

Studia humanitatis

Mario Di Giacomo

Escuela de Filosofía - CIFIH - UCAB
madigiaco@ucab.edu.ve

Resumen:

A partir de algunas de las reflexiones de Martha Nussbaum en *Sin fines de lucro*, en este ensayo se abordan algunos problemas actuales de las Humanidades, así como su relación con el universo de la ciencia y de la técnica que parece haberlas devaluado a meros ornamentos de la vida. La pregunta orientadora es en resumidas cuentas la siguiente: ¿pueden las Humanidades otorgar sentido a una existencia desorientada o enfocada solamente en el lucro y en el consumo?

Palabras clave: Humanidades, Democracia, Economía.

Studia Humanitatis

Abstract:

Based on Martha Nussbaum reflections in her book *Sin fines de lucro (Not for profit: Why Democracy needs the Humanities)*, this essay explores some current problems of Humanities and their relation with the universe of Science and Technique, which seems to have degraded Humanities to mere ornaments of life. The guiding question is in a nutshell: can Humanities give meaning to disoriented existence or to an existence focused only on profit and consumption?

Keywords: Humanities, Democracy, Economy.

I

Mientras Giovanni Pico se convierte en apólogo de la magia¹ y Ficino hace del hombre un artefacto atrevidísimo, dejando atrás al manso contemplativo, un impresor veneciano se inventa la cursiva aldina a fin de vulgarizar el saber, poniéndolo al alcance de un número cada vez mayor de gentes. Mientras Leonardo y Pico no conciben *nihil magnum in terra praeter hominem*, Erasmo lleva consigo a costas un montón de datos memorizados a fin de que Froben, impresor en Basilea, dé a luz a un cristianismo menos complicado, ceñido a la *moderna devotio*, socialización de los lugares salvíficos que enfurecerá a los censores en Roma. Época de imprenta, de ensanchamiento de la ecumene conocida y de la invención de América, el hombre se convierte en centro del universo, artífice, creador y poeta. Jacques Le Goff compara esos dos momentos históricos, Medioevo y Renacimiento, Medioevo y Humanismo, y coincide con Garin en que los *studia humanitatis* son el rechazo del autoritarismo teológico. Con ello asistimos al desdoblamiento progresivo de la universidad medieval.

El maestro medieval y su corte de alumnos son sustituidos por una nueva visión de hombre que fructifica al margen de las academias. No a espaldas de Dios, pero sí de las escuelas. Al consolidarse la naturaleza mundana de la razón, se impone la concepción de una humanidad rescatada y de una moral civil de la que deben surgir los hombres libres de una ciudad libre. Los *studia humanitatis* fueron contrapuestos por Coluccio Salutati a los contenidos

¹ Dentro de este mismo espíritu, Giordano Bruno definirá al mago como *homo sapiens cum virtute agendi*, como el sabio con la capacidad de actuar, gracias a lo cual se irá produciendo esa progresiva disolución del primado de la vida contemplativa sobre la vida práctica de la humanidad. En términos pragmáticos, la resolución cotidiana de problemas permite al ser humano cobrar conciencia de su propio ser y de las fuerzas con las que está potencialmente dotado.

de una escolástica trasformada poco a poco en decadente esterilidad. El desierto deja de ser el paraíso de las delicias de Pedro Damián, mientras el hombre, poeta, creador, edifica los términos de su mundo: el pleroma en que consistía el universo se transforma en el universo infinito alumbrado por un Dios cansado de sus propias murallas. A semejanza de la Modernidad, el Humanismo se concibe como el engendramiento de un *homo renatus*, pero no *ex baptismo*: la verdadera sabiduría consiste en apurar la transformación del *primus homo* en el *secundus homo*, o lo que es lo mismo, en la depuración de una tosca sensación de humanidad a fin de descubrir el concepto de nuestro propio ser. Dicho hegelianamente, el *an sich* tiene que desplegarse en el mundo y en la historia para retornar a sí mismo (*für sich*) y de esta forma saber de sí. En este modelo antropológico, el espíritu se proyectará a sí mismo sobre la historia y la naturaleza para construir y aclarar su propio valor y su propia potencia. El ojo se vuelve hacia la conciencia, despidiéndose del ser; el objeto a que se dirige la mirada de la época moderna es inmanente al espíritu, un espíritu que en lo sucesivo reglamentará al ser.²

