

Humanismo virtual

Raúl Gabás

Universidad Autónoma de Barcelona
gabaspallas@gmail.com

Resumen:

Este artículo trata el tema del humanismo en la sociedad actual. Muestra los momentos fundamentales en los que se ha instalado lo que Heidegger llama «época de la imagen del mundo» y hace una mención de los autores, en especial de Nietzsche, que han criticado una sociedad, centrada en el Estado, que tiende a recortar las dimensiones de la vida humana. Con la expresión «humanismo virtual» se refiere a una modalidad de relación humana que se basa más en los medios de comunicación que en el contacto real. Termina defendiendo la necesidad de una formación que despierte la experiencia de la propia vida.

Palabras clave: comunicación, cosa, dominación, educación, existencialismo, humanismo, ídolos, información, magia, transparencia, último hombre, virtual.

Virtual Humanism

Abstract:

This article deals with the subject of humanism in present-day society. It explains the fundamental moments in which «the era of the image of the world» (Heidegger), was established, and it mentions the authors, especially Nietzsche, who criticized a certain type of society, centred on the State, which tends to cut back the dimensions of human life. The expression «virtual humanism» refers to a form of human relations which are based more on communication media than on real contact. In the end this article defends the necessity of a kind of education capable of awakening the experience of real life.

Keywords: communication, thing, domination, education, existentialism, humanism, idols, information, magic, transparency, the last man, virtual.

1. Los filósofos desconían de lo sensible

A lo largo de la historia la magia se ha refugiado en lo sensible. Hoy podríamos preguntar si la magia se apaga o la magia se desplaza. Es «ateo» el que no cree en la magia difundida en un determinado momento: el liberal cuando manda Hitler, el que no escucha al Papa cuando llama a la cruzada, el que hoy no hace genuflexión al oír la palabra «democracia». En todas las épocas se sacralizan objetos ante los que hemos de postrarnos con exaltación, entusiasmo y entrega.

Nos resulta familiar la escena de un reportero (fotógrafo) con su largo objetivo, que parece un pequeño cañón, dirigido hacia un objeto mágico: el presidente de un gobierno en visita a un país; el director de cine que acaba de ganar un Óscar; la supermodelo que desfila por la pasarela; el futbolista que marca el gol de la victoria. Estos reporteros con su gran objetivo se consideran capaces de crear dioses ante los que se postran las multitudes. El fotógrafo es el sacerdote de la nueva época, en la que él crea el mundo mediante la imagen, a semejanza de la escena, narrada en el *Génesis*, en la que Dios crea el mundo con su palabra.

Yo no creo en este nuevo tipo de dioses. Pero mi incredulidad se debe seguramente al sello que ha dejado en mí la tradición filosófica. Ya Platón nos llama la atención sobre el carácter ficticio de las imágenes que los prisioneros ven en la caverna. A él le gustaba ver el sol cara a cara y contemplar la idea misma, que pierde su pureza en cualquier reproducción. De Plotino se dice que no se dejó retratar, pues no quería que quedara en este mundo una sombra de la sombra (del cuerpo). Por otra parte, el judaísmo en general es contrario a las imágenes de Dios. Y en el siglo VIII los iconoclastas rompían las imágenes expuestas en las iglesias y rechazaban el culto que se les tributaba. La furia contra las imágenes se encendió de nuevo con la reforma protestante (s. XVI).

Muy pronto el fuego devorador de imágenes prende en el bosque de la filosofía. Francisco Bacon (1561-1624) somete a crítica los ídolos que se construye la mente.¹ Dos décadas más tarde (1641) escribía Descartes sus *Meditaciones sobre la filosofía primera*. Comienza con su duda metódica, que parte de que toda percepción de los sentidos es ilusoria, e incrementa la duda mediante la suposición de que un genio maligno se empeña en engañarlo. Sin duda Descartes es otro fugitivo de lo sensible y se refugia en el pensamiento (en el cogito-sum, sum cogitans). Los alemanes son más lentos que los franceses, pero a su paso llegan a los sitios. Ciento cuarenta años más tarde tomaba la antorcha cartesiana Immanuel Kant (1724-1804), que en su *Crítica de la razón pura* (1781) montó el nudo gordiano del «númeno» y del «fenómeno». Kant se apunta a la larga lista de los filósofos que desconfían de los sentidos, por la razón de que estos por sí solos no nos pueden dar nada que merezca llamarse conocimiento. Y a la vez afirma que el conocimiento estricto es una construcción de la sensibilidad pura, de la imaginación activa y del entendimiento espontáneo en su relación recíproca. La acción conjunta de estas tres facultades construye el mundo. La forma creativa de la dimensión formal (no material) se ha puesto de manifiesto entre otras cosas en el formalismo artístico, deudor de Kant.²

