

A close-up photograph of a fingerprint, showing the intricate ridges and valleys. A small, dark, irregular object is placed on the ridge pattern, positioned near the top center of the image. The lighting is warm, highlighting the texture of the skin.

18 Colección
Ciencias Sociales

Humanismo y transhumanismo: reflexiones desde las ciencias humanas y sociales

Gustavo A. Muñoz Marín, Jesús David Cifuentes Yarce
Compiladores



Universidad
Pontificia
Bolivariana

128

M971

Muñoz Marín, Gustavo A., compilador

Humanismo y transhumanismo: reflexiones desde las ciencias humanas y sociales /

Gustavo A. Muñoz Marín y Jesús David Cifuentes Yarce, Compiladores – 1 edición –

Medellín : UPB, 2021. -- (Colección Ciencias Sociales)

296 páginas : 14 x 23 cm.

ISBN: 978-628-500-005-8

1. Antropología filosófica – 2. Multiculturalismo – 3. Ecosofía – I. Cifuentes Yarce, Jesús David, compilador – II. Título

CO-MdUPB / spa / RDA
SCDD 21 / Cutter-Sanborn

© Varios autores

© Editorial Universidad Pontificia Bolivariana

Vigilada Mineducación

Humanismo y transhumanismo: reflexiones desde las ciencias humanas y sociales

ISBN: 978-628-500-005-8

DOI: <http://doi.org/10.18566/978-628-500-005-8>

Primera edición, 2021

Escuela de Ciencias Sociales

Facultad de Trabajo Social

CIDI Grupo Territorio, Radicado: 607B-05/16-12

Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades

CIDI Grupo Epimeleia, Radicado: 195C-06/18-42

Gran Canciller UPB y Arzobispo de Medellín: Mons. Ricardo Tobón Restrepo

Rector General: Pbro. Julio Jairo Ceballos Sepúlveda

Vicerrector Académico: Álvaro Gómez Fernández

Decano de la Escuela de Ciencias Sociales: Omar Muñoz Sánchez

Gestora editorial: Dora Luz Muñoz Rincón

Editor: Juan Carlos Rodas Montoya

Coordinación de Producción: Ana Milena Gómez Correa

Diagramación: Ana Mercedes Ruiz Mejía

Corrección de Estilo: Santiago Gallego

Foto Portada: Shutterstock ID: 1785552848 y 1958748352

Dirección Editorial:

Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2021

Correo electrónico: editorial@upb.edu.co

www.upb.edu.co

Telefax: (57)(4) 354 4565

A.A. 56006 - Medellín - Colombia

Radicado: 2138-20-08-21

Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier medio o para cualquier propósito sin la autorización escrita de la Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.

Del antihumanismo al humanismo de las utopías

Marta Cecilia Betancur García*

En una obra muy difundida actualmente, *Perros de paja* (2008), Gray cuestiona de manera radical cuatro conceptos nucleares del humanismo ilustrado: primero, la tesis de que la especie humana es dueña de su destino; segundo, la consideración de que el progreso es la posibilidad más rica del ser humano; tercero, la creencia fehaciente en el poder del ser humano, que pasa por alto sus tendencias depravadoras y destructivas. Y, cuarto, la confianza ciega en el poder de la libertad. Las cuatro críticas de Gray son adecuadas a la confianza exagerada que el hombre moderno depositó en la razón y en el poder humano. Cabe reconocer que muchas personas siguen creyendo en la viabilidad de estas posibilidades. Las formas discursivas que persisten en estas formas de pensamiento y acción están más ancladas hoy al lenguaje ideológico del

* Docente del Departamento de Filosofía en la Universidad de Caldas. Doctorada de la Universidad de Sevilla.

poder que a las teorías humanistas de la filosofía, el arte, la literatura y las ciencias sociales y humanas¹.

El discurso humanista procedente de la fenomenología, la hermenéutica, las distintas escuelas de la teoría crítica y las epistemologías del sur están de acuerdo con Gray en el gran error que significa la creencia de que la especie humana es la “especie capaz de ser dueña de su destino” (Gray, 2008, p.15). Como hemos señalado, la fenomenología ha subrayado el carácter frágil, ambiguo, finito y contingente del ser humano, cuyas expresiones más profundas como las catástrofes naturales, la enfermedad y la muerte, solo pueden ser postergadas, manejadas y moderadas, pero nunca evitadas. El destino del ser humano es enfermar, envejecer y morir, procesos que deben ser comprendidos y asumidos con dignidad y respeto. Gray puede tener razón en la afirmación de que “la mayoría de las personas creen formar parte de esa especie” dueña del destino, como también tiene razón en que estas expectativas son el fruto del optimismo racionalista de la modernidad ilustrada. Sin embargo, también es cierto que esta postura es profundamente cuestionada hoy por los humanistas, los cuales, precisamente, se ocupan de la discusión crítica de ellas y de las ideologías que conducen a la frustración y la incompreensión de la vida.

