

Diferencias y pasos del Humanismo al Nuevo Humanismo

Differences and Steps from Humanism to New Humanism

Christian Eduardo Arce Hidalgo¹
Universidad Nacional de Costa Rica
Costa Rica

Resumen

El presente artículo es una aproximación a un tema que ha venido ocupando el trabajo académico de las Cátedras Rolando García e Ibn Jaldún del Centro de Estudios Generales (CEG) en la Universidad Nacional. El humanismo y su estado actual ha sido una cuestión a la que se ha dedicado la atención en ambas cátedras, no solo por la relevancia del debate sobre la condición humana y su devenir, si no, por el papel histórico que ha comportado en nuestras sociedades contemporáneas. Observar la relación ineludible entre un brote humanista y su contexto no es una tarea sencilla, y aunque parezca evidente, su importancia radica en un hecho fundamental que lo dota de sentido, a saber, su impulso auto emancipatorio. No obstante, se ha identificado que el humanismo ha sido objeto de un desgaste histórico que lo ha convertido un espacio común en muchos discursos ideológicos. Esto le ha desprovisto de contenido y propósito, dejando así, un cascarón ornamental que inclusive ha encontrado nicho dentro de los espacios académicos. Aquí se reflexiona sobre ese proceso, a partir de las características que en principio tiene un brote humanista, a saber: a) plantear rupturas diacríticas sobre la naturaleza humana b) que estas

¹ Egresado de la Licenciatura en Sociología, Universidad Nacional de Costa Rica. Desde el inicio de su carrera universitaria se involucró de manera activa en la política universitaria como integrante de la Asociación de Estudiantes de Sociología. Ha tenido participación en Asociaciones de Desarrollo en calidad de Secretario Ejecutivo. Ha laborado en calidad de Asistente en la Vicerrectoría de Investigación dentro del Proceso de Georreferenciación de Proyectos de Investigación de la Universidad Nacional. Actualmente participa como investigador dentro de la Cátedra Ibn Jaldún del Centro de Estudios Generales y es miembro activo del Foro Agricultura y Sociedad de Santa Bárbara de Heredia. Correo electrónico: eduarce.hidalgo@outlook.com



signifiquen procesos de autoemancipación para grupos humanos y c) la posibilidad de conocer mejor el lugar que ocupa nuestra especie dentro del cosmos, en un momento histórico dado. El nuevo humanismo aparece, así como un esfuerzo retrospectivo, al tener en cuenta esas características para no perder de vista la razón de ser de un brote humanista, que no es más que llevar a nuestra especie a estados superiores de realización y liberación de su propia naturaleza.

Palabras clave: auto emancipatorio, brote humanista, humanismo, naturaleza humana, nuevo humanismo, sentido estricto, sentido lato

Abstract

This article is approaching a subject that has occupied academic work inside the Chairs Rolando García and Ibn Jaldun in Center for General Studies (CEG) from National University. Humanism and its actual state are an issue that has captured attention of both chairs not only by relevance debate about human condition and its evolution but by historical role that has behaved in our contemporary society. Watch the unavoidable relation between any humanist outbreak and its context is not an easy task, although it seems obvious, its importance lies in fundamental fact that endow it of sense, namely, a self-emancipatory impulse. However, has been identified that humanism has been object of historical wear that has turned it into a common resource amidst ideological speeches. Due to this has been devoid of content and purpose, thus leaving an ornamental shell that even has found shelter inside the academic podium. Here is thinking over about that process and its relation to features that in principle should have any humanism outbreak, namely: a) set out diacritic breaks about human nature, b) these breaks must mean an auto emancipatory process inside human groups, and c) they must let know better the place that our specie occupies inside cosmos and through his historical moment. The New Humanism comes up as a retrospective effort, but at the same suggest have on account those features to do not lose of sight the reason of being of each humanist outbreak.

Keywords: auto emancipatory, human nature, Humanism, humanist outbreak, light sense, New Humanism, strict sense

Humanismo hoy en día

El concepto de humanismo es quizás uno de los más conocidos dentro del entorno académico y político contemporáneo, tal es así que de manera inevitable la base fundamental de la mayoría de los planteamientos filosóficos y teóricos tienen su germen en algún brote humanista. A pesar de esto, su uso ha caído en un paulatino abaratamiento que ha dado lugar a interpretaciones hiper-simplificadas sobre la condición humana reduciéndola a aspectos como lo moralmente aceptable, lo



políticamente correcto, lo civilizado, lo ilustrado, lo antropocéntrico, lo tradicional y, en el peor de los casos, lo humanitario. Esta variedad de interpretaciones parcializadas o fragmentarias responde a la costumbre de la sociedad moderna de concebirse como cenit de la historia, al asumir como culminados muchos de los acervos de conocimiento disponibles hoy en día y dejando de lado cualquier proceso de síntesis contextual.

En consecuencia, se asume que el humanismo ha cumplido su papel histórico no dejando otra tarea más que regurgitarlo en aplicaciones prácticas, acorde a los imperativos de la vida moderna. No obstante, dicho pragmatismo ha traído consigo un abandono súbito al debate inicial sobre lo humano, dejándolo, así desvinculado de la realidad. No es casualidad que su uso como recurso político e ideológico sea de mayor conocimiento común, que las preguntas originales que suponía, a saber: la naturaleza humana y su lugar en el cosmos.

Pero fuera de los usos e interpretaciones prácticas que pueda tener el humanismo hoy en día, es necesario retomar su propósito inicial, en aras de poner en perspectiva la importancia que tiene dicho debate en nuestro contexto actual. Convenimos, de manera general, que el humanismo se refiere a la búsqueda constante del conocimiento de la naturaleza y condición humanas,² de forma tal que su desarrollo no se ha dado en términos estrictamente prácticos, sino que depende de un esfuerzo crítico de reflexión que parte de las condiciones materiales de existencia en curso. Con esto no se quiere decir que un esfuerzo humanista no culmine en aplicaciones prácticas concretas, si no, que su propósito es lograr una praxis orientada a estados mayores de realización de la naturaleza humana y no hacia el establecimiento de lo que “debería” ser la naturaleza humana.

De hecho, en la actualidad el humanismo es un asunto que ha ocupado a pocos, en algunos sectores académicos se asume como algo dado que debe conocerse por cultura general, en otros es un adjetivo incomprensible que se usa en forma indiscriminada para emitir cualquier juicio sobre la valía humana. De esta manera, se suelen aceptar aquellas interpretaciones que exaltan, de forma idílica, las virtudes y bondades humanas, dejando por fuera lo humano como el constante descubrimiento y realización de su propia naturaleza. Qué papel juega el humanismo en el redescubrimiento de nuestra naturaleza, debería ser una cuestión que nos ocupe, y no la embriaguez sobre interpretaciones sobreestimadas.

