

Las humanidades y los desafíos actuales

Luis Francisco Eguiguren Callirgos

Universidad de Piura

1. Introducción

A modo de introducción conviene considerar que el Congreso de los Estados Unidos instituyó la Fundación Nacional para la Ciencia,¹ en 1950. Allí se consideró el progreso científico como indispensable para la seguridad, el desarrollo y el bienestar nacional.²

Quince años después, en 1965, el gobierno estadounidense instauró el Fondo Nacional para las Humanidades.³ En ello tuvo una participación Glenn T. Seaborg (1912-1999), premio Nobel en Química, en 1951. Él declaró a la comisión del Senado para la creación de este Fondo:

No podemos permitirnos el lujo de ir a la deriva física, moral o estética; en un mundo en el que la corriente se mueve tan rápido, quizá hacia un abismo. La ciencia y la tecnología nos están dando los medios para viajar rápido. Pero, ¿qué curso tomamos? Esta pregunta ningún computador la puede responder.⁴

Inmersos en la llamada cuarta revolución industrial, las palabras anteriores tienen plena actualidad. Nos sitúan en el problema de la necesidad de la unidad, de la convergencia, entre tecnología y Humanidades. Dentro del problema de la unidad del saber. Unidad favorecida por las Humanidades, porque la tecnología es resultado de la actividad humana y se justifica en cuanto mejora la calidad de vida humana, en armonía con el universo.

Las Humanidades ofrecen sabiduría, saber unitario y unificador: holístico (Gilson, 2015, p. 13) que se cuestiona por el «ser» de toda la realidad y cada uno de sus integrantes.

¹ National Science Foundation.

² «Scientific progress is one essential key to our security as a nation, to our better health, to more jobs, to a higher standard of living, and to our cultural progress», en <https://www.nsf.gov/about/history/history-wall.jsp>.

³ National Endowment for the Humanities.

⁴ How NEH Got Its Start, en National Endowment for the Humanities. (s. f.). How NEH got its start. National Endowment for the Humanities. <https://www.neh.gov/about/history>. La traducción del inglés es del autor del presente escrito.

El objeto de las Humanidades es un microcosmos: la persona humana, a través de su actividad. Cosmos, término griego, significa: lo que está ordenado por un principio subyacente, cuyo desvelamiento fascina al humanista, amante de la sabiduría.

Según los estudiosos de la Filosofía antigua habrían sido los pitagóricos los primeros en aplicar el término «cosmos» a la integridad de la realidad (Reale, 1983, v.1, p. 97). Lo hicieron, se supone, por convicción fundamentada de que, los principios de los números son los principios de toda la realidad. Tal como hay orden –notable inteligibilidad– en las matemáticas, análogamente hay inteligibilidad en la integridad de la realidad.

Las Humanidades favorecen acceder a un saber orientador y judicativo. Orientador para las ansias de plenitud de vida que encuentra el ser humano en lo más íntimo de sí (Artigas, 2015, pp. 25-26). Las Humanidades ofrecen una guía para el camino de la vida a cada persona. Tal ofrecimiento permite formar criterio. Criterio es un término derivado del verbo griego «*krinein*», que significa juzgar. El juicio es la operación culminante de la inteligencia (Aquino, s. f., p. pars 3 q. 6 a. 2 co. 1) por la que es posible aproximarse a lo verdadero, lo bueno, lo bello. Aproximarse, asimismo, a comprender la conjunción, compenetración, complementariedad; entre unidad y multiplicidad, en la realidad que aparece ante la conciencia humana.

La perspectiva holística ofrecida por las Humanidades reconoce que el ser humano está inmerso en el tiempo, por esto, la visión integral, panorámica, que sugieren las Humanidades; comprende lo pasado y lo presente, permitiendo atisbar el futuro. Se entiende así que la Historia: maestra de la vida (Ciceron, s. f.) sea íntima a las Humanidades.