2. La «cosa» y la «imagen»

Descartes y Kant usaron con gran énfasis la palabra «cosa». Descartes utiliza la palabra «res» (cosa) para designar las dos dimensiones que propiamente gozan de

¹ F. Bacon es autor de la obra *Instauratio magna*. La segunda parte de esta obra es el *Novum organum*, Londres, 1620, donde habla de cuatro especies de ídolos: de la tribu, de la caverna, de la plaza, del teatro.

² Véase el capítulo «Formalismo y abstracción», en Raúl Gabás: *Curso básico de filosofía estética*, Madrid, PubliCan, 2008, págs. 161 y ss.

«entidad» o «substancialidad»: la «res cogitans» y la «res extensa». Ambas guardan una correlación, pues la pensante establece lo que es característico del pensamiento: la claridad y distinción. Y a su vez la substancia extensa se define mediante elementos tan claros como los puntos, las líneas y las figuras. Y Kant por su parte plantea el problema de la «cosa en sí», es decir, el de una realidad que goce de entidad en sí misma, sin estar afectada por la dispersión fenoménica que impone nuestra sensibilidad. En el conjunto de la filosofía de Kant no llega a despejarse la tensión entre «cosa en sí» y «cosa para nosotros». Sin embargo, en la esfera del conocimiento, en el reino de las ciencias, se impone la «cosa nuestra», la cosa que construimos mediante nuestra intuición y nuestro entendimiento. Descartes y Kant lanzan la idea de un mundo que es el correlato de *nuestro pensar apriorístico*, es decir, del pensar que es previo a la experiencia y la dirige. Esta línea se desarrolla junto con el despliegue del antropocentrismo renacentista.

En el año 1638, tres años antes de las *Meditaciones* de Descartes, Galileo escribía sus *Discursos y demostraciones matemáticas en torno a dos ciencias nuevas que se refieren a la mecánica y a los movimientos locales*. Heidegger, en la *Pregunta por la cosa*, comenta las palabras de Galileo «Mobile ...mente concipio omni secluso impedimento» (Concibo con la mente un móvil que carece de todo impedimento) y escribe: «En ese “mente concipere” se concibe de antemano aquello que debe ser uniformemente determinante para todo cuerpo como tal; es decir, para toda corporeidad. Todos los cuerpos son iguales. Ningún movimiento tiene preferencia. Todo lugar es igual a otro; todo punto temporal es igual a otro. Toda fuerza se determina solo según lo que ella causa como cambio de movimiento, entendido este cambio de movimiento como cambio de lugar. Todas las determinaciones se proyectan en un plano horizontal, según el cual el proceso natural no es otra cosa que la determinación espacio-temporal del movimiento de unidades de la masa. Ese plano de la

naturaleza determina al mismo tiempo su ámbito como homogéneo.»³

Y más adelante escribe: «El sum no es una consecuencia del pensar, sino por el contrario es su fundamento. En la esencia de la posición está la proposición; yo pongo; esta es una proposición que no se dirige a algo dado de antemano, sino que solo se da a sí misma lo que hay en ella. Lo que hay en ella: Yo pongo; yo soy el que pone y piensa.»⁴

En el escrito *La época de la imagen del mundo*⁵ Heidegger dice⁶: «Por consiguiente, imagen del mundo, entendida esencialmente, no significa una imagen del mundo, sino el mundo comprendido como imagen. La totalidad de lo existente se toma ahora de suerte que lo existente empieza a ser y solo es si es colocado por el hombre que representa y elabora. Cuando se llega a la imagen del mundo, se realiza una decisión esencial sobre la totalidad de lo existente. El ser de lo existente se busca y encuentra en la condición de representado de lo existente.»

El positivismo de los siglos XIX y XX, a pesar de que parece proceder a posteriori, basándose en los hechos, ha contribuido a roborar la línea iniciada por Galileo, Descartes y Kant. Ernst Mach (1838-1916) pretendía explicar la realidad como una combinación de elementos existentes desde siempre, y concebía el sujeto humano como una combinación de sensaciones que corresponden a elementos del mundo objetivo. El positivismo tiende a prescindir de toda naturaleza oculta y a centrarse en la

³ Martín Heidegger: *La pregunta por la cosa*, Editorial Alfa Argentina, 1975, p. 849.