El humanismo es inmediatamente un espejo no de príncipes, sino, *in primis*, de hombres. Pero a diferencia de la Modernidad, la ruptura que establece con el pasado no es total: se rompe con la futilidad de las multiplicadas distinciones escolásticas, empero se quiere a los clásicos en boca de todos, clásicos que aun estando en los discursos medievales se distinguen del uso que los humanistas emprenderán, pues no serán encerrados por las exigencias de una *pólis* teológica ni serán reducidos en última instancia a los preceptos normalizadores de la religión. Ni Platón ni Aristóteles se subalternan a la teología, ni la filosofía natural se corona a sí misma en una disciplina que la perfecciona. El valor de los *studia humanitatis* representa

² Cfr. Ernst Cassirer: *El problema del conocimiento*, México, FCE, 1979, tomo I, p. 71.

una resistencia en contra de la pretensión bonaventuriana de la *reductio artium ad theologiam*, parafraseando a Abbagnano³, consistiendo en una interrogación que va dirigida más que a la luz a la oscuridad. Artífice de la historia, este tipo de hombre no se deja seducir por la vieja plenitud contemplativa ni por el otoño interior de la senectud religiosa; activo por definición, sus artes serán las productivas, las descalificadas *artes mechanicae*, opuestas a las *liberales*, que constituyen al *homo liber*. *Im Anfang war die Tat*, diría Goethe, en el comienzo era la Acción, más que el Verbo⁴. La sociodicea tiene como *fundamentum inconcussum* a la actividad práctica del ser humano, sin embargo, dicha *praxis*, irreductible a las instrucciones de la *téchne*, o a la pretensión tecnomágica de dominio de la naturaleza, se enfila más allá de toda actividad técnica, es decir, a la consolidación de un discurso vinculado con una existencia poetizada: la belleza es el verdadero tesoro de esta inteligencia, de una inteligencia que no querrá sino vivir para ella. La búsqueda de los *studia humanitatis*, reivindicación de un pasado que la escolástica ha pervertido, tiene por encargo formar al hombre en la virtud, su constitución en ciudadano ejemplar, además de la ciudad posible, a la cual el artífice preste su ingenio creador, y ella posibilite el desarrollo de las potencias humanas detenidas. Más que solamente una forma de conocimiento fundada en los clásicos, también Petrarca había presentado a las humanidades como el epítome de una actitud moral distinta.

Las *humanae litterae*, los *studia humanitatis*, que en principio no son sino las 7 artes liberales⁵ de las Facultades

³ Cfr. Nicola Abbagnano y Aldo Visalberghi: *Historia de la pedagogía*, México, FCE, 1984, p. 201.

⁴ Bíblicamente, la expresión es *in principio erat Verbum*; en alemán, *im Anfang war das Wort*.

⁵ Las 7 artes liberales se encontraban divididas de esta manera: las 3 sermocinales del *trivium*, las más humanas (*humaniores*) por referirse a la cualidad por excelencia del hombre, el habla, y las 4 artes del número,

de Artes de la Universidad Medieval (facultad menor o facultad propedéutica, antesala de las 4 facultades mayores de la época: Medicina, Leyes, Cánones y Teología) se enfilan a un nuevo tipo de formación espiritual, a una *Bildung* que asume una función crítica respecto de la cultura precedente. El infinito universo que el nominalista Nicolás de Oresme no podía pensar sino como producto de un Dios de poder infinito, es así la atmósfera vital de un mundo nuevo nacido de las vísceras del viejo: *moenia mundi descendunt*. Las cosas se mirarán más *sub specie hominis* que *sub specie aeternitatis*, la frase de Sileno será dejada atrás por la vindicación de una existencia divorciada de las capas de melancolía que cubren nuestras horas temporales. Ni la contemplación ni el morir lo antes posible tienen ya vigencia, pues en estas dos concepciones antropológicas lo que menos existe es, paradójicamente, el hombre auténtico. En los recogimientos sapienciales de la ya perdida beatitud teórica, dice Garin, no hay sino la completa extinción del hombre viviente⁶. De Sileno a la *goia di vivere* se forma un surco civilizatorio que la voluntad y la acción han labrado. El *Deus creator* cede sus derechos a una metafísica del hombre creador, el Dios que funda y restaura permite el paso a una virtud humana que es capaz incluso de modificar y vencer al destino: ciencia y poesía son los instrumentos de una riesgosa apuesta que desea dejar la creación y la recreación del cosmos en manos humanas. La *media aetas* nefasta ha sido vencida. En lo sucesivo, el retorno *ad fontes* sería el verdadero porvenir, una *epistrophé* que no significa sino un nuevo punto de partida, cuyo propósito es la formación del hombre como ciudadano elocuente (*vir bonus dicendi peritus*, hombre bueno, experto en el decir⁷), cultivado más en la ciudad que en las aulas,

propias del *quadrivium*. Cfr. Enrique González G.: "Hacia una definición del término Humanismo", en *Estudis*, N° 15, 1989, p. 61.