2. Vigencia del estudio del nacimiento del humanismo en Grecia

A continuación, de un modo conciso, se muestra cómo, el estudio de los orígenes del humanismo occidental permite orientarse para enfrentar algunos desafíos actuales de la humanidad.

Lo que se propone, de aquí en adelante, en esta exposición, está guiado por apreciaciones como la siguiente:

Esa es la característica de fondo de la sabiduría de los griegos: mientras el hombre de hoy piensa y trabaja para el sí y para el *hic* y para el *nunc*, el hombre antiguo –artista o filósofo– trataba de pensar y trabajar «para siempre» y, por este motivo, su mensaje vale también era el hombre de hoy: porque vale justamente «para siempre» (Reale, 2000, p. 261).

El nacimiento de la reflexión del ser humano sobre sí mismo, en el mundo occidental, normalmente se fija en el humanismo griego. Este nacimiento guarda proporción con las palabras antes citadas del científico Glenn T. Seaborg.

El primer humanismo surge cuando los sabios griegos pasan, en su reflexión filosófica, del centrarse en la *physis* —el mundo natural, naturaleza— a centrarse en el *anthropos*: el ser humano; aunque, más precisamente, en la *psyché* —principio animador humano—: sede de la conciencia pensante y operante del *anthropos* (Reale, 1983, v. 1, pp. 301-302).

El humanismo de la Escuela de Atenas despunta al admirarse,⁵ el legendario Sócrates, por la actividad docente de los sofistas: «haber hablado de los problemas del hombre sin haber indagado de modo adecuado sobre la naturaleza o esencia del hombre, o haberla determinado de una manera del todo inadecuada»⁶ (Reale, 1983, v. 1, pp. 300-301).

Los sofistas ofrecían a sus discípulos educación, propiamente, en las *technai*. Serían estas, aproximadamente, lo que hoy llamamos: técnicas. Pretendían estos maestros que, conocer ciertas técnicas, llevaría al alumno a lo óptimo. Llamado entonces *areté*: excelencia específicamente humana. Las *technai*, relativas al tener la habilidad de producir lo factible, eran, en la docencia sofística, sobre todo, la Retórica y la Dialéctica. Es decir: técnicas de comunicación. Confeccionan un mensaje tan atractivo, que el público lo ha de acoger, luego interiorizar y, finalmente, ha de actuar en consecuencia con este. Retórica y Dialéctica confeccionan un mensaje persuasivo.

Las técnicas son procedimientos de acción expresamente ordenados por el agente, para que tengan eficacia en la producción de algo útil. En la *poiesis* según el lenguaje de la ética de Aristóteles (Gauthier, 2002, t. II, pp. 456-459). Las técnicas se establecen mediante conceptos y leyes, expresadas, hábilmente, mediante el lenguaje. Las técnicas resultan de un acertado ordenamiento mental de la experiencia individual, para hacerla transmisible a otros (Jaeger, 1993, p. 19), porque la experiencia se reconoce como personal e intransferible. La experiencia es el origen de las técnicas (Aristóteles, 1924, 981a3-4). La gestación de las técnicas es alcanzada cuando se consigue transitar desde el conocimiento particular al conocimiento universal. Por ser universal, el conocimiento técnico es transmisible del maestro al aprendiz.

Las técnicas se plantean para transformar objetos de acuerdo con la intención del artífice. El objeto, en tanto materia prima, se manipula para que pase, de poder ser, a ser de un determinado modo: producto acabado.

El humanismo socrático enfrenta a los sofistas que presentan la excelencia humana (*areté*) en el dominio de las técnicas, anteponiendo el producir al ser. La enseñanza de las técnicas solo consigue llevar a la excelencia al *homo faber*: el ser humano productor de lo útil. El dominio de las técnicas lleva a una excelencia humana relativa, parcial: la de saber producir. En cambio, se-

⁵ La filosofía humanista, como la filosofía en general, según la Escuela de Atenas nace del admirarse, del quedar maravillado: *thaumazein* en griego (Aristóteles, 1924, 982b12 y sgtes.).