⁴ *Ibid.*, 95

⁵ Correspondiente a la conferencia dada el 9 de junio de 1938 con el título: *La fundamentación de la imagen moderna del mundo por la metafísica*.

⁶ *Cfr. Sendas perdidas*, Buenos Aires, Losada, 1979, p. 80

descripción de los hechos, que son combinaciones transitorias de elementos. Y, sobre todo, porque se centra en la observación de la conducta externa, y en consecuencia elimina en la experiencia todo aquello que se capta por una iluminación interna y por una empatía con la naturaleza en conjunto y con determinados seres en particular. En el siglo XX alzaron la antorcha del positivismo Wittgenstein y el Círculo de Viena. En psicología se ha desarrollado el conductismo, que sacraliza el modelo de estímulo y respuesta, y de adaptación al entorno. La propaganda comercial tiende a producir una causalidad o estimulación en los hombres que la reciben. La corriente del «empirismo científico» en el siglo XX se orientaba por el proyecto de una «unificación de la ciencia» siguiendo el modelo de la física (fiscalismo). Por tanto, la filosofía y la teoría de la ciencia forjaron la idea de una totalidad, de un sistema externo en el que está inmerso el hombre. Quedaban así fuera de juego la libertad individual, la propia iniciativa, el acontecer, el fondo oculto de de la naturaleza, el poder del inconsciente, los sentimientos.

Herbert Marcuse, discípulo de Heidegger, en consonancia con la crítica de la razón instrumental desplegada en la Escuela de Frankfurt, desarrolla la tesis de que la ciencia moderna es un proyecto de dominación social. Él escribe, por ejemplo: «Ante las características totalitarias de esta sociedad, no puede sostenerse la noción de la “neutralidad” de la tecnología. La tecnología como tal no puede separarse del empleo que se hace de ella; la sociedad tecnológica es un sistema de dominación que opera ya en el concepto y la construcción de técnicas.»⁷ «Pero una vez que el proyecto ya se ha hecho operante en las instituciones y relaciones básicas, tiende a hacerse exclusivo y a determinar el desarrollo de la sociedad como totalidad. En tanto que universo tecnológico, la sociedad industrial avanzada es un universo político, es la última

⁷ *El hombre unidimensional*, Barcelona, Seix Barral, 1968, p. 26

etapa en la realización de un proyecto histórico específico, esto es, la experimentación, transformación y organización de la naturaleza como simple material de la dominación.»⁸ Para vivir mejor hemos de aceptar un control riguroso de la vida. La represión no consiste tanto en impedir la satisfacción de los instintos como en impedir que la conciencia descubra la represión.

Pensamientos muy parecidos a los de Marcuse reaparecen en los breves ensayos actuales de Byung-Chu Han⁹. Según Han, en la actual sociedad de la transparencia «las cosas se hacen transparentes cuando abandonan toda negatividad, cuando se *alisan* y *allanan*, cuando se insertan sin resistencia en el torrente liso del capital, de la comunicación y la información. Las acciones se tornan transparentes cuando se hacen *operacionales*, cuando se someten al proceso de cálculo, dirección y control [...]. Las imágenes se hacen transparentes cuando, liberadas de toda dramaturgia, coreografía y escenografía, de toda profundidad hermenéutica, de todo sentido, se vuelven pornográficas. Pornografía es el *contacto* inmediato entre la imagen y el ojo. Las cosas se hacen transparentes cuando se despojan de su singularidad y se expresan completamente en la dimensión del precio. El dinero, que todo lo hace *comparable* con todo, suprime cualquier rasgo de lo inconmensurable, cualquier singularidad de las cosas. La sociedad de la transparencia es un *infierno de lo igual*.¹⁰

Esta sociedad peca por un exceso de positividad. Baudrillard habla de una obesidad de los sistemas del presente, de los sistemas de información, comunicación y producción. Curiosamente, una encuesta reciente ha

⁸ *Ibid.*

⁹ Por ejemplo, *La sociedad del cansancio*, Herder, Barcelona, 2012 y *La sociedad de la transparencia (Die Transparenzgesellschaft)*, Berlín, Matthes, 2012, trad. en preparación, Barcelona, Herder).