⁶ Cfr. Eugenio Garin: *Medioevo y Renacimiento*, Madrid, Taurus, 2001, p. 17.

⁷ González G., E., *Op. cit.*, p. 60

más en la interlocución con otros hombres que en la crecida aridez de las academias. Distante de los arcanos filosóficos, la sabiduría del nuevo tipo de hombre cultivado en la tradición de los antiguos autores tiene un valor y una orientación civil. Este hombre debe comportarse como un hombre verdaderamente civil, ejercitado en la elocuencia, dispuesto a trabar disputas mediante el conocimiento de las leyes escritas y no escritas de la ciudad, y a empaparse en la experiencia, en los negocios reales y en los asuntos cotidianos⁸, que también son, si no *mater*, al menos *magistra vitae*. Así pues, el sabio no se identifica más con un hombre encapsulado en incomunicables *noemata*. De esta manera la filosofía, conforme a Petrarca, es *non ars verborum*, sino *ars vitae*.

II

¿Qué decir de las humanidades hoy? En principio, el gran contrato utópico firmado por los humanistas y confirmado por la Ilustración convence a pocos. El pacto del progreso técnico y moral, corriendo ambos tomados de la mano, se ha ido disolviendo en la medida de su incumplimiento. En efecto, *Gott bleibt tot*, pero el sueño de unos valores plenamente humanos, lejanos de las sabandijas teológicas, que conducirían a la perfección ética está lejos de cumplirse. Escribe Steiner que ciencias y humanidades pueden prosperar en las cercanías de los campos de concentración⁹, ellas mismas ni represan esas barbaries ni se conmueven demasiado por éstas. ¿Pero debido a ello debemos apostar por la retirada de la palabra? ¿Permanecer cautivos incluso del nexo entre universidad y populismo, anestesiados por los apetitos masivos, incluidos los del mercado, encerrados en modelos estrechos de legibilidad y de expresividad? ¿Podemos renunciar al estilo,

⁸ Cfr. *Ibid.*, p. 61

⁹ Cfr. George Steiner: *En el castillo de Barba Azul*, Barcelona, Gedisa, 2006, p. 104.

a las formas imprecisas que rompen con la rutina de los hábitos, en suma, podemos, debemos resignarnos a desterrar el asombro (*thauma* en Aristóteles), sumiéndonos en el método que domestica incluso el arte de expresarnos, arrebatándole la palabra a lo indecible, permitiendo que lo dicho sofoque el decir?

Los humanistas, como hemos visto, suelen mirar hacia atrás, pero únicamente, diciéndolo en criollo, para coger impulso, de modo que ese retroceso no es más que una reinención antropológica. Pero complacerse en el estilo, en el lenguaje concino, en la dulzura del decir puede conducir a verles como mandarines en una época que se jacta de sus feas homogeneidades. Con palabras de Derrida, mientras la demagogia de lo nuevo¹⁰ y los consensos fáciles corren a escala frívolo-planetaria, mientras los discursos pasan por el tamiz de una inteligibilidad preconcebida o se sumergen en canales que piensan en términos de comunicación eficaz e inmediata, no será tarea fácil que el asombro, como el espíritu, more de nuevo entre nosotros. Esa calamidad que reposa en un modelo discursivo único y en la homogeneización de normas de discusión que universalizan la óptica de los interlocutores tal vez no sea más que una domesticación cultural en la cual solo vale lo sencillo, lo perfectamente accesible, lo que se ajusta al talle de una cotidianidad normalizada, ceñida a una moral democrática blindada en contra de cualquier sobresalto y dotada de ciudadanos poco comprometidos. Es como si ya no existieran los límites, las fronteras, ni los encuentros disímiles que allí propician el asombro: mientras ellos, fronteras y límites, se borran, las prácticas normalizadoras adquieren su sencillez normativa válida *urbi et orbi*, en esa homogeneidad la liturgia de lo diferente es conjurada (o satanizada), a fin de no salir de los cauces de un sentido común que se ha convertido en comunidad de sentido. Esta