2 Baraona, Miguel y Jaime Mora, *Hacia una epistemología del Nuevo Humanismo*. (San José, Costa Rica: EUNED, 2017), 20.





En tales condiciones, el humanismo se ha desprovisto de todo contenido, dejando de lado su propósito original y adaptándose, prácticamente, a cualquier situación ideológica que así lo solicite. La forma tan ligera en que es usado, como una suerte de adorno discursivo, sobre todo en ámbitos académicos y políticos, deja en claro el estado actual en que ha quedado la discusión sobre la condición humana en nuestros días. A decir verdad, no solo intriga la forma en que se ha desvirtuado el humanismo, si no los efectos sociales que ha implicado, toda vez que aparece como un espacio común dentro de discursos que promueven restringir la naturaleza humana. De acuerdo con [Baraona \(2021\)](#):

La inversión del discurso intelectual y filosófico humanista y su conversión en retórica propagandística en los siglos XVI y de nueva cuenta en el siglo XIX, es en efecto una doble tragedia en que una propuesta progresista sirve a los más oscuros propósitos e intereses retrógrados. ([Cockerell, 2021, pág. 8](#))

Por otro lado, la tendencia actual de la humanidad, de asumir como acabados los acervos de conocimiento heredados, no solo es abrumadora, sino hasta alarmante, lo que induce, en nuestra especie, un estado sostenido de pasividad intelectual. Es decir, la inteligencia humana se ha asumido como un proceso de acumulación lineal de conocimientos y no como el producto de una operación dialéctica que revisa, reelabora y sintetiza ese cúmulo logrado hasta nuestros días. El truco del abaratamiento ideológico del humanismo tiene ese sello distintivo, reiterar lo ya dicho sin siquiera preguntar por lo menos de dónde provino. Es lo que [Castells \(2014\)](#) entiende por ideología, un discurso cuidadosamente ordenado, refinado y que busca convertirse en código general de interacción entre las personas, pero que, a fin de cuentas, representa los intereses de un sector social dominante.

A saber, ante todo, que *una ideología no se define por ella misma, sino por su efecto social*, el cual permite comprender, a cambio, los contornos propios del discurso ideológico.

Este efecto social, a pesar de su diversidad, puede resumirse por la doble dialéctica de *legitimación* y del efecto de *comunicación*. El primero significa que toda ideología racionaliza ciertos intereses, a fin de presentar su dominación como expresión del interés general. Pero lo que da fuerza a un discurso ideológico es que constituye siempre un código a partir del cual la comunicación entre los sujetos se hace posible; el lenguaje y el conjunto de los sistemas expresivos son siempre procesos culturales, o sea, constituidos por un conjunto ideológico *dominante*. ([Castells, 2014, págs. 258-259](#))



Por otro lado, el ritmo de vida que ha impuesto el proyecto civilizatorio capitalista sobre cada ser humano no brinda el espacio necesario para dedicar el tiempo a cuestionamientos sobre lo que somos, lo que hacemos o hacia dónde vamos. De forma literal, la vida, en el siglo XXI, se ha convertido en una carrera delirante para obtener mayores capacidades de consumo y para ser objetos de consumo. No hay tiempo para detenerse en discusiones “estériles” sobre nuestra naturaleza, si los beneficios del progreso son de manera directa proporcionales al tiempo que nos dediquemos a su construcción. Así, la trasposición del humanismo con las interpretaciones propagandísticas no es más que una consecuencia más de este proceso, dejando de lado, por completo, cualquier posibilidad de cuestionamiento de nuestro rol en la existencia.

¿Por qué el nuevo humanismo?

En este sentido, la vaguedad del término humanismo no es casualidad si no la expresión de un pensamiento hegemónico instalado en el núcleo mismo de nuestra civilización. Inquietud que en el seno de las Cátedras Rolando García e Ibn Jaldún del Centro de Estudios Generales llevó a la necesidad de discutir sobre la posibilidad de un nuevo humanismo. Es decir, un compendio conceptual y epistémico que se propone dar un giro a la discusión sobre la condición humana, reapropiar el término humanista, situarlo en el contexto actual y superar así, el reduccionismo instrumental del que ha sido objeto.

De tal modo, el Nuevo Humanismo se afirma sobre todo como una reflexión existencial profunda sobre la condición humana, pero partiendo de un conocimiento objetivo, verificable en forma independiente y racional; se aleja así de toda especulación filosófica abstracta y metafísica, propia de casi todas las formulaciones humanistas del pasado. ([Cátedra Rolando García, pág. 41](#))

En ese sentido, es prestar atención sobre el hecho de que la discusión sobre lo humano no es una cuestión acabada, sino que se debe reorientar en la medida en que la humanidad se plantea retos y se ve contrariada, a sí misma, en cada contexto histórico. De manera que, la condición humana es una condición que evoluciona y que, por lo tanto, se redescubre ante las dificultades y problemas de cada época.

El humanismo en sentido lato y en sentido estricto

En medio de tal aspiración, partiremos por mostrar qué entendemos por humanismo, sus acepciones en sentido lato y en sentido estricto y cuáles son las





diferencias y pasos para llegar a un nuevo humanismo. En un sentido lato, humanista es cualquier narrativa autorreferencial que pueda elaborar el ser humano como emanación de su cultura y experiencia inmediata, de forma que aquí pueden entrar todo tipo de narrativas, no necesariamente se autodefinen como humanistas, como aquellas de carácter religioso o fantástico.³ Muchas veces el fin último de este tipo de narrativas es brindar un sentido de identidad dentro de un conjunto o subconjunto humano específico, como una suerte de mecanismo social de supervivencia que predisponga a sus miembros a trabajar, vivir y luchar por el hecho de pertenecer a ese conjunto o por el honor que implica tener dicha identidad. Es de manera práctica, una autorreferenciación cargada de mucho valor étnico y cultural que puede adoptar la forma de lo que Cockerell (2016) ha definido como conciencia social étnica.

La conciencia social étnica se diferencia de toda otra modalidad de distinción social por los siguientes rasgos peculiares: a. Es una forma de identidad colectiva que define a un determinado grupo y sus relaciones con otros (los que se definen a su vez a partir de los mismos parámetros básicos), pero en relación con lo que denominamos en este trabajo, como una “jerarquía de honor social”. b. Es una forma de conciencia y acción social que define a un grupo social a partir del supuesto -implícito o explícito- de que hay un “ancestro común”, o una raíz antigua común, que establece la cohesión y la peculiaridad del grupo. c. Es una forma de conciencia social que solo cobra vida de acuerdo con el sistema general de jerarquías y diferencias sociales existentes dentro de una determinada sociedad -y no sola en relación con la jerarquía de honor social-. Sin embargo, la jerarquía de honor social es la dimensión esencial. d. Es una forma de conciencia social en la que los grupos dominados o subalternos, se definen a sí mismos como “grupos étnicos”, mientras que los grupos dominantes tienden, durante un ciclo histórico más o menos largo, a transformarse en la norma; es decir, el *mainstream*, o el modelo sociocultural “idóneo” al cual los otros sectores deben plegarse o asimilarse.... (Cockerell, 2016, págs. 216-217)

En este sentido, puede ser un humanismo considerablemente ideológico, dado que puede ser utilizado para legitimar y racionalizar los intereses de un determinado grupo, y convertirlos en el principal código de entendimiento y comunicación dentro de un conjunto humano.