⁶ Traducción del italiano del autor del presente escrito.

gún la enseñanza socrática, la excelencia plena: *areté*, se adquiere con el cultivo de la humanidad misma subyacente en cada persona. De este cultivo: de la humanidad misma, latente en cada persona, tratan los diálogos platónicos, particularmente Protágoras y Gorgias, según lo explica Jaeger (1993).

Los sofistas, como Protágoras y Gorgias, se consideraban maestros de la *areté*. Nótese que *areté* es sustantivo derivado del adjetivo *aristos*, superlativo de *agathos*: lo conveniente.

Según Aristóteles, lo máximo que puede lograr el ser humano —el *telos*: plena realización de la propia humanidad— es la *areté*. La *areté* es una excelencia relativa, pero ¿relativa a qué? Aristóteles lo expresa claro en el primer capítulo de la *Ética a Nicómaco*. Relativa al *anthropinon agathon*:⁷ bien específicamente humano; al *agathon prakton*:⁸ bien alcanzable por la praxis: la acción propiamente humana. Al bien que se aspira alcanzar cultivando las Humanidades.

El humanismo de los sofistas, que la enseñanza socrática cuestiona, propone que la *areté* radica en la *techné*, en el conocimiento técnico (Reale, 1983, v. 1, p. 311), en un *agathon poietikon*, se podría decir; en la excelencia humana conseguida por la *poiesis*, la acción transitiva o productiva; la que sale del agente y queda en algo que está fuera de él: el producto. Este tipo de acción: la *poiesis*, según la tipifica Aristóteles (Eguiguren, 1996) tiene como resultado algo que está fuera de la intimidad del agente. Algo que tiene carácter pasajero respecto al agente: porque, como consta por experiencia, viene y se va. Así ocurre con el placer sensible (*hedoné*), el honor u honra (*timé*), la riqueza material, el poder sobre otros o la salud física.⁹ En los diálogos platónicos y, en la ética aristotélica, tema recurrente es la posibilidad de enseñar la *areté*. Es decir, la potencialidad —capacidad real, no meramente fantástica— de ser enseñada a otros, que tenga la *areté*.

Esta excelencia integral, la *areté* (Jaeger, 1993, p. 116), más estable, más permanente, más definitiva, más satisfactoria, que la ofrecida al dominar técnicas, la presenta Aristóteles como *eu zen* —buen vivir— y simultáneamente: *eu prattein* —buen obrar (Vigo, 2019).¹⁰

La *areté* se consigue cultivándose cada persona a sí misma en lo más específicamente humano que lleva en su intimidad: su *psyché*. El cuidado de su *psyché*, —principio de lo específicamente humano en cada persona— lo mantiene el *spoudaios*: la persona responsable dispuesta, con agilidad y destreza, a lograr su propia plenitud vital: *telos*, según Aristóteles, armonía con lo demás (Reale, 2000, pp. 256-257). El cuidado de la propia *psyché*:

⁷ En 1098a16 (1094b6-7).

⁸ En 1095a16.

⁹ En 1095a22-26.

¹⁰ En 1095a18-20.

epimêleia tês psychês (Pizarro, 2004, pp. 153, 156), recomendado por Sócrates, es aquello a lo que conduce el cultivo de las Humanidades.

El cultivo de sí mismo: *epimelêia heautoû* (Pizarro, 2004, pp. 151, 156), culmina – mas no termina –, según la orientación socrática, representada por el platonismo y aristotelismo, en la *bios theoretikos* (Araiza, 2011), en la *kalokagathia* (Jaeger, 1993, p. 263). El cultivo de sí mismo, como sabemos es posible a partir del autoconocimiento recomendado por Sócrates (Reale, 1983, v. 1, pp. 304-305).