¹⁰ Byung-Chul Han: *Transparenzgesellschaft*, ed. cit., p. 5 y s.

mostrado que el 80 por ciento de los políticos de España está por encima del nivel normal de obesidad. Sin duda eso les sucede por estar cerca del sistema.

Según Han, a una vida desnuda de todo contenido que no sea el mundo laboral, se reacciona con mecanismos como la hiperactividad, la histeria del trabajo y la producción. La pura actividad se limita a prolongar lo existente. Vivimos en un mundo muy pobre en interrupciones, en entres y entretiempos. La aceleración suprime cualquier entretiempo. El dopaje es en cierto modo un rendimiento sin rendimiento. El ser humano se convierte en una máquina de rendimiento. Y la sociedad del rendimiento produce un cansancio y un agotamiento excesivos. El exceso del aumento del rendimiento provoca el infarto del alma.

3. Voces al margen del sistema

Los románticos dan la voz de alarma frente al mundo moderno. Notan el crecimiento de lo racional y lo instrumental. Se introducen reformas, pero se expulsan las hadas, dice Hoffman. Entre los románticos se difunde el concepto de «filisteo» para caracterizar al que solo piensa en la utilidad. Según los románticos el gran tema de la modernidad es el aburrimiento. El hombre, dicen ellos, está inmerso en la actividad y el ajetreo. Interesa el proceso mismo del trabajo, estar ocupado. Quien cae del zumbante movimiento del proceso, cae del mundo (así Wackenroder, *Cuento oriental de un santo desnudo*). Frente a este mundo desnudo, el romanticismo busca las vivencias intensas: el misterio, lo terrible, la noche [Novalis]), el caos del sí mismo (*William Lovell* de Tieck), lo incomprensible como fuerza viva, el hilo de la historia, las ligas secretas (masones, illuminati, rosacruces, jesuitas), los antiguos libros populares (Canción de los Nibelungos, el amor cortés), la búsqueda de la realidad de los sueños (ciudades medievales, ruinas de castillos, minas, bosques [Wackenroder]), el toque vespertino del campanario con su melancolía, las festividades eclesiásticas, el mundo

subterráneo (las minas), el universo infinito (Schleiermacher), las regiones lejanas (los tunantes: Joseph von Eichendorf), el pueblo.¹¹ El romanticismo advierte el peligro que hay en sacarlo todo a la luz, pues las grandes arterias de la vida arrancan de un corazón oculto. Tieck escribe sobre la noche:

¿Acaso no es real la noche,
que en manto oculto me trae,
acaso no es real la madre
para el niño que esconde?

Un cierto aire de espíritu romántico se respira en Schopenhauer y Nietzsche. El primero muestra irónicamente cómo la ciencia, lejos de llegar a las cosas tal como son, está gobernada inconscientemente por los deseos de la voluntad. Y compara el progreso al agua de mar, que nos da tanto más sed cuanto más bebemos. El joven Nietzsche se declaraba fervido discípulo de Schopenhauer. En *Schopenhauer como educador* Nietzsche comienza con el relato del viajero que, después de visitar muchos países, fue interrogado acerca de la cualidad común que había encontrado en todas partes. El viajero respondió: la tendencia a la pereza... Se esconden bajo costumbres y opiniones. «Cada hombre sabe que está en el mundo solo una vez, como un único, y que ninguna casualidad, por sorprendente que sea, revolverá por segunda vez una variedad tan abigarrada en una unidad. Lo sabe, pero esconde su saber como una mala conciencia. ¿Por qué? Por miedo al vecino, que exige la convención y se esconde con ella.»¹² Según Nietzsche, «Schopenhauer albergaba una culpa secreta en su corazón: apreciar más su filosofía que a sus coetáneos». «Donde hubo poderosos cuerpos sociales,

¹¹ Una variada exposición de los temas y personajes románticos puede encontrarse en Rüdiger Safranski: *Romanticismo. Una Odisea del espíritu alemán*, Barcelona, Tusquets, 2009.