Por otro lado, un humanismo, en sentido estricto, es aquella narrativa, también autorreferencial, pero cuyo desarrollo ha implicado un esfuerzo intelectual

3 Baraona, Miguel y Jaime Mora, *Hacia una epistemología...*, 7-8.



estructurado en la dirección de comprender la naturaleza humana y su lugar en el cosmos.⁴ En consecuencia, el producto final de dicho esfuerzo es la implementación de un proyecto auto emancipatorio; es decir, que se proponga trascender las ataduras históricas y sociales que han limitado la inconmensurable naturaleza humana en un contexto determinado. Esto supondría que según sea el contexto histórico que se atienda, cada brote humanista tendrá sus particularidades, posibilidades y limitaciones puesto que se enfocará en aspectos acotados de la especie humana que, difícilmente, representarían su infinita complejidad.

En ese sentido, partiremos del hecho de que la naturaleza humana es una entidad que no se puede restringir a una definición o a un brote histórico humanista, sino que está en un continuo proceso de formación que implica un redescubrirse en la contrariedad, en otras palabras, cómo la forma en que nos entendemos como humanos puede entrar en un diálogo conflictivo ante contextos que no se ajustan a ese entendimiento o que lo ponen en cuestionamiento. Así las cosas, la naturaleza humana, en su devenir, ha tomado como recurso las condiciones objetivas y subjetivas de cada contexto para explorar todas sus infinitas configuraciones.

Identificar este proceso, que acompaña los brotes humanistas, no ha sido nada sencillo, ha requerido de una experiencia histórica acumulada, sin la cual no sería posible precisar que el humanismo, necesariamente, conlleva un proceso crítico hacia nuevos estados de autoemancipación. Esto se puede ver en el caso de los brotes humanistas del pasado, como el humanismo grecorromano, donde su principal contribución fue reconocer la capacidad innata del ser humano para elaborar interrogantes y explicaciones sobre sí mismo y del mundo⁵, lo que puso en cuestionamiento el valor sobredimensionado que tenía la religión y los mitos como base para elaborar el conocimiento. Si bien, la religión y los mitos siempre estuvieron presentes dentro de las narrativas humanistas de los antiguos filósofos presocráticos, estas siempre se encontraron en relación con la capacidad humana para dirigir sus propios asuntos, por lo que, a lo sumo, solían asumir el papel de guías dentro del desarrollo del *ethos*, el *pathos* y el *logos* de cada ser humano.

Así mantiene la epopeya una duplicidad peculiar. Toda acción debe ser considerada, el mismo tiempo, desde el punto de vista humano y desde el punto de vista divino. La escena de este drama se realiza en dos planos. Perseguimos constantemente el curso *subspecie* de las acciones y los proyectos humanos y el de los más altos poderes que rigen el mundo. Así aparece con claridad la limitación, la miopía y la dependencia de las acciones humanas

4 Baraona, Miguel y Jaime Mora, *Hacia una epistemología...*, 13-15.

5 Aristóteles, *Metafísica* (Madrid: Editorial Gredos, 2003) 69-70.





con relación con decretos sobrehumanos e insondables. Los actores no pueden ver esta conexión tal como aparece a los ojos del poeta. Basta pensar en la epopeya cristiana medieval, escrita en lengua romance o germánica, en la cual no interviene fuerza alguna divina y todos los sucesos se desarrollan desde el punto de vista del acontecer subjetivo y de la actividad puramente humana, para darse cuenta de la diferencia de la concepción poética de la realidad propia de Homero. La intervención de los dioses en los hechos y los sufrimientos humanos obliga al poeta griego a considerar siempre las acciones y el destino humanos en su insignificancia absoluta, a subordinarlos a la conexión universal del mundo y a estimarlos de acuerdo con las más altas normas religiosas y morales. Desde el punto de vista de la concepción del mundo, la epopeya griega es más objetiva y profunda que la épica medieval. Una vez más, sólo Dante es comparable a ella, en su dimensión fundamental. La epopeya griega contiene ya en germen la filosofía griega. Por otra parte, se revela con la mayor claridad el contraste de la concepción del mundo puramente teomórfica de los pueblos orientales, para la cual sólo Dios actúa y el hombre es sólo objeto de su actividad, con el carácter antropocéntrico del pensamiento griego. Homero sitúa con la mayor resolución al hombre y su destino en primer término, aunque lo considere desde la perspectiva de las ideas más altas y de los problemas de la vida. (Jaeger, 2001, pág. 61)

Con el tiempo dicho carácter antropocéntrico le fue restando importancia al protagonismo de los dioses en el curso de los asuntos humanos, por lo que ciertos poderes aristocráticos apoyados en dichas tradiciones se vieron con el tiempo cuestionados o, al menos, desmascarados. En rigor los dioses fungían como una suerte de fuerzas consejeras acorde a los principios más altos y las virtudes humanas, muchas veces reflejadas en la *areté*⁶ que no es más, que el ideal de ser humano honorable y digno de alabanza, un ser humano no solo heroico y valiente, sino que también culto en las artes, el pensamiento y la ética. Al llegar el punto de ruptura con el humanismo grecorromano aparecen así el *logos*, el *ethos* y el *pathos* como caminos posibles de emancipación ante fuerzas que limitaban el desarrollo del ser humano renacido de la filosofía.

Otro ejemplo de ese carácter auto emancipatorio se ve en el humanismo liberal, cuyas principales reivindicaciones radicaron en la conquista de los derechos individuales frente al vasallaje feudal y monárquico. Esto, no solo permitió al ser humano ser dueño de su propio trabajo (al comienzo), sino que, además, dio al traste con un sistema social que ataba a las personas en una relación de vasallaje

6 Werner Jaeger, *Paideia: ideales de la cultura griega* (México: Fondo de Cultura Económica, 2001) 25.



con la nobleza. Tales transformaciones darían lugar a repúblicas y Estados, que buscarían apoyarse en el poder democrático recién depositado en los nuevos ciudadanos libres.

En términos generales, podemos describir el liberalismo como un movimiento político e intelectual que propugna el autogobierno en el detrimento de la hegemonía de los grupos aristocráticos y oligárquicos que habían dominado Occidente y casi todo el resto del mundo con sociedades complejas, jerárquicas y estamentales, por varios milenios. (Cockerell & Mora, 2017, pág. 68)

Estos ejemplos son apenas ilustrativos dados los límites de este ensayo, pero son muy oportunos para mostrar lo que implica un proyecto humanista en sentido estricto. No obstante, como hemos mencionado son procesos críticos que se definen cada uno sobre una parte acotada de la naturaleza humana; es decir, conforme se ha venido redescubriendo en su desarrollo histórico. De forma que esta es una entidad que se despliega de manera continua, a través de las nuevas posibilidades materiales, que le brinda cada contexto y, en este sentido, cada contexto planteará una nueva faceta o aspecto problemático de la naturaleza humana.

