en el sentido de pluralidad, puesto que lo plural es una cualidad de la condición terrena, de esta forma se demuestra que las condiciones de la misma existencia humana son la propia vida, la natalidad, la mortalidad, la mundanidad, la pluralidad y la tierra. Todas ellas son condiciones que se dan a la especie humana como propios de nuestra existencia, que condicionan y que permanecen

relativamente constantes. Humanismo, desde la acción, es entonces aquel condicionante que hace que el ser humano se identifique con la pregunta *¿qué soy?*, en donde se permite reconocer su existencia y su posición en el mundo; además de aparecer como seres plurales, que nace y muere, que se reúne y vive con otros, que comparte un mundo y hábitat común. Para Arendt (1998) el significado de la existencia estará enmarcado en su concepción de natalidad (comienzo), en tanto su relación con la pluralidad y ello nos lleva a decir que la existencia humana es pluralista puesto que la condición básica es la acción entendida como interacción.

Conclusiones

Plantearse un tema tan álgido, como lo es el humanismo, bien pudiera llevar a una especulación acerca del quehacer del mundo moderno. Sin embargo, pensar que la categoría *de lo humano* está atravesando por un sinsentido, en el que los mismos hombres no lo consideran vital para sus vidas, ni mucho menos válido para sus estilos de vida, llama la atención. *Lo humano* de los hombres está en crisis, y cuando se hace referencia a ello, no se limita a hablar acerca de si esta categoría responde a las necesidades ya establecidas por los nuevos modos de vida social.

Cuando se habla de crisis es, en esencia, comprender que el mundo en el que vivimos ha cambiado y, cuyos cambios exigen un nuevo modo de interpretarlo. Obviamente, dicha interpretación conlleva ahondar en otros aspectos de la vida humana y social, ya que la tradición ha sido puesta en duda, sobre todo desde la perspectiva del conocimiento filosófico. Por otra parte, los acontecimientos que han venido presentándose en los últimos 100 años revelaron que el orbe humano es capaz de hacer cosas nunca antes pensadas. Esto afecta enormemente las estructuras que por tiempo atrás han tratado de demostrar su validez y desarrollo, que de hecho al quedar sin piso cognoscente o epistemológico dichas estructuras, la sociedad humana queda en la mera especulación y en el más completo abandono tanto del orden político como filosófico.

Al proponer a Hannah Arendt como aquella pensadora contemporánea capaz de visualizar dicha crisis humanista, se permite identificar que dicho fenómeno puede ser analizado desde la educación, ya que como tal propende por la formación humana a través de la cultura y la transmisión de conocimientos. Por otra parte, la autora descubre que esta crisis proviene del sinsentido que la tradición, y por supuesto sus categorías, le ha proporcionado los nuevos modos de actuar de las sociedades, producto del totalitarismo. Sin embargo, la alternativa que ella sugiere es la comprensión, como aquella acción humana que permite reconciliarse con el pasado para entender los porqués del presente. Por último, se quiso analizar esta crisis a la luz de la acción pues solo desde la perspectiva de los hombres y en su relación entre sí, se puede superar y enfrentar los nuevos paradigmas de la sociedad moderna.

Referencias

- Arendt, H. (1995). *De la historia a la acción*. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (1996). *Entre el pasado y el futuro*. Barcelona: Península.
- Arendt, H. (1998). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- Birulés, F. (2009). *Contingencia, historia y narración en Hannah Arendt*. Recuperado de congresos.um.es/ahha/ahha2009/paper/view/6291/6031
- Galeano, W. (2017). *El ethos de la escuela: comunicación, cultura y educación*. Medellín: Fondo Editorial Funlam.
- Jaeger, W. (2001). *La Paideia*: FCE.
- López, María José. (2010). *Arendt y la historia salvaje. Reflexiones sobre la política y la historia que no se pueden fabricar*. *Isegoria*, (43). Recuperado de: <https://philpapers.org/rec/LPEAYL>

Hacia una lectura filosófica y humanista de la universidad iberoamericana

JUAN ESTEBAN LÓPEZ AGUDELO ¹
UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA

Introducción

Pensar la universidad desde lo filosófico nos permite ver no solo las transformaciones conceptuales que su significación viene sufriendo a lo largo de la historia; es gracias a esta forma interpretativa que nosotros podemos comprender los retos y desafíos que se le presentan para nuestros tiempos actuales.

Según Ortega (2002) uno de los retos que tiene pensar a la educación desde una perspectiva filosófica es el siguiente:

El que una sociedad o un grupo cultural manifieste su organización interna y sus modos de comportamiento atendiendo a lo que se considera lo bueno, lo justo y lo verdadero es lo que a la larga permite que se pueda construir la identidad personal de los individuos. Este hecho, quizá poco discutible, atendiendo a nuestra disposición natural a la sociabilidad, se nos presenta, por tanto, como una de las raíces del análisis social y cultural de la ciencia en general y de forma especial en las ciencias humanas (p. 101).

¹ Licenciado en Filosofía y Letras de la Universidad Pontificia Bolivariana. Actualmente se dedica a una investigación sobre la vida y obra de Manuel Mejía Vallejo y también a leer y escribir sobre Filosofía, Literatura y Humanidades, de manera independiente, para distintos congresos nacionales e internacionales. Su dirección electrónica es juanupb6@gmail.com