¹² Ed. Bilingüe, Aubier Éditions Montaigne, p. 16

gobiernos, religiones, opiniones públicas, brevemente, donde ha habido una tiranía, esta ha odiado al filósofo solitario; pues la filosofía abre al hombre un asilo donde ninguna tiranía puede penetrar: la cueva de lo interior, el laberinto del pecho, y esto crispa al tirano.»¹³

En el *Porvenir de nuestras escuelas* Nietzsche se enfrenta a la moderna formación generalizada, que está al servicio de las necesidades del Estado y tiende a preparar funcionarios. No se opone a la preparación elemental de la población en general, pero se resiste a cifrar en eso el sentido de la cultura. Rechaza con especial denuedo el periodismo moderno, que vive de la opinión volátil y de una cultura fragmentaria. Para Nietzsche, el estudiante no puede comenzar por la «autonomía». Ante todo ha de iniciarse en la obediencia a una gran figura, al genio. La cultura prospera cuando el Estado se limita a proteger la seguridad de la existencia, sin pretender ser él mismo fuente de cultura. Así era el Estado griego. En el momento actual, un Estado enfocado a resolver las necesidades básicas queda por debajo del nivel de la creación cultural.¹⁴ «El hombre científico y el hombre de cultura pertenecen a dos esferas diferentes, que de vez en cuando entran en contacto en un individuo aislado, pero no coincidirán nunca entre sí»¹⁵. La formación en el bachillerato debería pasar a través de la emulación de los clásicos griegos y alemanes, lo cual implica que se utilice como base una disciplina y un uso de la lengua rigurosos y artísticamente esmerados.¹⁶

Más tarde, en *Así habló Zaratustra*, Nietzsche presenta la figura del último hombre para describir el

¹³ *Ibid.*, p. 42, 44

¹⁴ *Sobre el porvenir en nuestras escuelas*, Tusquets Editores, Barcelona, 1977, p. 182

¹⁵ *Ibid.*, p. 82

¹⁶ *Ibid.*, p. 83 s.

empobrecimiento de la existencia. «¿Qué es amor?» ¿Qué es creación? ¿Qué es anhelo? ¿Qué es estrella? —así pregunta el último hombre, y parpadea. La tierra se ha hecho pequeña entonces, y sobre ella da saltos el último hombre, que todo lo empequeñece. Su estirpe es indestructible, como el pulgón; el último hombre es el que más tiempo vive. “Nosotros hemos inventado la felicidad”, dicen los últimos hombres, y parpadean.... ¡Ningún pastor y un solo rebaño! Todos quieren lo mismo, todos son iguales: quien tiene sentimientos distintos marcha voluntariamente al manicomio. “En otro tiempo todo mundo desvariaba”, dicen los más sutiles, y parpadean».¹⁷

Durante el siglo XX la línea de pensamiento que más ha luchado por recuperar la realidad peculiar del hombre ha sido el existencialismo. Este ha querido rescatar la dimensión que no puede reducirse a la cosa externa, a saber, la negatividad y originalidad de la existencia. Sartre, por ejemplo, escribe: «No hay otro universo que este universo humano, el universo de la subjetividad humana. Esta unión de la trascendencia, como constitutiva del hombre —no en el sentido donde Dios es trascendente, sino en el sentido de rebasamiento—, y de la subjetividad, en el sentido de que el hombre no está encerrado en sí mismo sino presente siempre en el universo humano, es lo que llamamos humanismo existencialista»¹⁸ Gabriel Marcel y Emmanuel Mounier resaltan la experiencia del tú, de la persona, como una realidad que está presente en sí y sale de sí. Y Emmanuel Lévinas, inspirado en el judaísmo, pone en primer plano los siguientes aspectos del hombre: la manifestación cara a cara en el rostro, el instante como nacimiento de un existente que no es efecto de lo que precede, la comparecencia del otro como un quién, cuyo acto primordial es el «heme aquí». Según él, las expresiones «oye», «quién es», «dime», nos sitúan más allá de toda

¹⁷ *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza, 1972, p. 39

¹⁸ *El existencialismo es un humanismo*, Barcelona, Edhasa, 1959, p. 60

determinación entitativa. Con ellas entramos en el reino de un acontecer originario. Dios es el gran «tú» que está presente en las relaciones humanas. La singularidad de cada persona implica la responsabilidad de hacer lo que nadie más que yo puede hacer. Hay un decir sin dicho en el que está en acción una apertura que no cesa de abrirse. Exceder el presente es la vida del infinito. Con su ética de la responsabilidad Lévinas pretende ofrecer algo más y mejor que el ser. Según él, es vano todo humanismo si el yo no está abierto a la presentación del otro, si no se abre a una alteridad digna de atención y estima.