El distanciamiento histórico de los brotes humanistas

Con el paso del tiempo los brotes humanistas formulados extensamente se vieron sometidos a transformaciones significativas conforme sus condiciones sociales de origen se vieron envejecidas. Ante este cambio de condiciones, se vieron distanciados, de forma considerable, de sus reivindicaciones y se empiezan a interiorizar en otro tipo de términos, por lo que suele haber una diferencia significativa entre su época de nacimiento y su época de reificación. Es en el tránsito entre estos dos puntos donde el carácter auto emancipatorio puede desaparecer, o, al menos, asumirse como innecesario dado que se perciben como ya conquistadas determinadas reivindicaciones. Por otro lado, las ataduras a la naturaleza humana cambian y cada vez surgen nuevas formas para constreñirla, de manera que lo que antes no se consideraba opresivo hoy en día puede llegar a serlo. De aquí surge la cuestión de si estas versiones distanciadas de humanismo contribuyen o no a la normalización de estas nuevas formas de opresión.

Este distanciamiento histórico de los humanismos implica indagar de qué forma cada vorágine auto emancipatoria acabó asentándose en versiones cada vez menos reivindicativas o, peor aún, en deformaciones ideológicas. La poca percepción de este proceso por parte de muchos intelectuales contemporáneos ha





llevado de forma errónea a asumir una actitud contemplativa sobre una humanidad lo suficientemente plena como para merecer nuevos esfuerzos reflexivos sobre su naturaleza. En otras palabras, hay una suerte de amnesia histórica de lo que en realidad implica ese redescubrimiento de lo humano, sobre todo en sus momentos de mayor contradicción. De manera que las reivindicaciones que, en un primer momento motivaron procesos auto emancipatorios con el tiempo se vieron cuidadosamente filtradas, conforme iban facilitando la consolidación de una nueva clase social en el poder. En consecuencia, los sedimentos fungen como versiones tergiversadas de los verdaderos brotes humanistas, vaciadas en lo teórico como en lo práctico, pero útiles para soportar los nuevos intereses creados.

Lo que al principio había sido en manos de la burguesía un instrumento de lucha contra la iglesia y el feudalismo, se convirtió después en un sistema de excelente para estabilizar los privilegios adquiridos. (...) Nada más adecuado para tranquilizar a las clases gobernantes; y nada más adecuado, porque una educación impregnada de “humanidades” es la mejor manera de orientar a los jóvenes hacia las soluciones conformistas. (Ponce, s. f., pág. 43)

Aquí Ponce relata sobre esa paradoja histórica en la que cayó el humanismo liberal, que en principio se cimentó sobre un movimiento revolucionario e intelectual para después convertirse en el programa ideológico de una nueva clase dominante. Al haber conquistado el poder, la burguesía procedió a consolidarse como la clase dominante, con el consecuente reclamo de todas aquellas clases que en otrora le habían apoyado y que tenían la intención de llevar a cabo transformaciones mucho más drásticas y profundas que la simple ascensión al poder de una nueva clase. En este escenario, la burguesía asignaría a los nuevos Estados la labor de proteger su nuevo orden, dotándolos de funciones represivas, orientadas a suprimir los intentos subversivos de estas clases marginadas. Si antes, como clase oprimida, luchaban contra el aparato represivo de la Iglesia, ahora, como clase dominante, garantizarían en el Estado el ejercicio monopólico de la violencia.

En consecuencia, la icónica consigna de “Libertad, igualdad y fraternidad” se convirtió en una simple declaración panfletaria que acabó posicionando como interés general aquellos que solo eran propios de la burguesía, y peor aún, presentarlos como el máximo estado de emancipación posible para la humanidad. En el caso de América Latina la recepción de las ideas liberales ni si quiera implicaron un proceso revolucionario, ni, mucho menos, la formación de una clase revolucionaria, sino que fungió como un compendio de valores e ideas que una oligarquía poscolonial se vio obligada a abrazar, con el propósito de sobrevivir como clase dominante dentro del naciente capitalismo global.



Las ideas de la Revolución Francesa y la Constitución norteamericana encontraron un clima favorable a su difusión en Sud-América, a causa de que en Sud-América existía ya aunque fuese embrionariamente, una burguesía que, a causa de sus necesidades e intereses económicos, podía y debía contagiarse del humor revolucionario de la burguesía europea. La Independencia de Hispano-América no se había realizado, ciertamente, si no hubiese contado con una generación heroica, sensible a la emoción de su época, con capacidad y voluntad para actuar en estos pueblos una verdadera revolución. La Independencia, bajo este aspecto se presenta como una empresa romántica. Pero eso no contradice la tesis de la trama económica de la revolución emancipadora. Los conductores, los caudillos, los ideólogos de esta revolución no fueron anteriores ni superiores a las premisas y razones económicas de este acontecimiento. El hecho intelectual y sentimental no fue anterior el hecho económico. (Mariategui, 1925, págs. 56-61)

No se puede negar el papel histórico de las guerras independentistas en la gran mayoría de las excolonias del extinto Imperio español, sin embargo, dichas gestas no correspondían a un espíritu revolucionario de una clase social oprimida, sino, más bien, a los intereses de una clase social consolidada en el poder desde el inicio mismo de la colonización, a saber, una oligarquía terrateniente y su apéndice burgués comercial. Es por esta razón que el hecho intelectual o crítico nunca antecedió al económico y, por lo tanto, nunca hubo una clase social como una burguesía oprimida que se abalanzara contra las estructuras de poder colonial. Estuvieron más cerca de esto los incontables levantamientos indígenas dados contras las metrópolis coloniales, que la posibilidad de una oligarquía colonial atentando contra sus propias estructuras de poder.⁷ En definitiva, la recepción del liberalismo lejos de acabar con el carácter colonial de las sociedades latinoamericanas solo contribuyó a su fortalecimiento y posterior desarrollo en el marco del capitalismo global. La oligarquía en América Latina nunca se supo oprimida, al contrario, siempre ha sido opresora, de manera que sus supuestas motivaciones revolucionarias no terminaron siendo más que una cortina de humo.⁸

El humor liberal revolucionario en América Latina no fue más que la expresión de los intereses de las élites locales, que ya venían dominando desde la colonia. El objetivo era librar a las colonias de las restricciones comerciales que imponía la

7 Juan Carlos Solórzano Fonseca, "Rebeliones y sublevaciones de los indígenas contra la dominación española en las áreas periféricas de Costa Rica (de 1502 a 1710)" *Anuario de Estudios Centroamericanos*, Universidad de Costa Rica 22, n.º 1: 141.

8 José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana* (Caracas: Fundación Biblioteca del Ayacucho, 2007), 87.





corona española a través de sus Virreinos y Capitanías. De esta manera, las oligarquías locales se integrarían al juego global del capitalismo comercial sin intermediación o restricciones de España. En consecuencia, la recepción del humanismo liberal en Latinoamérica fue la puesta en marcha de su equivalente más lato, esto es, una versión ya filtrada por los intereses de una burguesía europea dominante. En rigor, la única “liberación” posible fue la liberalización comercial para una oligarquía que ya venía operando de forma monopólica en cada una de las colonias.