La segunda crítica de Gray se centra en la noción de progreso:

La palabra humanismo puede tener muchos significados, pero para nosotros significa creencia en el progreso. Creer en el progreso es creer que si usamos los nuevos poderes que nos ha dado el creciente conocimiento científico los seres humanos nos podemos liberar de los límites que circunscriben las

1 El humanismo asume una posición crítica frente al llamado manifiesto transhumanista que propende por un desarrollo sin límites y sin reflexión de la ciencia y la técnica: “En el futuro, la humanidad cambiará de forma radical por causa de la tecnología. Prevemos la viabilidad de rediseñar la condición humana, incluyendo parámetros tales como lo inevitable del envejecimiento, las limitaciones de los intelectos humanos y artificiales, la psicología inde-seable, el sufrimiento, y nuestro confinamiento al planeta tierra” (www.transhumanismo.org).

vidas de otros animales. Ésa es la esperanza de prácticamente todo el mundo en la actualidad; sin embargo, carece de fundamento (2008, p. 16).

También en parte de este punto le asiste la razón a Gray, pues aún muchos hombres, a pesar de las tragedias, las guerras, los conflictos, el sufrimiento de la humanidad y la destrucción del planeta, confían en el poder de la ciencia y la técnica para derrumbar las limitaciones de la vida, como también es cierto que ese optimismo se sigue promoviendo a través de ciertos discursos políticos e ideológicos. Así mismo, estas ideas son consecuencia del optimismo en la fe en la razón instrumental. No obstante, cabe subrayar de nuevo que el rol del humanismo consiste más en la labor de aclaración, denuncia y crítica, como subrayaba Ricoeur, que en la defensa de esas ideas.

El discurso antihumanista de Gray lo lleva a negar lo innegable, en tanto niega de manera radical la existencia de la libertad humana. Con el método de elegir entre el todo o la nada, niega la autonomía de la voluntad y la capacidad de elegir: Dice el autor: “La autonomía personal es fruto de nuestra imaginación y no del modo en que vivimos... El culto a la libertad de elección es un reflejo de la necesidad que tenemos de improvisar nuestras vidas. El hecho de que no podamos obrar de forma diferente es, por sí mismo, sintomático de nuestra falta de libertad” (2008, p. 113). En una visión de la libertad como algo abstracto, general y absoluto, Gray desconoce el difícil trayecto de las conquistas humanas en el ejercicio de la libertad: en la elección de pareja, de una profesión, de los gobernantes, de la paternidad, o en el matrimonio, etc.

Ahora bien, son los mismos humanistas quienes han cumplido con la tarea de develar y denunciar los grandes peligros de la razón instrumental, del desconocimiento de las capacidades sensitivas, afectivas, imaginativas y volitivas del ser humano y de la búsqueda de fines utilitaristas que pierdan de vista el reconocimiento del otro en su dignidad. Son los mismos hombres de cultura quienes han subrayado el origen del inhumanismo o de la deshumanización del hombre que se halla en la búsqueda equivocada del sentido y en la orientación equivocada del telos de la vida; han mostrado que

el sentido y la esperanza de la vida no hay que buscarlos en el enriquecimiento económico y en la conquista egoísta del poder y el dominio, sino en la configuración de la ética de una vida buena compartida con los otros.

En síntesis, la tarea del humanista es una tarea ética de propender por el desarrollo de una inteligencia práctica que le permita al ser humano aprender a vivir en sociedad en el respeto de los derechos, en el ejercicio de la libertad y en la conquista de una felicidad personal que incluya la de los otros; se trata de aprender a ser felices en la fragilidad y con limitaciones, así como ayudar a hacer felices a los otros, así esta tarea esté siempre sometida al debate y nunca se resuelva definitivamente. Pero es la tarea.