¹⁰ Cfr. Jacques Derrida: *El otro cabo. La democracia para otro día*, Barcelona, Serbal, 1992, p. 23.

transparencia que se niega a la interpelación de lo diferente acaso ha engendrado la pérdida de un saber: el saber escuchar, el saber ver, el saber leer, el silencio que descansa en toda escucha y en toda memoria. Hemos pues desaprendido. Ya no escuchamos la diferencia que anida en toda tradición cultural y nos hemos vuelto insensibles a su llamada, a su interpelación, a su solicitud. El diálogo que comenzó antes que nosotros espera por su sujeto, por la palabra poética que rompa con la normalidad, que permita a límites y fronteras ser parte de sus rutinas culturales y somáticas, para así dudar de los modelos de legibilidad¹¹, de la homogeneidad del discurso tecnocientífico para el cual la arrogante transparencia de la razón es garantía de progreso: simplemente vamos a más y a mejor, como si la enseña de la Ilustración no hubiese mostrado signos de agotamiento y violencia. Los lenguajes rebeldes al estereotipo de la narración establecida son lanzados al ostracismo, la poesía, ese texto todavía demasiado difícil, que muy poco reditúa, como la filosofía, también pertenece a una oscuridad calificada como inaccesible. *¿Quid agendum?* ¿Qué harán los ciudadanos espirituales ante tanta práctica correctora, ante una inquisición tanto más eficaz cuanto su iglesia poco visible es su iglesia? ¿Abrirse a la no-identidad que habita en la presunta identidad de su cultura? ¿Escuchar lo que el ruido y la furia del mundo no permiten escuchar? ¿Responder a la interpelación de límites, fronteras y rostros o padecer el infierno de no hacerlo?

Las humanidades querrían hacer suyo el proyecto de una crítica interminable, que no concluye con ningún modelo político, económico o cultural. Si desarrollan un pensamiento crítico, no menos fomentan la capacidad de imaginación, la de ponerse en los zapatos del otro, la de ser samaritanos, trascendiendo lo que separa mediante un diálogo con lo que separa, y engendrando no uniformidad, sino, tal como escribe Nussbaum, la idea socrática y poco

¹¹ *Ibid.*, p. 93

novedosa del permanente autoexamen como consecuencia de un saber fragmentario, indócil a toda clausura definitiva. El diálogo es manifestación y experiencia de finitud. En el límite, según Gadamer, cuando una conversación llega suficientemente lejos porque ha trascendido los prejuicios que la refrenan, con suerte se llega a una pregunta de la que ya no se tiene respuesta¹². Y con ella el pensamiento se reinicia, escuchando al *lógos*, a la perplejidad o al silencio. A nuestra propia humildad. El otro puede tener razón. Y puede uno no tenerla: el saber es una construcción coral, no la franquicia de unos cuantos. Lo que da temor es que en un ambiente de homogeneidad técnico-político-cultural ya ni siquiera exista el otro. De acuerdo con Nussbaum, estas humanidades, las de hoy en día, como los ya viejos *studia humanitatis*, se hallan en la encrucijada de tener que escoger entre una forma de educación fundada en el significativo maestro de la rentabilidad y una que promueve el civismo. Al optar por la primera, se suele olvidar que la solidez económica no es más que un medio para conseguir un fin más humano¹³. Sólo medio, causa instrumental,

¹² Hans-Georg Gadamer: *El giro hermenéutico*, Madrid, Cátedra, 1998, p. 227.

¹³ Cfr. Martha Nussbaum: *Sin fines de lucro*, Madrid, Katz, 2010, p. 30. Alarmada por el infarto del alma que porta consigo la erradicación de las materias y carreras relacionadas con las artes y las humanidades, entendidas hoy como ornamentos inútiles, Nussbaum somete a crítica en este libro a las sociedades democráticas que sólo enfocan la educación en términos de dinero y de producción de renta, formando así jóvenes competentes en temas utilitarios pero incapaces de pensar por sí mismos, de formarse un juicio crítico sobre las tradiciones y de compartir los sufrimientos ajenos. La vieja mayéutica abandona entonces el espacio de la producción de sentido mediante preguntas y respuestas compartidas, enfilándose la educación a la construcción de personas dóciles, maleables, a las exigencias, más que de un diálogo mundial, de un mercado global y de sus fines materiales. Nussbaum cita a la historiadora Drew Faust (p. 165), quien se pregunta si el modelo de mercado no habrá invadido los mismos espacios de la educación superior, transformándose así aquel modelo en su nueva identidad, en su identidad fundamental, dejando de lado la creación de ciudadanos competentes para el cuestionamiento y la *praxis* social, gestando