Extranjeros han sido los propietarios de las minas que producían el excedente. Y cuando no eran los dueños de las minas o de la tierra que daban el producto de exportación, los extranjeros se apropiaban gran parte del excedente mediante el ejercicio de un poder de compra monopólico sobre el producto en cuestión, y el monopolio de su venta en otra parte. Por añadidura, los extranjeros han poseído o controlado una gran proporción de los almacenes, el transportes, los seguros y otros servicios relacionados con la exportación de la principal mercancía productora de plusvalía. (Frank, 1965, pág. 22)

Aquí Gunder Frank nos muestra la forma que revestía y reviste ese poder monopólico heredado desde la colonia, los extranjeros en ese caso, los españoles y criollos, gozaban de derechos exclusivos para la compra, la exportación e inclusive la importación de productos que representaran cualquier excedente, sobre todo el local. En tales circunstancias, la supuesta necesidad de un humanismo liberal, solo fue el pretexto para ampliar los horizontes económicos de una clase en el poder.

Así las cosas, tal versión tergiversada del humanismo liberal en lo absoluto coadyuvó a la liberación de aquellas clases oprimidas por las viejas estructuras coloniales, a saber: indígenas, afrodescendientes y mestizos. Las relaciones de explotación que ya venían operando continuaron y se profundizaron, la gran propiedad, o sea el latifundio, continuó dedicando sus excedentes a los monopolios mundiales, y ese ejercicio se refinó luego con la llegada de las empresas transnacionales del capital británico y norteamericano. La pequeña propiedad, ya sea indígena o no, se vio reducida a su expresión más miserable provocando así un proceso de desposesión de las pocas tierras que disponían las clases más vapuleadas.

La única función que tuvo tal recepción del liberalismo era fungir de andamiaje ideológico para justificar así la continuidad de una oligarquía poscolonial en el poder. Además de esto, la pujanza económica que nuevas hegemonías como Inglaterra y Estados Unidos motivaban, en gran parte, a romper relaciones con una España atrasada, esperando con esto ampliar su poderío económico.⁹

9 André Gunder Frank, *Capitalismo y Subdesarrollo en América Latina* (1965), 17.



En consecuencia, muchas de las narrativas que en un principio actuaron de manera estricta y con carácter auto emancipatorio hoy en día pueden estar actuando en un sentido lato y con un marcado carácter ideológico. En la medida en que coadyuvaron en la conquista del poder se fueron fusionando con intereses y se establecieron como discursos totalizantes, lo que a larga les convirtió en nuevas ataduras para la misma naturaleza humana. Se podría decir que los viejos brotes humanistas, desde una perspectiva estricta, se encuentran pasando constantemente por un proceso de sedimentación que ha llegado a convertirlos en narrativas, en el sentido lato. Al final la consecuencia más grave de este proceso es la supresión de lo que se ha llamado la búsqueda constante de lo humano, en concreto, esa tendencia histórica de nuestra especie para saberse a sí misma y su lugar dentro del universo.¹⁰

Pero no solo dicho proceso de distanciamiento se constata con los principios del humanismo liberal, también es posible notarlo con su antecesor, a saber, el humanismo renacentista, el cual también ha sufrido tergiversaciones grotescas a partir de esos artificios ideológicos que hemos señalado arriba. Así como el liberalismo posicionó, de manera privilegiada, al individualismo, el humanismo renacentista se enfocaría en el naturalismo, el protagonismo y la perfectibilidad. Pero es necesario precisar en qué sentido se refiere a estos últimos principios, pues de alguna manera u otra cada brote humanista enfatiza en alguno sin monopolizarlo del todo.

El naturalismo en el Renacimiento retomaría las discusiones griegas y las inquietudes musulmanas de cómo explicar el mundo y el cosmos en el que vivimos. De esta manera, se enfocaría en preguntas sobre cómo conocer el mundo, la existencia o no del mundo, la posibilidad de conocer el mundo y la relación cognoscitiva entre el mundo y el ser humano, entre otras. En consecuencia, el naturalismo consideraría como parte constitutiva de la naturaleza humana su capacidad para comprender y explicar el mundo que le rodea, a partir de su raciocinio. Surgiría, de esta manera, la posibilidad de crear conocimiento fuera de fundamentaciones religiosas o mitológicas y con métodos de cierta rigurosidad para corroborar o no su veracidad, es decir, surgiría la ciencia.

El protagonismo, por otra parte, tiene que ver con la capacidad del ser humano para dictar su propio destino, en concreto, para definir su ser y su vida según sus afinidades y orientaciones. Esto sugiere la existencia de un margen de independencia o ruptura con respecto a aquellas determinaciones sociales y culturales que son dadas desde que nacemos. Sin embargo, las manifestaciones del protagonismo no son solo individuales, sino que pasan por varias etapas: a) evidenciar la tendencia en diferentes casos individuales proclives a ser manifestaciones

10 Baraona, Miguel y Jaime Mora, *Hacia una epistemología...*, 17-18.





protagónicas, b) su identificación en tanto colectividad diferenciada c) su reafirmación organizada y reivindicativa y d) el proceso de ruptura e integración social. Dichas etapas constituyen el surgimiento de sujetos protagónicos no solamente como individualidades, sino, también, como sujetos colectivos.

En cuanto a la perfectibilidad consiste en la capacidad humana para poder llevar a cabo procesos de avance hacia estadios de mayor realización de su naturaleza, o, en otras palabras, la posibilidad de desarrollar, de manera continua, sus potencialidades como ser humano. No se trata de la perfección como un delirante perfeccionismo, o de la perfección como atributo divino, o de la perfección, en el sentido supremacista, de unos seres humanos considerados perfectos, estas, a lo más, han sido tergiversaciones grotescas de la perfectibilidad. La importancia de la perfectibilidad reside en el hecho mismo de superar aquellas ataduras sociales e históricas que constriñen la realización de la naturaleza humana en cada contexto. En ese sentido, el ser humano puede perfeccionarse a partir de su voluntad y deseo y no por hechos externos o divinos que intervengan en ello.