El reconocimiento de los defectos del humanismo ilustrado nos autoriza a reconocer también sus aportes: las ideas de libertad, democracia, derechos, igualdad y justicia social que nos sirven hoy de punta de lanza para debatir los sistemas sociales y políticos también son sus frutos. Y si bien no podemos decir que puedan tomarse al pie de la letra según fueron fundadas y deben ser constantemente revisadas y reinterpretadas, también es cierto que ellas fungen como ideas orientadoras que abren caminos de esperanza para el desarrollo de la condición humana. La apropiación del papel crítico, aclarador y comprensivo de una razón que se deja ilustrar por el sentimiento, la imaginación y la sensibilidad es un camino importante para la construcción de un nuevo horizonte de utopías que no caiga en la desesperanza.

El error de Gray en la descalificación del humanismo consiste en la falacia de tomar el todo por la parte, en la reducción del concepto de “humanismo” a cuatro ideas heredadas del humanismo ilustrado que, efectivamente, deben ser cuestionadas de manera radical, y cuya tarea en este punto hace bien el pensador; también se equivoca al desconocer los elementos positivos del modelo. Otros teóricos han caído en errores semejantes: García Gilbert (2010) se equivoca al rechazar de plano los aportes de los humanismos heredados de la modernidad ilustrada en tanto cuestiona las nociones de progreso, igualitarismo democrático y realismo científico, pasando por alto las aportaciones que estas ideas han dejado y siguen dejando en la cultura.

1. Sobriedad del humanismo

El humanismo moderado se asienta en una posición sobria que se aleja tanto de la vergüenza como de la soberbia, mientras que se afirma en “una correcta estima de sí”. Pues “el hombre de cultura no debe sentir vergüenza de ser un intelectual” (García Gilbert, 2010 p. 7), por el pecado de haber nacido en la cuna del ocio esclavista. El humanista de hoy reconoce la necesidad de la amalgama dialéctica entre el trabajo material y el trabajo intelectual, así como las posibilidades que nos brinda la liberación del trabajo material en beneficio del despliegue de las actividades del espíritu como el arte, la filosofía, la música, la literatura, etc. Aprender a manejar el ocio es un reto para las juventudes y los hombres de hoy. Por otra parte, el trabajo intelectual tampoco es puramente intelectual, en tanto exige de las disposiciones y los esfuerzos del cuerpo.

La intención más radical del trabajo humanista está lejos de la legitimación y conservación del estatus del poder. El humanista es un librepensador independiente del poder. Si su intención más radical es la palabra, la creación y la apertura de posibilidades más propias del hombre, su papel no puede estar ceñido al poder ni a los ismos de la política. El humanista no se somete a las veleidades de la política ni de los juegos de poder, pues debe conservar la independencia que lo autoriza a ser crítico y creador de ideas y proyectos. Así como rechaza la sumisión a una verdad, una ciencia, un pensamiento clerical y un Estado, también se niega a la autoridad política.

Ahora bien, como sabemos, la independencia, el ejercicio crítico y la apertura a la esperanza hacen del humanismo un pensamiento amenazante y peligroso; lo hacen objeto de censura; en distintos períodos, los humanistas han sido objeto de censura: “no es necesario evocar los tiempos de guerra de revolución o de crisis grave para ver a la censura extender su horrenda inquisición sobre toda obra del espíritu: la censura es una forma extrema y caricaturesca de la esencia del Estado como realidad hipercultural” (Ricoeur, 1956, p. 91). En cuanto sembrador de utopías o de formas posibles de esperanza y en tanto fuente del pensamiento subversivo, el humanismo se opone a la tarea conservadora, legitimadora de poder y manipuladora de ideologías. “Abrirse a elaborar una nueva espe-

ranza y una nueva exigencia que anticipa al hombre del mañana” (Ricoeur, p. 91), he ahí la intención del humanismo.

Aunque el humanismo reconoce la eficacia del pensamiento y la capacidad de subversión del hombre de cultura, sabe que ésta es una eficacia sin el saber absoluto, con la serenidad y la seguridad de saber que “no lo sabemos todo”, que “el sentido total se nos escapa”; es decir con la consciencia de los límites. Sabemos que podemos superar deficiencias, limitaciones, incapacidades, pero todo ello es provisional y contingente. Es, entonces, un humanismo “de los límites” (Ricoeur, 1956, p. 92) que “se erige contra la idea del sentido total”, del paraíso, de la verdad absoluta y de la perfección; que reconoce que el “hombre es hombre cuando se sabe hombre” (p.92) o que “no somos más que humanos”. Frente a la sentencia de Nietzsche que reza, “Humano, demasiado humano”, Ricoeur replica: “Humano, solamente humano” (p. 92), lo cual significa deponer la soberbia y la aceptación y asunción de nuestra propia fragilidad.