téchne, nunca *télos*, fin, ultimidad de una existencia que los humanistas queríamos aún marcada por un sentido incluso más rentable que el de la sacrosanta economía. Si la *demokratía* se convierte en falta de autocontrol, la libertad en ausencia de ley, la felicidad en hacer lo que place a cada uno, como advertía Platón en *República*, faltando entonces los seres humanos al *logos* común y a la unidad de la ciudad, existirán tantas micrópolis como individuos desvinculados¹⁴, o individuos fundidos en la *infirmatas* de una gran masa, susceptible de ser movida por los deseos tornátiles del orador, del populista de turno, del carisma. Gracias a esta ausencia de raíces, cada persona sigue su propia voluntad y deseo, en concreto, los del enriquecimiento personal, y la masa embrutecida sus apetitos menos cívicos, dejando ambos de lado, individuo y masa, el aspecto reticular del Estado y de la malla social que ya siempre nos antecede. Desde este punto de vista, la cultura modélica del héroe solitario que por sí mismo controla todas las variables y gobierna sus más mínimos eventos es una *contradictio in terminis*¹⁵. Ella únicamente expresa una cultura de la desobjetivación de los demás por medio de una conducta narcisista aún no superada. Martha Nussbaum, recordando que la economía es una disciplina centrada en el ser humano, más que restringida al crecimiento o a un PIB que hace caso omiso de la distribución, señala que ella precisa del “*input* de la

paradójicamente personas miopes para lo público y muy sagaces para lo privado. En las pp. 48-49 lista las aptitudes de una democracia sensible, sólo realizable por medio de una educación ciudadana en que las humanidades posean una relevancia indiscutible: reflexión sobre la política; capacidad de reconocimiento de los otros, tomándolos como fines en sí mismos, nunca como medios para obtener beneficios; capacidad de imaginación; comprensión del bien común más allá de los límites locales; aptitud para una deliberación que tome en cuenta la complejidad transnacional de los problemas.

¹⁴ Cfr. Michel Foucault: *Discurso y verdad en la antigua Grecia*, Barcelona, I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 2004, p. 120.

¹⁵ Cfr. Nussbaum, M., *Op. cit.*, p. 66

filosofía, para articular los objetivos de una buena sociedad que sea sensible a las personas” y que ayude en la ocupación de engendrar personas menos egocéntricas. Una educación fundada en las humanidades podría “realizar el potencial de las sociedades que luchan por la justicia”¹⁶, combatir el espíritu aventurero ése que conoce el precio de todo, pero el valor de nada, y además podría socorrer en la tarea de moderar la arrogancia presente en la mente de las disciplinas tecnificadas, pequeños absolutos que suelen olvidar sus vínculos con las demás regiones de la realidad. A los especialistas de visión corta podrían sumárseles las prácticas de generalistas poco dados a rendirse a los entusiasmos del momento. Las modas de todo tipo, inconstantes como la masa y sometidas a imperativos de tráfico mercantil y a sus órganos de propaganda, habrían de ser contenidas por medio del escorzo de prácticas reflexivas. Producen entre ternura y risa esos sujetos que despiadadamente cuestionan a la “gran bestia”, al populacho esclavo de sus pasiones más ramplonas, siendo sin embargo incapaces de someter a la acribia de la razón sus propias prácticas cotidianas, entregadas redondamente al consumo, a la tiranía de las posesiones y a la adoración de los espacios fundados en el intercambio. Por último, a los feudos técnicos avilantados se los podría domeñar con un poco de humildad socrática y de enseñanza histórica, de modo que no sólo el cálculo ético entrase a formar parte del cálculo económico, sino que también el espíritu de servicio sea reintroducido al interior de saberes cuya autonomía ha radicalizado sus propias fronteras y sus propios límites, como si se tratara de una *pólis* epistémica a la defensiva, pero que también, *a fortiori*, ha exagerado sus poco insignes cegueras.

¹⁶ Martha Nussbaum: *Intervención de la Sra. Martha C. Nussbaum, Premio Príncipe de Asturias de Ciencias Sociales, en la Ceremonia de entrega de los Premios Príncipe de Asturias 2012*. Disponible en: <http://www.premiosprincipe.es/discurso/martha-c-nussbaum-premio-principe-asturias.html>