Para Platón, la excelencia humana está en la acción de contemplación de las Ideas: los principios más excelsos (Reale, 1983, pp. 464-465). Reconociendo en tal acción la relación y jerarquía que poseen estos principios o Ideas, respecto al *to aghatón*, o bien de bienes: bien supremo.

Para Aristóteles la *kalokaghatía*¹¹ está en la actividad humana perfecta. La denomina: *eupraxía* (Aristóteles, 1894, pp. 1098b22, 1139b3, 1140b7) y, en sentido absoluto *theorein*: acto vital perfecto de contemplación intelectual (Reale, 1983, p. 475).

Las reflexiones de Sócrates, Platón y Aristóteles respecto al binomio *technai-areté* son orientadoras para hoy, buscando armonizar tecnología y humanismo. Como dijo el destacado filósofo Alfred North Whitehead, «la historia de la filosofía occidental no es más que una serie de notas a pie de página a Platón» (Whitehead, 1929).

Por esto, en pleno siglo XXI, la lectura meditada de los diálogos platónicos y de las obras de Aristóteles, siempre en apropiada referencia con la situación presente; es promisoria, para favorecer el desarrollo de criterio plausible, ante los desafíos actuales, para la Humanidad, por ejemplo, los presentados por la tecnología.

El esplendor de la tecnología y el eclipse de las Humanidades es un riesgo hasta el momento permanente. Hay que estar precavidos ante la tentación de la manipulación de unos seres humanos, de élite, sobre los demás, a través de poderosas herramientas como nanotecnología, cibernética, ingeniería genética, neurociencia, de derivar en resultados funestos como la llamada estabulación humana, ya esbozada en novelas como: *1984*, de George Orwell (1939); *Fahrenheit 451*, de Ray Bradbury (1953).

Importa mucho la formación del criterio, mediante el cultivo las Humanidades, en un mundo globalizado, donde se ve prosperar cierta retórica emotivista que tiende a embotar la racionalidad. Se corre el riesgo, así, de que, unos pocos, supuestos genios pensantes organizados, manipulen a las

¹¹ Zanatta (1986) traduce este término como «perfecta virtud» en En IV, 7 1124a. Y «absoluta perfección» en En x, 10 1179b10.

mayorías, según el llamado globalismo,¹² aprovechando la realidad de la globalización.¹³

Las Humanidades permiten, a quién las cultiva, vislumbrar respuestas a las preguntas existenciales: ¿de dónde vengo?, ¿quién soy?, ¿adónde voy? Preguntas que hoy, como siempre, exigen respuestas al noble personaje, denominado, en el humanismo griego: *spoudaios*, persona responsable – sujeto de la *spoude* (Jaeger, 1993, pp. 720-721) – que, lejos de toda angustia sombría, sino – más bien –, con entusiasta prontitud, cultiva su propia vida en beneficio de todos y de todo. El *spoudaios* está concretado en Sócrates, para Platón y Aristóteles. *Spoudaios* es la persona cautelosa de ser llevada a la deriva por los vaivenes de lo «políticamente correcto»,¹⁴ que los antiguos griegos denominaron *doxa* (Reale, 1983, v. 5, p. 81) en el sentido de opinión infundada, o punto de vista que, presumiblemente, sin contar con suficiente justificación racional, se aceptaría más como una moda que como algo que recaba certeza por evidencia.

Spoudaios es traducido al latín por Guillermo de Moerbeke como *studiosus* sujeto de la *studiositas*, virtud humana opuesta al vicio de la *curiositas* (cit. en Pappin, 2014, p. 318).

El *spoudaios* invita al diálogo para ir desvelando la *areté*, tal como lo hacía Sócrates en la mayéutica. Sócrates es la personificación del *spoudaios* para Platón y Aristóteles. El diálogo que promueve Sócrates se orienta a buscar lo verdadero, lo bueno, lo bello. Esta cultura del diálogo, donde la amistad – coincidencia de intereses – entre los que dialogan es fundamental, la favorece el cultivo de las Humanidades, porque al reflexionar sobre la condición humana dispone a la comprensión mutua.