Pocas razones parece evocar el mundo contemporáneo que nos animen a seguir albergando pensamientos de esperanza para continuar en la búsqueda de un mundo mejor. El reconocimiento de Husserl de la pérdida del sentido de la vida como una de las profundas razones de la crisis del hombre, parece permanecer como una verdad insoslayable del pensamiento. Hoy no parece haber mayores razones para asumir una posición optimista sobre el curso que le depara a la humanidad: el deterioro del planeta, la persistencia y hasta el incremento de la pobreza, el sufrimiento de los inmigrantes y el auge de posiciones políticas de ultraderecha, que, mostrándose insensibles al sufrimiento de los otros, así como a la destrucción del planeta, no dejan mucho lugar al optimismo.

Sin embargo, un pequeño claro se abre en el espesor oscuro del bosque: se trata de la alternativa que la filosofía nos ofrece de asumir una posición más realista e intermedia sobre las posibilidades del ser humano. Una posición que, partiendo de la condición frágil, desproporcionada, ambigua e intermedia del hombre, esté en capacidad de reconocer también la dialéctica que nos constituye y que implica la aceptación de que somos tan frágiles como capaces. La comprensión de la tensión entre la fragilidad y la capacidad puede permitirnos dar paso a entender la posibilidad de abrir caminos de esperanza que se asienten en esa doble configuración del hombre de ser tan capaz del bien como del mal, egoísta y altruista, ángel y

demonio, todo lo cual ha de permitir abrir un camino intermedio entre el pesimismo y el optimismo moderados, un camino que no se cierre ni en el sueño de la utopía perfecta ni en la pesadilla de un destino

Algunos herederos de la fenomenología, la hermenéutica y el existencialismo hablan del ser humano como animal logomítico, con el fin de recuperar su radical complejidad: se trata de tener en cuenta tanto su herencia animal como la multiplicidad de facultades y capacidades que lo habilitan para configurar su mundo (Chillón, 2011, p. 39). En la obra “Empalabrar el mundo” dedicada al pensamiento de Lluís Duch, destacado pensador y antropólogo contemporáneo, Abert Chillón (2011) propone el concepto de “logomítico” para entender la naturaleza mixta, ambigua, finita y contingente del hombre. Mixta en su doble composición o en su amalgama entre razón y sensibilidad, razón e imaginación, bondad y maldad. Partiendo de la distinción entre el espíritu de fineza y el espíritu geométrico o racional de los Pensamientos de Pascal, Chillón, de acuerdo con Duch, defiende la necesidad de encarar la amalgamada y compleja condición humana, que ya había subrayado también muy lúcidamente Ricoeur en Finitud y culpabilidad bajo los conceptos de fragilidad y finitud. Para Ricoeur el ser humano es un ser intermedio entre la finitud y la infinitud, tan capaz del bien como del mal, tan hábil con la imaginación como con la sensibilidad y la razón, tan frágil como poderoso por el sentimiento, tan capaz de la inteligencia teórica como de la práctica, en síntesis, cargado de tensiones y contradicciones; un ser intermedio entre el todo y la nada, obligado por esa complejidad a vivir en la medianía y a realizar mediaciones.

Esta perspectiva humanista asentada en el animal logomítico se opone a la falacia cientificista derivada del pretencioso imperalismo del logos, el cual olvida “[q]ue el polifacético y contradictorio anthropos no es criatura de sola razón...pero sí resulta ser, en cambio, animal logomítico que aúna concepto y sensibilidad, efecto y afecto, experimentum y experientia, lógica e imaginación, logos y mythos; una frágil ‘caña pensante’ que no es ángel ni bestia” (Chillón, 2011, p. 39). Por esta razón, frente a la falacia cientificista la perspectiva del humanismo renovado propende por la recuperación de una sabiduría integradora (Chillón, p. 37), capaz de reunir de manera omnicomprendensiva y mediadora los aportes y enseñanzas de

los diversos campos del saber y del conocimiento especializado. Una sabiduría integradora que se sobreponga a la fragmentación y a la división del hombre en celdas y átomos sin ventanas, y que, además, realice la vocación universalizante de un pensamiento que tampoco olvida sus límites.