A pesar de lo loables que puedan ser estos principios, al final degeneraron en una actitud de expoliación sobre la vida natural y la vida humana que desembocó en el surgimiento del antropocentrismo contemporáneo. Con el antropocentrismo dicha actitud ha significado no un mayor protagonismo del ser humano sobre su propia vida o una mayor disposición a conocer mejor el cosmos, sino, más bien, un aumento sostenido del dominio humano sobre proyectos de vida ajenos y sobre las fuerzas de la naturaleza. Esta es una característica muy propia del proceso contemporáneo de producción capitalista¹¹ cuya justificación reside en la viabilidad económica, que significa para el sistema productivo la expoliación de recursos cada vez más escasos y con alta demanda, por lo que el proceso compulsivo de explotación será más agresivo conforme estos se vayan degradando. Por otro lado, la vida humana en tanto proyecto de vida es una cosa irrelevante para la economía capitalista, pues además de que no es rentable a las tendencias productivas, acaba siendo reducida a su expresión mercantil, en otras palabras, a simple fuerza de trabajo.¹²

Pero ¿cómo y en qué momento estos principios devinieron en antropocentrismo?, es una cuestión que requiere ser precisada. De hecho, el producto último de estos principios, o sea, la ciencia ha resultado ser la caja de pandora que ha motivado tal proceso. La ciencia en sus inicios se constituía una salida muy eficiente

11 Baraona, Miguel y Jaime Mora, *Hacia una epistemología...*, 91-92.

12 Hinkelammert Franz y Henry Mora, *Hacia una economía para la vida*. (San José: Editorial Departamento Ecueménico de Investigaciones (DEI), 2005), 42-45.



para responder a preguntas que siempre estuvieron en la conciencia humana de manera muy especulativa e incipiente. Al ordenar los campos de conocimiento, desarrollar sus métodos y optar por la comprobación de hipótesis y resultados fue como el inicio de un desarrollo inconmensurable, en comparación a lo que se había logrado siglos anteriores. Sin embargo, para el capitalismo naciente la ciencia empezó a verse cada vez más como un conjunto de soluciones tecnológicas al continuo desarrollo de las fuerzas productivas, por lo que, con el tiempo, empezó a forma parte integral de su proceso productivo.

Así, a mayor conocimiento de las fuerzas de la naturaleza, mayores posibilidades de dominio se abrían sobre estas, coadyuvando a hacer más efectivo y eficiente el proceso de acumulación en el naciente capitalismo. Por otro lado, el recurso de la fuerza de trabajo se vio sometido al mismo proceso de estudio y optimización, dando origen a las diversas formas de organización del trabajo que se han conocido como la manufactura, el Taylorismo, el Fordismo y, en la actualidad, la flexibilidad laboral (automatización como futuro esquema laboral). A fin de cuentas, el proceso va en una misma dirección, a saber, convertir la fuerza de trabajo en una cosa diferente del sujeto que la contiene¹³, en algo no-humano, que pueda ser dispuesto en cualquier lugar y tarea, en una simple y llana materia prima, sin aspiraciones, sin pensamientos, sin vida y sin proyectos.

Como lo iba a sugerir Karl Polanyi muchos años después al poner al día las ideas de Karl Marx, el punto de partida de la “gran transformación” que dio nacimiento al nuevo orden industrial fue el divorcio entre los obreros y las fuentes de su sustento. Este acontecimiento trascendental fue parte de una transformación más integral: la producción y el intercambio dejaron de estar inscriptos dentro de un modo de vida más general, indivisible y de hecho más abarcador, y entonces fueron creadas las condiciones para que la mano de obra (junto con la tierra y el dinero) fuera considerada meramente una materia prima y tratada como tal. Podemos decir que fue esa misma desconexión la que dejó a los trabajadores y su capacidad de trabajo en libertad de moverse, de ser movidos, y por tanto de ser usados para otros (“mejores” -más útiles o provechosos-) fines, de ser recombinados, de entrar a formar parte de otros (“mejores” -más útiles o provechosos-) planes. El divorcio entre las actividades productivas y el resto de los objetivos de la vida permitió que el “esfuerzo físico y mental” se cristalizara bajo la forma de un fenómeno en sí mismo -una “cosa” que podía ser tratada como las demás- o sea que ese esfuerzo podía ser “manejado”, movido, unido a otra “cosas” o separado. (Bauman, 2004, pág. 151)

13 Hinkelammert Franz y Henry Mora, *Hacia una economía...*, 46.





Así las cosas, el antropocentrismo se erige como otra desviación grotesca de un brote humanista, reproduciendo, paradójicamente, principios y valores contrarios a los enarbolados durante el Renacimiento y en todo el humanismo previo. Hablar de protagonismo para plantear la posibilidad de un proyecto de vida propio, de naturalismo para conocer un mundo en su infinita complejidad o de la perfectibilidad para darnos cuenta de que siempre es posible lograr mayores grados de emancipación no tiene nada que ver con la última cristalización histórica de este antropocentrismo, a saber, el arquetipo de sujeto burgués omnipotente. Es quizás este, el arquetipo más promovido en nuestras sociedades contemporáneas, el sujeto burgués omnipotente es el que se reinventa, se adapta, no tiene arraigo, emprende, es consumidor innato y delira en un optimismo irracional que no le permite ver y comprender lo que sucede a su alrededor. Al final se ha formado un ser humano confiado, orgulloso, ególatra y hedonista cuyo único objetivo es obtener alguna cuota de poder e influencia sobre el mundo.

De manera que en la actualidad contamos con toda una colección de narrativas pseudo humanistas, todas con un alto riesgo de convertirse en dogmas por la falsa sensación de plenitud que proveen y por la aparente funcionalidad que tienen para supervivencia del individuo. Es aquí donde la búsqueda constante de lo humano puede verse severamente anulada, o sea, ya no solo se trata de narrativas que transmitan en un código de sentido común los intereses de una clase dominante, sino que además se desarrolla una actitud reaccionaria ante la mínima postura que lo contravenga. Es, por esta razón que las narrativas, en sentido lato, suelen ser muy atractivas a cualquier interés hegemónico, puesto que son cascarones discursivos que soportan cualquier interpretación antojadiza; además de que, una vez que ingresan en el sentido común, se asumen como verdaderas dentro una masa social determinada.

A pesar de todo esto, siempre habrá un conflicto permanente entre las narrativas, en el sentido lato y las narrativas, en sentido estricto, ya que las primeras tienden a fijar la naturaleza humana y las segundas tienden a redescubrirla. Es en la época actual donde quizás se ha logrado, con cierto éxito, atenuar dicho conflicto, o, por lo menos, disimularlo, hasta el punto de creer que es inexistente, pero lo cierto es que siempre se encuentra latente, dado que constituye el desarrollo natural de la conciencia humana, a saber, el cuestionar la existencia del mundo y su propia existencia. En este sentido, el propósito final de un nuevo humanismo consistirá en retomar este conflicto en tanto parte del marco epistémico y así, estimular ese potencial emancipatorio que trae consigo el debate sobre lo humano. Dicho de otra manera, retomar el redescubrirse en la contrariedad, que implica la búsqueda



constante sobre lo humano y traducirlo en un propuesta ético-filosófica que defina el papel del humanismo en el siglo XXI.

Los pasos hacia un nuevo humanismo

Habiendo dicho todo lo anterior puntualizaremos cuales fueron los pasos seguidos, hasta el momento, para arribar a tales planteamientos, esto con el ánimo de establecer de manera tentativa una guía para trabajos posteriores en la materia. En primer lugar, hay que señalar la importancia del proceso histórico en el que nos encontramos, ya que la experiencia acumulada del devenir de los brotes humanistas anteriores ha sido la clave para identificar un patrón de ideologización de cada brote. El observar el devenir del humanismo es un requisito indispensable para poder identificar las etapas en las que este materializa emancipaciones palpables y en las que degenera en una ideología totalizante. Esto demuestra que no solo las reivindicaciones cambian el contexto social, sino que este también las transforma y adapta a sus necesidades históricas. Es, por esta razón, que el trato idílico con el que se contemplan los brotes humanistas no es más que un regocijo egológico derivado de una mala costumbre a la erudición. Consideramos que, idealizar en exceso los hallazgos y victorias del pasado corresponde, de forma estricta a una operación ideológica que invita a caer en la inacción y en la pereza intelectual de abordar, con ojos críticos, el presente.