Una actitud muy diferente adopta un conjunto de pensadores que se han desarrollado bajo el signo del final de la metafísica. Jacques Derrida, en su ataque al logocentrismo, deshace (de-construye) las grandes unidades de la metafísica (sujeto, yo, alma, origen, alma, esencia, verdad...). Al proclamar la primacía de la escritura, del significante sobre el significado, de la escritura sobre el habla, sin duda desmonta la idea de que cada hombre sea el origen de sí mismo, y entrega la subjetividad humana al juego de signos que es usual en el mundo de la comunicación.¹⁹ Con el ataque a la unidad y a la presencia en sí, difícilmente puede salvar al hombre como individualidad singular. Su afirmación de que todo lo presente se constituye en medio de la diferencia, implica una entrega a ese texto anónimo que se teje masivamente, sin puntos de concentración estables. Lyotard, al excluir la conexión necesaria en la transición entre lenguajes, mina el terreno a un sujeto capaz de construir mundos. Según él, nuestros textos individuales son siempre contingentes. Gilles Deleuze, con la imagen del *rizoma*, en la obra así titulada, contrapone su pensamiento al de la época metafísica (unidad del mundo), y al de la modernidad (pluralidad en el objeto y unidad en el sujeto), y caracteriza el suyo como pluralidad tanto en el objeto como en el

¹⁹ Así en sus escritos *Diferencia y repetición, Lógica del sentido*.

sujeto. Para él, los enlaces del pensamiento no conducen a la unificación, sino a la complejidad. Encomia la transversalidad frente a las totalidades y jerarquías. Para Rorty todo es producto del tiempo y de la casualidad. El «sí mismo» no se funda en una naturaleza interna, sino que es una red de contingencias idiosincrásicas.²⁰ En el contexto de la desintegración de la subjetividad Althusser acuña el concepto de «Antihumanismo». Vattimo quiere liberarse de la violencia que los antiguos esquemas infligían a la realidad. Según él, lo único que nos queda son las persuasiones y los fenómenos históricos. Con la pérdida de las determinaciones metafísicas, tales como sujeto y hombre, el hombre y el ser entran en un ámbito oscilante, en una realidad más ligera, por no haber una delimitación nítida entre lo verdadero y la ficción.

4. *El humanismo hoy*

Este siglo nos ha transmitido una configuración mental contradictoria. Por una parte, las organizaciones masivas tienen mucho poder entre nosotros: el partido, la religión, el pueblo, la opinión pública y la prensa, la decencia política, las manifestaciones públicas, el fútbol. Nos fascina el mercado millonario de futbolistas y nos resignamos con nuestro escuálido bolsillo. Ya no adoramos los astros como en la religión antigua, pero veneramos las estrellas de cine.

Ahora bien, por otra parte, esgrimimos los lemas de la dignidad, la libertad y los derechos del hombre en general, que implican el cultivo de la singularidad y la individualidad. El conflicto estalla inmediatamente en cuanto un miembro de cualquier institución masiva (partido, Iglesia, ejército) hace gala de personalidad propia. Sin duda el marxismo fracasó por carecer de espacios para

²⁰ Véase *La filosofía y el espejo de la naturaleza; Contingencia, ironía y solidaridad*.

Humanismo virtual

el individuo. Y ahora las sociedades liberales ceden tanto poder a lo colectivo, que están minando sus propias bases.

Nuestra sociedad es un entramado de prensa, política y dinero. No hay espada que cruce esa coraza. Está clara la tendencia a la objetivación, a entender la existencia por su relación con los objetos externos. En la actualidad utilizamos todo un conjunto de expresiones que indican una actitud despersonalizante: Fuerzas de producción; presión social; comida de coco; propaganda; masificación; genotipo; grupo; partidocracia; adaptación; moda; clases activas; clases pasivas; estadísticas; organización; planificación; bloque; los hechos mandan; depósito, almacén; la sociedad.

La filosofía de siglos pasados era monacal. Cada uno pensaba y analizaba en la soledad de su celda, configuraba su vida a través de la reflexión sobre la propia experiencia. El siglo XX es una centuria de la plaza pública, del hombre en sociedad. El pensamiento puro se ha contaminado de historia, sociología, psicología y muchas otras ciencias empíricas. La libertad resulta cada vez más problemática, aumenta el poder colectivo, pero el individuo se siente cada vez más incapaz de decidir lo realmente importante. La predestinación divina está ahora en manos de los poderes mundanos: el capital, las internacionales, los partidos. ¿Qué espacios quedan para el desarrollo de la actividad individual?