2. Comprensión, autocomprensión y libertad

¿Cuál es el modo de ser de este ser que solo existe cuando comprende?

La centralidad del Dasein es solo la de un ser que comprende el ser. Pertenece a su estructura como ser el hecho de tener una precomprensión ontológica del ser.

Paul Ricoeur (2000, pp. 83-84)

En tanto el ser humano es el ser de la comprensión, el humanismo consiste en la interpretación de las diversas realizaciones y expresiones de la condición humana en los distintos momentos de la cultura e, incluso, en las distintas culturas, de manera que pueda aprender de todas ellas. El ejercicio del humanismo es una tarea de autocomprensión y consiste en la realización de la comprensión de sí de la condición humana, de la cultura y de la trayectoria de la humanidad en sus búsquedas y consecuciones. Las humanidades tienen la responsabilidad y el reto de someter a crítica nuestros propios proyectos y realizaciones, así como nuestro pasado. Por ello es siempre una reinterpretación crítica de nosotros mismos. Y, más difícil aún, una reinterpretación de nuestras representaciones colectivas y de la forma como nos imaginamos y proyectamos nuestras posibilidades y maneras de ser tanto singulares como genéricas. El humanismo es una autocomprensión y una expresión de nuestro ser genérico.

Un postulado que puede considerarse hoy un axioma para la filosofía y el humanismo es la apropiación de la condición comprensiva y hermenéutica del ser humano. Como lo ha enseñado esta corriente filosófica en un desarrollo de varios siglos, el hombre es el ser de la comprensión que vive inserto en la comprensión del mundo, de los otros y de sí mismo; la comprensión es su forma existencial

de darse en el mundo, razón por la cual ha configurado un universo de símbolos y lenguajes a través de los cuales comprenderse y constituirse. El ser humano se constituye hermenéuticamente mediante la comprensión de los objetos de su creación social e intersubjetiva; en palabras de Chillón,

[L]a realidad humana o mundus que creamos y vivimos es un ingente orbe de artificios tejido mediante los signos, símbolos y [las] palabras que sin pausa trocamos. No es lícito concebir tal simbiosis como una operación posterior a la realidad y a los procesos que la integran, según suele presumirse; y sí, más bien, como un ingrediente sustantivo del mundus, hacedor de su dintorno y contorno concretos (2011, p. 41).

La realidad es una realidad simbólica y lingüística, en tanto el hombre es un ser políglota, esto es, capaz de la múltiple expresividad. Además, la comprensión se da en tanto comprensión de un ser histórico que vive en un momento determinado, en una época y en una sociedad. Como ha subrayado Gadamer (2011), uno de los grandes acontecimientos de la filosofía de comienzos del siglo xx es la comprensión de la condición histórica y de la manera como ella nos influye y determina, lo cual subraya también la esencialidad de la vida social e intersubjetiva. Toda configuración lingüística y simbólica, lo mismo que toda comprensión, está mediada por la forma como una época se representa y comprende a sí misma. Toda ciencia, ideología y filosofía constituye una representación colectiva y construida de la sociedad que, a la vez, ejerce una fuerza social. La comprensión es, por tanto, comprensión del mundo, de los otros y de sí mismo. Es la comprensión de una vida revisada y examinada en el ámbito personal y colectivo. (Ricoeur, 2000, p. 142).

En tanto comprensión de sí y de los otros, el hombre es un ser de libertad que toma posición de sí mismo, en tanto ser libre, en un mundo de intersubjetividades tan capaces de la autonomía como él. La libertad (Ricoeur, 2000, p. 64-65) no es verdadera libertad si la asumo sólo para mí, pues, aunque esta es una primera condición, ella requiere el paso al tú, al nosotros, al vosotros y al ellos. Para que la libertad sea viable requiere que yo no solo reconozca mi libertad, sino la posibilidad que tú y los otros tienen de ser libres; por tanto, exige la responsabilidad social. Puede considerarse este como uno

de los grandes conflictos para la vida en común del hombre y para el humanismo renovado: la necesidad del reconocimiento de la libertad en tanto dignidad humana, propia de todos los hombres. Propiedades de la vida personal y social que impelen al individuo a ocuparse de sí mismo, pero también de los otros y a entender que la libertad requiere límites porque no puede ser solo para mí.

3. Esperanza y utopía: vivir bien con otros en instituciones justas

Llamemos “intencionalidad ética” a la intencionalidad de la vida buena con y para otro en instituciones justas.