En segundo lugar, es fundamental identificar los actores que participan de un “discurso humanista”, dado que los sentidos latos suelen estar muy arraigados en el subconsciente social y operan como distractores de aquellas desigualdades sociales que son materialmente existentes. Por ejemplo, una de las operaciones ideológicas más célebres de hoy en día suele ser aquella que sobreestima las virtudes individuales por sobre cualquier condición social objetiva, o sea, la que desconoce cualquier participación de la sociedad en el condicionamiento de proyectos de vida individuales. Se asume que una infinita determinación del individuo es suficiente para vencer cualquier influencia de la estructura social y, por lo tanto, superarla. De esta manera, se erige un arquetipo de humano que aparentemente es capaz de superar cualquier condición social desafortunada solo con una cuota de determinación. No es que la determinación individual no funcione, porque ciertamente hay casos de individuos que por mérito y determinación personal han logrado mejorar su condición; sin embargo, se ignora el hecho de que esta forma de conceptualizar al ser humano solo es verdadera en el tanto existan las condiciones que la legitiman, a saber, una desigualdad estructural. Lo cierto es, que cada vez que alguien sale de su infortunio se provoca un efecto idealizador y hasta moralizador, edificándose la falsa percepción





de que siguiendo los mismos pasos se obtendrán los mismos resultados, sin importar de quien se trate. Sin embargo, tal razonamiento es falaz, la desigualdad intrínseca de la sociedad dosifica su realización en niveles prudentes e inofensivos, se sabe que el orden social no pondrá en riesgo su integridad por permitirle a todos sus miembros surgir de esa manera, algunos podrán y serán fuente de inspiración para otros, pero solo eso. Y eso será así mientras tal razonamiento desvíe la atención de lo material y socialmente importante, la desigualdad sistemática del orden social, la que hace real la idealización de ese humano omnipotente.

Hay que recordar que la ideología es definible por sus efectos sociales, ya que en principio racionaliza intereses particulares como si fueran generales y, en dicho proceso, se incorporan como parte del código general de comunicación. Es decir, la ideología se convierte en sentido común y, por lo tanto, en el sentido central de la interacción social. Dado que muchos brotes humanistas degeneraron en sopor-tes ideológicos del *statu quo* actual, no es posible fiarse de los mismo, sin antes haber hecho un examen concienzudo del porqué las clases dominantes actuales se presentan como las gestoras heroicas de ellos. Un ejemplo de esto es el caso particular de la burguesía, que no ha sido la misma a lo largo de la historia, es más, la actual no es ni remotamente parecida a la misma burguesía oprimida del medioevo. Es decir, es muy diferente la experiencia de conocerse en tanto objeto del poder a conocerse como depositario del poder.

En tercer lugar, hay que saber identificar ¿a partir de qué momento un brote humanista deja de ser tal y se convierte en su versión degenerada? ¿Qué diferencias hay entre lo que era un brote humanista en su momento de nacimiento y su herencia contemporánea? ¿Se podría decir que estuvo mal planteado o interpretado? ¿Será que se planteó solo para el ascenso al poder de las nuevas clases emergentes o de verdad contenía un propósito emancipatorio? Todas estas preguntas saltan a la vista, sin embargo, muchas de sus respuestas pueden ser injustas. Aplicar la valoración de que un brote humanista estuvo mal planteado es juzgar con una severidad que no tiene atinencia histórica, cada época brinda sus posibilidades para poder plantear o no ciertas ideas, y muchas veces esas posibilidades tienen un alto precio en coste de vidas humanas. Es cierto, todo ser humano está dotado de una tendencia a la autoemancipación y al desarrollo de mayores estados de plenitud. No obstante, esto no significa que el ser humano tenga que ser capaz de soportarlo todo en virtud de esa tendencia, el ser humano, a final de cuentas, es un animal dotado de miedos primarios y como ser biológico es un ser necesitado. Si fuera inteligencia pura la historia sería otra, pero sencillamente su corporalidad no lo permite y los seres humanos, muchas veces, no tienen de otra más que adaptarse a las condiciones materiales y políticas de su época. En el mejor de los casos es



capaz de recurrir a artificios para así hacer valer esta tendencia, corriendo siempre el riesgo de ser reprimido de una manera violenta o hasta perder su vida. A partir de esto, tampoco sería justo decir que no había propósito emancipatorio dentro de los brotes humanistas, ya que, si bien muchos de sus promotores se convirtieron en figuras célebres, otros fueron condenados al ostracismo por su intención de llevar estos planteamientos a mayores niveles de realización. En consecuencia, cada brote contiene, de manera latente, ese impulso a la autoemancipación, esa tendencia de continuar la vorágine del redescubrirse e identificar esas limitantes opresoras. En ese sentido, consideramos que la diferencia principal entre un brote humanista en su estado originario y su versión degenerada reside en el hecho de ser empleado como un recurso de poder o como un recurso para justificar formas contemporáneas de opresión. En la medida en que un planteamiento emancipatorio sea empleado en esos términos, es el momento en que podemos decir que estamos ante un humanismo, en sentido más lato y burdo.

En cuarto lugar, hay que tomar en cuenta el estado mental y emocional en el que se encuentra la humanidad hoy en día, un estado estudiado de manera escasa y, posiblemente sin precedente alguno en la historia. Nos referimos al ego que padece la humanidad como consecuencia de su posición actual, como la especie cúspide de todas las cadenas tróficas, o, mejor dicho, por ser esa parte de la humanidad que experimenta el Antropoceno. Expresado en una excesiva confianza este ego se aferra a un vasto acervo de conocimientos y aplicaciones técnicas heredadas de épocas anteriores, dando así la falsa sensación de haber superado todos aquellos temores primarios de la especie. Esto ha inducido al humano promedio a trazar un proyecto de vida no solo hedonista, sino también imprudente y sin noción alguna de la medida. La embriaguez del estado egológico no solo se manifiesta en un regocijo irracional y desconsiderado, también en un estado de pereza intelectual que desdeña cualquier necesidad de conocerse a sí mismo. Es decir, conforme se avanza más en la aplicación técnica de la ciencia, y en su posterior producción, la humanidad se rodea de un cúmulo colosal de conocimientos que se le presentan como acabados, resueltos y altamente refinados, pero, en lo absoluto, comprensibles. En consecuencia, no solo se ve desbordada, sino que también abandonada de forma excesiva, ante un posible futuro que no sabemos qué promete para nuestra especie y para el planeta. Para la humanidad contemporánea solo queda el ocio y el consumo desenfrenado de estos avances, no hay nada que debatir o discutir puesto que, al parecer, ya todo está dicho. Esta condición es un punto de partida fundamental para hacer un planteamiento o un avance en la línea del nuevo humanismo, conocer cuál es el estado mental y emocional de nuestra especie; para así, estimar las posibles salidas a todas aquellas reivindicaciones estancadas u olvidadas, es el paso más importante.