Referencias bibliográficas

- Aquino, T. d. (s. f.). *Corpus Thomisticum*. Recuperado el 2 de enero de 2021, de Sancti Thomae de Aquino Super Boetium De Trinitate: <https://www.corpusthomicum.org/cbt.html#84782>
- Araiza, J. (2011). La noción aristotélica de vida contemplativa (bíos theoretikós). *Conjectura: filosofía e educação*, 16(1), 34-45.
- Aristóteles. (1894). *Ethica Nicomachea*. (J. Bywater, ed.) Oxford: Clarendon Press.
- Aristóteles. (1924). *Metafísica*. (W. D. Ross, ed.) Oxford: Clarendon Press.
- Aristóteles. (1959). *Ética a Nicómaco*. (M. Araujo y J. Marías, trad.) Madrid: Instituto de Estudios Políticos.

¹² Sobre el término globalización consultar: Watson, 2020.

¹³ Sobre el término globalización consultar: Scheuerman, 2018.

¹⁴ Sobre el significado de esta expresión consultar: Roper, 2020.

- Aristóteles. (1986). *Ética Nicomachea*. (M. Zanatta, trad.) Milán: Rizzoli.
- Artigas, M. (2015). *Introducción a la Filosofía*. Pamplona: Eunsa.
- Ciceron. (s.f.). *Perseus*. (A. Wilkins, editor) Recuperado el 2 de enero de 2021, de De oratore: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0120%3Abook%3D2%3Asection%3D36>
- Eguiguren, L. (1996). *Estudio sobre la bondad moral en Aristóteles*. Roma: Pontificium Atheæum Sanctæ Crucis.
- Gauthier R. et Jolif, J. (2002) *L'éthique a Nicomaque Introduction, traduction et commentaire* 4 Vols. Lovaina-Paris-Sterling: Peeters
- Gilson, E. (2015). *El amor a la sabiduría*. Madrid: Rialp.
- Jaeger, W. (1993). *Paideia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- National Endowment for the Humanities. (s. f.). How NEH got its start. National Endowment for the Humanities. <https://www.neh.gov/about/history>
- National Science Foundation. (s. f.). History of the National Science Foundation. National Science Foundation. <https://www.nsf.gov/about/history>
- Pappin, G. (2014). Directing Philosophy: Aquinas, Studiousness, and Modern Curiosity. *The Review of Metaphysics*, 68(2), 313-346.
- Pizarro, A. (2004). Apuntes sobre la filosofía socrática: el cuidado del alma. *Revista de Humanidades*, 8-9, 147-157.
- Reale, G. (1983). *Storia della Filosofia Antica*. 5 vols. Milán: Vita e Pensiero.
- Reale, G. (2000). *La sabiduría antigua. Terapia para el hombre contemporáneo*. Barcelona: Herder.
- Roper, C. (31 de enero de 2020). *Political correctness*. Obtenido de Encyclopædia Britannica: <https://www.britannica.com/topic/political-correctness>
- Scheurman, W. (2018). *Globalization*. Obtenido de The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2018 edition): <https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/globalization/>
- Vigo, A. (2019). Eû zên kai eû práttein: sobre una fórmula característica de la ética aristotélica. En E. Bieda, *Ética, política y estética en la Grecia clásica: ensayos en homenaje a Victoria E. Juliá* (págs. 227-244) . Buenos Aires: Biblos.
- Watson, J. (4 de noviembre de 2020). *Cultural globalization*. Obtenido de Encyclopædia Britannica: <https://www.britannica.com/science/cultural-globalization>
- Whitehead, A. N. (1929). *Process and Reality*. New York: Macmillan.