Paul Ricoeur (2006, p. 176)

Veinticinco siglos de debate y renovaciones del humanismo nos invitan hoy a tomar una nueva postura que reinterprete las versiones del pasado y se las apropie de acuerdo con los avances de la filosofía y las ciencias de hoy; que, en una postura crítica con la historia, con el presente y con la situación actual del hombre, asuma una posición capaz de salvaguardar la esperanza y rehacer los sueños del futuro. El humanismo de hoy sabe que el hombre tiene límites, es frágil y que todo es provisional. Nada es definitivo ni seguro, mientras que todo tiene sus riesgos, pero, así y todo, o mejor, por ello, puede y debe trazar horizontes para el futuro. Pues el humanismo de hoy no se basa en una idea universal, abstracta ni esencialista de la naturaleza humana, sino en la preocupación por la condición humana; no en una concepción ideal y perfeccionista del hombre, sino en una posición realista de su condición en tanto ser frágil, finito, contingente y provisional, pero con el poder de albergar ideales de mejoramiento.

Como otros pensadores, Ricoeur recupera el concepto de “utopía” como noción legítima para proyectar los ideales futuros que permiten repensar las condiciones de la realidad humana. Para Juan José Tamayo (2017) “La utopía constituye el motor de la historia. Sin ella la humanidad se hubiera detenido en un pasado ahistórico y la vida de los seres humanos sería un viaje sin norte. Sin utopía en el horizonte se impone la barbarie” (p. 9). La posición de Ricoeur no es lejana.

Utopía es “ningún lugar”, un no lugar: “la palabra significa lugar que no existe, ninguna parte, ningún lugar, es la isla que no está en ninguna parte, el lugar que no existe en un lugar real. Por lo tanto, en su autodescripción, la utopía se sabe utopía y pretende ser una utopía” (Ricoeur, 2001b, p. 57). Es el lugar que se desea, al que se aspira; es la noción de las posibilidades y la esperanza. En contrapunto, con la noción de ideología, Ricoeur muestra que mientras esta última designa los imaginarios sociales que legitiman, conservan y distorsionan la imagen que una sociedad tiene de sí misma, los imaginarios sociales de utopía representan los ideales sobre la sociedad, la familia, el estado y la naturaleza de la vida civil, que una comunidad va forjando. La utopía “tiene un papel constitutivo en cuanto ayuda a repensar la naturaleza de nuestra vida social” (p. 58). Contraria a la ideología que justifica y preserva, la utopía es subversiva porque pone en cuestión la estructura de la sociedad; somete a crítica los sistemas de valores e invita al cambio. “En este sentido, la utopía es la expresión de todas las posibilidades de un grupo que se encuentran reprimidas por el orden existente. La utopía es un ejercicio de la imaginación para pensar en otro modo de ser de lo social” (2000, p. 357). Promueve otras posibilidades más deseables para el hombre.

En sus obras maduras sobre filosofía del hombre y filosofía política, Ricoeur propone algunos elementos nucleares de lo que podría ser una utopía realizable en la sociedad humana, una sociedad que pueda realizar los ideales de libertad, equidad y justicia (ideales que desde la Ilustración inglesa y francesa se vienen gestando, pero que no ha sido posible conquistar). Además, propone las nociones de reconocimiento recíproco y mutuo como los móviles éticos aptos para contribuir en la construcción de sociedades basadas en la solidaridad, la fraternidad y el encuentro entre los hombres. Como Nussbaum, Ricoeur propugna por la realización y aplicación de los valores sociales del humanismo ilustrado. Además, como ocurre con buena parte de la tradición humanista, los dos pensadores encuentran en la educación el mejor camino para avanzar en la construcción de sociedades donde sea más feliz la vida. En la utopía de Ricoeur, lo más importante es la proyección de la vida social en condiciones de libertad, equidad, justicia social y democracia, y donde la deliberación sea el mecanismo más apropiado para la búsqueda de proyectos comunes.

Por otra parte, el hombre latinoamericano, en tanto ser humano en situación, apoderado de una formación filosófica y científica, pero con una actitud crítica y libre de dogmatismos, esto es, con una visión libre y pensante, está en capacidad de debatir de manera serena y razonable las posiciones unilaterales y cerradas de la tradición humanista de Occidente, aunque sin negarse a aprender de ellas. Se trata de la posibilidad de proponerle al mundo nuevas formas de humanismo, utopía y esperanza basados en el pluralismo y la realización concreta, contextual y no definitiva. Una vez renunciamos a las ideas del hombre perfecto y a la utopía única, definitiva y perfecta, la posibilidad de construir futuros posibles flexibles y contingentes, más amigos de la condición humana, aparece de nuevo en el horizonte como una necesidad de vislumbrar nuevas formas de un porvenir en común que, si bien no puede ser controlado ni determinado de manera exacta, sí puede ser deseado, proyectado y buscado.