En una época de crisis de los conceptos universales diríamos que lo único real es el individuo, sobre todo su cuerpo. Sin embargo, estamos cada vez más inmersos en lo virtual. No hay proporción entre el contacto con personas a través del correo electrónico, de la televisión, de la radio y la prensa, y el contacto directo con ellas. La televisión ocupa una parte importante de la vida familiar. A través de ella y de los modelos que nos muestra se introduce en el adolescente un aluvión de imágenes, actitudes, informaciones y tipos atractivos que se van sedimentando en nuestro mundo interior. Toda esa masa de imágenes

suplanta el espacio de la imaginación creativa, hace las veces de la «imaginación trascendental».

En la situación actual toda la materia del mundo está a disposición de cada uno en internet. Depende de cada cual el uso que él quiera o pueda hacer. Por eso en la actualidad el principio de individuación es «internet signata quantitate [una determinada cantidad de internet]», a diferencia del antiguo principio de individuación, que se formulaba: «materia signata quantitate [una determinada cantidad de materia]». ¿Qué significa esto? La misma masa de noticias es enviada a todos y envuelve a todos y cada uno. ¿Quién es capaz de seleccionar, censurar, apropiarse y rechazar? Aquí está el campo de batalla de la individualidad.

Por más que nos invada lo virtual, hay en nosotros un resto resistente a diluirse en ese medio. Por lo menos el hambre, el afecto, el tacto y los medios de sobrevivencia son reales. En los últimos años hemos sufrido en Europa un tremendo desengaño porque los acontecimientos nos han despertado de nuestro sueño en una esfera pública estetizante. Dábamos por obvio que el Estado era capaz de mantenernos en el «bienestar» y que mediante las elecciones democráticas ejercitábamos nuestra libertad. Pero ha sonado el despertador en las dos mesillas, en la del bienestar y en la de la libertad. Con ello se sacude nuestra libertad en lo colectivo y despertamos con nuestro temblor individual, con nuestra angustia.

El hombre actual es extrovertido. Está inmerso en el mundo y apenas se separa de él: el ruido de los automóviles y de la televisión le acompañan durante el día entero e incluso durante la noche. La adaptación al mundo exige casi todo nuestro tiempo. Las tecnologías se renuevan constantemente y es necesario ponerse al día. En este momento es normal que tengamos: teléfono fijo y móvil, ordenador fijo y portátil, televisión, automóvil con todo su equipo, DVD, CD, iPod con auriculares, que parecen inyectores de sonidos. Quien no atiende al móvil y al correo electrónico queda fuera del mundo, marginado. Estamos

Humanismo virtual

siempre zapeando en los canales de televisión, o en los botones de la radio del automóvil. La información se convierte en droga. A través de la conexión incesante con los medios de comunicación las señales sociales me invaden, me llenan, yo me convierto en un metal de resonancia del mundo exterior. Mi actividad interior se desarrolla fundamentalmente en conexión con los aparatos. Soy una subjetividad *enchufada*.

Ante este fenómeno, tan fácil de advertir, cabe una doble posición:

- A. Se está desarrollando un nuevo tipo de humanismo.
- B. El humanismo decae.

A. La primera posición argumenta: de la magnificación teórica del hombre se ha pasado a la realización concreta de su dignidad. Aumenta el contacto entre los hombres. Estos, a través de las redes sociales de internet, pueden multiplicar sus contactos, emitir mensajes, expresar opiniones. Ahora todos pueden comunicarse con todos y realizar una auténtica comunión de los santos. La soledad queda superada. Puedo abrir mi tuitter, conectar con el Papa y con Obama. Estamos conquistando la camaradería universal. Se está desarrollando un humanismo que lucha por la dignidad y la igualdad de los hombres. Los seres humanos se adhieren clamorosamente a esta infinitud de vida que se nos abre en los medios modernos. La cultura se ha democratizado y llega a todos. Un niño de doce años tiene abiertos más canales de información que Dante Alighieri. La ciudadanía universal está abierta a todos. La riqueza de vida que encontramos hoy en cualquier ciudad no tiene parangón con la tranquilidad anodina de las ciudades anteriores a la implantación de la técnica.

Posición B: el humanismo decae. Es innegable e irresistible el horizonte abierto por los medios de comunicación. Pero la masa de información amenaza con destruir la propia personalidad. El hombre está atónito ante una masa de información cuyo origen y sentido ignora.