Conclusión

El debate sobre la condición humana, su naturaleza y despliegue es un asunto que adquiere cada vez más relevancia en el contexto histórico actual, y aunque no goce de gran popularidad, los problemas y conflictos que enfrenta nuestra especie confirman la urgencia de cuestionarnos lo que somos, lo que hemos hecho y hacia dónde vamos. El avance vertiginoso que ha experimentado la humanidad, a costas de una ciencia y tecnología sometidas a los requerimientos técnicos del capital, ha significado una carrera sin otro fin más que acelerar la acumulación y reinversión de riquezas. La euforia de dicho avance ha evocado un sentido de superioridad tal que, simplemente da por sentada la plenitud de la especie, induciendo la falsa percepción de haber alcanzado el mejor estado posible y así eludir cualquier hecho que no encaje dentro de dicho esquema.

En este escenario el aspecto reivindicativo del humanismo se asume como finiquitado, dejando así, un conjunto de alegorías sobre cada brote humanista, cuidadosamente convertidas en un grupo de buenas prácticas para estimular el progreso humano capitalista. En tales condiciones, los proyectos de vida humanos se ven severamente abreviados a instrumentos dentro del progreso. No deja de ser preocupante la escisión entre la vida humana como simple depositaria de trabajo y la vida humana como proyecto de vida, el excesivo énfasis sobre el primer aspecto solo pone en evidencia hasta dónde se ha limitado la conciencia humana, no dejando espacio para tan siquiera preguntarnos qué hacemos.

Es, en este punto, donde la diferencia entre humanismo en sentido lato y en sentido estricto resulta fundamental para comprender el estado actual de su reflexión y propósito. En ambos casos atendemos a narrativas autorreferenciales que se hace el ser humano, pero, en el sentido estricto se precisan más como reflexiones sobre la naturaleza humana y su lugar en el cosmos. Este último caso supone un ejercicio en la dirección de explorar nuevos aspectos del ser humano que son tendencialmente críticos dentro del contexto donde se visibilizan; es decir, implica un proceso auto emancipatorio con respecto a las condiciones sociales de existencia.

Aquí sale a relucir un hecho revelador, a saber, que cada formación social compleja supone restricciones o ataduras a aspectos de la naturaleza humana, que, en algunos casos, suelen ser muy evidentes y, en otros, pueden pasar hasta siglos como imperceptibles hasta que en determinadas coyunturas sociales se vuelven visibles. El punto es que los brotes humanistas, en un sentido estricto, vendrían a romper dichas ataduras, estimulando mayores niveles de realización de la naturaleza humana, muy al contrario de lo que sucede con sus versiones en sentido lato,



las cuales suelen constreñir la naturaleza humana, siendo narrativas estrictamente ideológicas o versiones ideologizadas de cualquier brote humanista del pasado.

Este proceso de transformación de narrativas, en sentido estricto, a narrativas, en sentido lato, es lo que se ha identificado como distanciamiento histórico de los brotes humanistas. En este aspecto, se trata de un efecto de sedimentación, bajo el cual cada brote humanista se ha visto sometido, una vez que su proyecto reivindicativo posibilita el ascenso al poder de una clase social. De esta forma, la clase social enquistada en el poder empieza a impulsar un proceso de transformación del brote humanista filtrando sus aspectos reivindicativos y culminando en su versión más ideológica, sobre todo aquella que represente sus intereses creados. Así, el brote humanista queda desprovisto de su carácter auto emancipatorio y se convierte en una herramienta de poder.

El poder identificar todo este proceso representa una operación intelectual que solo es posible en determinadas condiciones contextuales, en las cuales se goce de un acervo histórico de brotes humanistas. Únicamente habiendo pasado por varias experiencias de abaratamiento de un brote humanista es que se cae en la cuenta de que hay una operación ideológica de fondo que requiere ser observada y analizada. Es a partir de este hecho que, en el seno de la Universidad Nacional se ha debatido sobre la posibilidad de un nuevo humanismo como una propuesta de reflexión sobre la condición humana en pleno siglo XXI. Las condiciones actuales de reflexión son especiales y por esa razón es que surge la pertinencia de un nuevo humanismo.

Todas estas reflexiones no solo son de interés ante todos los retos que enfrenta la humanidad en esta era, sino que también podrían estar indicando la antesala de un nuevo giro dentro del humanismo. El surgimiento de un nuevo brote humanista parece ser la respuesta a todos estos retos; sin embargo, no podríamos decir que tal brote reside en la propuesta del nuevo humanismo, esta es, a lo sumo, la apertura de un debate, que como hemos señalado de manera implícita, debe ser desarrollado en el futuro inmediato. La forma y frecuencia con que se desarrolla el patrón planteamiento-emancipación-apropiación-ideologización dentro de brotes humanistas anteriores denota un olvido evasivo, y tal vez deliberado, de la humanidad sobre su propia condición. Tal olvido indica que se ha abandonado cualquier posibilidad de un bienestar común dentro de la especie y que se han depositado cantidades absurdas de esfuerzos y recursos en la materialización de intereses que no solo son mezquinos sino hasta contrarios al bienestar humano. Es necesario romper la cadena de este patrón, recuperar la herencia emancipatoria de los brotes humanistas, superar los poderes anquilosados que quieren una humanidad anclada en la inanición y explorar de nuevo otras posibilidades de edificarnos en el mundo.





Referencias

- Aristóteles. (2003). *Metafísica*. Madrid, España: Editorial Gredos.
- Bauman, Z. (2004). *Modernidad líquida*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Castells, M. (2014). *La cuestión urbana*. D. F., México: Siglo XXI Editores.
- Cátedra Rolando García. (s. f.). *Humanismo, Complejidad e Interdisciplina*. Heredia, Costa Rica: en prensa.
- Cockerell, M. B. (2016). *La trama y los hilos: Modernización capitalista y las cuatro espirales de la modernidad*. Heredia, Costa Rica: Editorial Universidad Nacional.
- Cockerell, M. B. (2021). *La Revolución del humanismo*. Perez Zeledón, San José: Kamuk.
- Cockerell, M. B., & Mora Arias, J. (2017). *Hacia una epistemología del nuevo humanismo*. San José, Costa Rica : EUNED.
- Frank, A. G. (1965). *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina*. Obtenido de www.eumed.net: <https://www.eumed.net/coursecon/textos/>
- Jaeger, W. (2001). *Paideia: los ideales de la cultura griega*. D. F., México: Fondo de Cultura Económico.
- Mariategui, J. C. (1925). El hecho económico en la historia Peruana. *Mundial*, 56-61.
- Mariategui, J. C. (2007). *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Caracas, Venezuela: Fundación Biblioteca del Ayacucho.
- Ponce, A. (s. f.). *Humanismo burgués y humanismo proletario*. Argentina: Biblioteca Virtual del Partido Comunista Argentino.