Tres rasgos de nuestra condición podrían ser aprovechados para el desarrollo de nuevas utopías: primero, las enseñanzas de nuestra herencia mestiza, la misma que nos enseña a aprender de diversas culturas, si tenemos en cuenta los ricos aportes de las tradiciones afroamericana, indígena y occidental. Reconocer con humildad, pero también con dignidad y respeto, las tradiciones originarias e innovadoras de estos pueblos constituiría un rico patrimonio para evaluar y renovar las herencias cuestionadas de Occidente. Segundo, somos un continente joven capaz de apropiarse la capacidad de afecto e imaginación, así como de aprovechar la fuerza creadora de los jóvenes. Nuestra capacidad imaginativa y afectiva tantas veces exaltada debe convertirse en una fuerza al servicio del bien del hombre, sin resentimientos ni dogmatismos. Y tercero, es necesario el reconocimiento de nuestras capacidades y la toma de posición de la libertad, que nos pueden conducir a la búsqueda de soluciones propias y al hallazgo de nuevos caminos. No tenemos que seguir las rutas trazadas ni tenemos que coger los caminos señalados. Por ejemplo, ¿por qué aceptar el capitalismo y el neoliberalismo como las mejores opciones, o incluso las únicas, para el presente y el futuro, cuando en la práctica han demostrado ser una fuente fundamental de la pobreza espiritual de muchos hombres frente a la riqueza material de unos pocos? ¿Por qué no construir nuevos caminos de la mano de la filosofía, las humanidades y las ciencias? ¿Por qué no hacer una revisión más crítica de los males del mundo

de hoy y trazar mundos posibles distintos en el horizonte y donde sea más fructífera y alegre la vida? Tal vez, la apropiación de las diversas características de un humanismo renovado puede ofrecernos las pautas adecuadas que han de desplegarse en la búsqueda de un mundo mejor y en el *telos* del mejoramiento de la vida como ideales legítimos de la cultura.

Como lo indica su nombre, *El cultivo de la humanidad* (2005) de Nussbaum promueve una educación orientada al ideal clásico de formar “ciudadanos del mundo”. La autora defiende la necesidad de aceptar el pluralismo cultural y la ciudadanía universal:

Su versión más blanda permite una diversidad de versiones sobre el mundo; siempre debemos estar seguros de reconocer el valor de la vida humana en cualquier lugar que se manifieste, y de vernos a nosotros mismos como ligados por capacidades y problemas humanos comunes con las personas que se hallan a gran distancia de nosotros (2005, p. 28).

Como en la tradición humanista, Martha Nussbaum cree en las posibilidades de la educación como un recurso invaluable de la cultura para el cultivo de lo humano; sin embargo, hace énfasis en sus exigencias prácticas:

Con el fin de cultivar la humanidad en el mundo actual, se requieren tres habilidades: primero, la habilidad para un examen crítico de uno mismo y de las propias tradiciones, que nos permita experimentar lo que, siguiendo a Sócrates, podríamos llamar “vida examinada”. Es decir, una vida que no acepta la autoridad de ninguna creencia por el solo hecho de que haya sido transmitida por la tradición o se haya hecho familiar por la costumbre; una vida que cuestiona todas las creencias y sólo acepta aquellas que sobreviven a lo que la razón exige en cuanto a coherencia y justificación (2005, p. 28).

Cultivar la capacidad para pensar críticamente y elaborar argumentos en defensa de los puntos de vista. Lo segundo es el cultivo de la capacidad para comprenderse en tanto ciudadano del mundo, miembro de la especie humana y que se sabe responsable por ella, idea que había sido señalada por Kant, Marx y Sartre. El hombre es

un ser genérico, que tiene conciencia de la especie y se sabe humano. “Los ciudadanos que cultivan su humanidad necesitan, además, la capacidad de verse a sí mismos no sólo como ciudadanos pertenecientes a alguna región o grupo, sino también, y, sobre todo, como seres humanos vinculados a los demás seres humanos por lazos de reconocimiento y mutua preocupación” (Nussbaum, 2005, p. 29). Lo anterior implica la apertura a nuevos conocimientos con imaginación y empatía. Ponerse en los zapatos del otro, aceptar la humanidad de los otros pueblos y las demás culturas. Para ello, la ciudadanía inteligente requiere la formación en ciencias y, especialmente, en ciencias sociales y humanidades (filosofía, ciencias políticas, estudios de religión, historia, antropología, sociología, literatura, arte, música y estudios del lenguaje y la cultura).