Corre el peligro de convertirse en un mero tablón de anuncios. Como no puedo menos de plantearme el problema de la selección, forzosamente he de preguntarme: ¿qué quiero? ¿Qué camino me abro a través de la selva? Y esto nos lleva a la tarea de formar un «sí mismo», una «voluntad propia», que el peso de lo colectivo tiende a apisonar y aplanar.

Lo virtual nos aleja de la «realidad de nuestras propias vidas», y cuando renunciamos a lo propio, se difunde lo compulsivo, la depresión, la drogadicción (la necesidad de ser estimulados para conseguir una determinada tónica vital). En apariencia el hombre ya se ha familiarizado con la conducta de la simple adaptación, pero de pronto nos sorprendemos porque aparece una «psyche» atormentada, deformada, herida.

El tenis es un deporte muy actual. En él la pobre pelota es golpeada de aquí para allá, hasta que no puede más y escapa por los márgenes. El ciudadano actual es golpeado para que se mantenga en el campo de juego de los bienes de consumo. Cuando se sale de allí es considerado como una pelota perdida. Cuerpo y mente son cada vez más protésicos. Incluso en los actos de vida más íntima queremos imitar los modelos televisivos.

Lo mío está desapareciendo .Y sin lo mío, ¿de quién es la dignidad, de quién es la libertad? Derechos del hombre significa defensa del “individuo inviolable”. Y los fenómenos de masas se alimentan de la violación del individuo. ¿No le agrada al individuo ser violado? Ciertamente. Ser uno mismo muchas veces es doloroso. Que se lo pregunten a Sócrates.

En la comunicación hoy tendemos más a transmitir información, relativa al sistema en conjunto, que a la apertura de lo propio. Sistema, estructura, infraestructura y superestructura son palabras típicas del siglo XX. Paralelamente se ha desatado una batalla feroz contra la «subjetividad». La «introspección» ha sido sustituida por la

«endoscopia». El sueño del sistema es la «encefaloscopia». Cuando también el cerebro se haga transparente, quedará consumada la época de la imagen. El ojo del nuevo Dios, del sistema, estará presente en todas partes; ni en el fondo del mar, ni en los pozos de petróleo ya vacíos, será posible esconderse; allí estará su mirada. La mirada al interior, a algo que yo solo tengo y veo, habrá desaparecido y, con ello, también desaparecerá la libertad.

La técnica ha traído y traerá mucha ayuda a los seres humanos, pero tiene que experimentar un cambio para que sea sostenible a largo plazo. Cuando Menón le dice a Sócrates que es un enredador y que hace bien en no querer viajar al extranjero porque «no tardarían mucho en detenerte como brujo en una ciudad extraña», él contesta: «Si yo enredo a los demás es porque yo mismo me encuentro en el más absoluto embrollo».²¹ Preguntar hoy por el sí mismo, por el ser peculiar del hombre, por el futuro de las humanidades, es meterse en un embrollo. Y solo los valientes como Sócrates pueden correr ese riesgo. Cuando el sistema está encallado y nadie sabe cómo reflotar la nave, ¿diremos que sobra la reflexión? ¿Podemos vivir sin comprender? ¿Y quién comprende hoy qué es el mundo y qué sucede en él? ¿Encomendaremos esta tarea el Servicio de Inteligencia de los Estados Unidos? Una gran tarea espera hoy a las humanidades. Sigue siendo la formación de un individuo fuerte, capaz de morder las raíces de la vida con sus propios dientes, de arrojarse al espacio infinito con el parapente de las propias alas, de alimentarse con el manjar de la vida que mana en el propio interior. La pregunta por lo que acontece en mí es muy superior a la cuestión del origen del universo. Pueden volar las partículas a la velocidad que quieran. A mí me interesa alimentar con mi soplo el vuelo de la propia vida. Formar es enseñar el arte de vivir, el arte de la gran “poiesis”, de hacer una figura con el lodo de nuestros sentimientos. El buen

²¹ *Menón*, 79a/81b

formador ha de dominar el arte del canto o del encanto. Y con tal arte como arma tiene que enfrentarse a los ejércitos que alardean de armamento atómico. El Partenón se enfrenta a los cementerios nucleares. En todas las grandes culturas las murallas y el ejército protegían la ciudad, y en su interior se desarrollaba el ciclo y el sentido de la vida.