La tercera habilidad es la formación en la imaginación narrativa:

Pero los ciudadanos no pueden reflexionar bien sobre la sola base del conocimiento factual. La tercera destreza que debe poseer el ciudadano, estrechamente relacionado con las dos primeras, se puede llamar imaginación narrativa. Esto significa la capacidad de pensar cómo sería estar en el lugar de otra persona, ser un lector inteligente de la historia de esa persona y comprender las emociones, [los] deseos y [los] anhelos que alguien así pudiera experimentar (Nussbaum, 2005, p. 30).

Este ejercicio de la imaginación es la capacidad que mayores herramientas provee para comprender con empatía los sentimientos, las frustraciones y las necesidades de los otros.

Todos estos elementos son “ingredientes esenciales para la construcción de la ciudadanía” (p. 33). Llegar a ser un ciudadano educado significa aprender una serie de hechos y manejar técnicas de razonamiento. Pero significa algo más. Significa aprender a ser un ser humano capaz de amar e imaginar” (p.34). Examinar con capacidad crítica las tradiciones propias y externas, entenderse en tanto miembro de grupos sociales y de la humanidad, y tener la capacidad de ponerse en los zapatos del otro a través de la comprensión narrativa y la empatía.

Como puede observarse después de la reflexión crítica sobre los sentidos del humanismo, hemos hallado también algunos hilos comunes o parecidos de familia entre las significaciones del con-

cepto. Algunos rasgos transitan a través de los diversos trayectos, con nuevas interpretaciones. En todos los casos, sin que sea una panacea, la formación en humanidades se ofrece como mecanismo insustituible para avanzar hacia sus propósitos. El humanismo seguirá mirando al futuro como una posición práctica y subversiva que apunta a la necesidad de realizar ideales propios del mejoramiento de la vida humana.

Referencias bibliográficas

- Chillón, A. (2011). *Empalabrar el mundo*. Barcelona: Fragmenta.
- Choza, J. (2009). *Historia cultural del humanismo*. Sevilla: Themata.
- Duch, L. y Mèlich, J. C. (2009). *Ambigüedades del amor*. Madrid: Trotta.
- Gray, J. (2008). *Perros de paja*. Barcelona: Paidós.
- Kant, E. (1991). *Antropología*. Madrid: Alianza Editorial.
- ___ (1994). “Qué es la ilustración”. En: *Filosofía de la historia*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Humanity Plus (2016-2021). “Transhumanist declaration”. Disponible en: <https://humanityplus.org/transhumanism/transhumanist-declaration/>.
- Nussbaum, M. (2005). *El cultivo de la humanidad*. Barcelona: Paidós.
- ___ (2010). *Sin fines de lucro*. Barcelona: Paidós.
- Ricoeur, P. (1956). “¿Que signifie ‘Humanisme?’”. *Comprendre. Revue de la société européenne de culture*, 15, pp. 84-92.
- ___ (2000). *Del texto a la acción*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ___ (2001a). *Amor y justicia*. Madrid: Caparrós.
- ___ (2001b). *Ideología y utopía*. Barcelona: Gedisa.
- ___ (2004). *Finitud y culpabilidad*. Madrid: Trotta.
- ___ (2006). *Sí mismo como otro*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Sartre, J.-P. (1973). *El existencialismo es un humanismo*. Trad. Victoria Prati de Fernández. Facultad de Filosofía de San Dámaso. Seminario de profesores de filosofía: Las cuestiones metafísicas, antropológicas y éticas en el existencialismo de J.-P. Sartre y M. Heidegger. Disponible en: https://www.ucm.es/data/cont/docs/241-2015-06-16-Sartre%20%20El_existencialismo_es_un_humanismo.pdf.
- Tamayo, Juan (2017). La utopía, motor de la historia: Simposio Internacional con motivo del Quinto Centenario de “Utopía”, de Tomás Moro. Madrid: Fundación Ramón Areces