

Disputa y equívocos del humanismo

José Luis González Quirós

Félix Duque

CONTRA EL HUMANISMO

Abada, Madrid 122 pp. 15 €

José Luis Molinuevo

HUMANISMO Y NUEVAS TECNOLOGÍAS

Alianza, Madrid 240 pp. 14 €

La disputa sobre el humanismo es un lugar clásico de la filosofía del pasado siglo desde que Heidegger decidiese intervenir (*Carta sobre el humanismo*) para objetar las afirmaciones sartrianas al respecto (*El existencialismo es un humanismo*). La mayor parte de la filosofía posmoderna ha seguido más de cerca las ideas *antihumanistas* de Heidegger que el análisis sartriano (en cierto modo voluntarista), cifrado en la inversión de una frase metafísica –la existencia precede a la esencia– que al alemán le seguía pareciendo metafísica (en uno de los sentidos execrables del término). Para los *antihumanistas* posteriores al sesenta y ocho (Foucault, Derrida, Deleuze), que piensan en una atmósfera en que se convalida íntegramente la imagen, de origen *científico*, según la cual el hombre es el producto de un acaso, el humanismo significa la tentación de sucumbir frente al peso muerto de las tradiciones del pasado y la renuncia, por tanto, a la reescritura del sentido. En una segunda aparición en el primer plano de la vida intelectual contemporánea, la discusión sobre el humanismo se vincula con la polémica provocada por Sloterdijk (*Normas para el parque humano. Una respuesta a «Carta sobre el humanismo» de Heidegger*) acerca de si ese hombre que es un fruto improbable del azar puede ser manejado con técnicas o sólo con buenas razones, si se debe abrir paso a una futura *antropotécnica* o habrá que abandonarse a una cierta fatalidad natural. Inevitablemente, el telón de fondo de la discusión contemporánea sobre el humanismo tiende a ser el papel que se reserva a la tecnología, su archirrepetida función de desarraigo, de paradójica *deshumanización*. La fortísima cuestionabilidad de cualquier humanismo reside en la debilidad de las convicciones vigentes acerca de lo que es propiamente humano, en el intenso criticismo a que se han visto sometidos todos los intentos de dar una respuesta que no sea circular o dogmática a la pregunta por nosotros mismos.

El libro de Félix Duque comienza con una diatriba contra la pretensión de que el humanismo sea un valor universalmente aceptado y continúa poniendo en solfa las funciones retóricas y el resultado social y político que supone esa proclamación. Aunque el objetivo del texto no es trazar una historia de los movimientos humanistas sino enfrentarse con las raíces metafísicas del humanismo, un breve análisis histórico del uso del término le sirve para mostrar cómo una cierta *derrota* del humanismo clásico se viene fraguando desde muy atrás. Duque es especialmente crítico contra el uso del marbete «humanismo cristiano» con el que, a su entender, se encubren pedagogías que subordinan claramente los valores religiosos a los valores

«actualmente impuestos por la indiscutible potencia mundial de nuestros días».

Los dos capítulos centrales del libro conducen al autor a un enfrentamiento con el *homo technologicus* a través del análisis de las propuestas clásicas del ideal humanista partiendo de las célebres sentencias que aparecen en Protágoras y en una traslación hecha por Terencio de una comedia de Menandro. Duque pasa revista a dos *antihumanismos* griegos (Heráclito y Platón) para constatar que el humanismo (con la probable excepción de Sartre) no ha echado raíces en la filosofía, en la que abundan más las objeciones que las apologías del humanismo. Félix Duque relea el supuesto humanismo de Kant para negarlo, examina el pesimismo de Goethe y analiza el *más allá de lo humano* de Nietzsche como pórtico a un capítulo final en el que, de nuevo con Kant y con Lyotard, aboca a una nueva crítica de la caricatura del humanismo que significa la imposición del modelo humano que es común en la sociedad regida por la «neutralidad informática». Duque no aborda directamente una crítica de esa soledad en la que, a su entender, desaparecen el hombre y la mujer, digamos, de carne y hueso, seguramente porque estima que es una tarea que ya ha llevado a cabo en otros lugares, pero se embarca en una nueva incursión de carácter teológico (sobre cuyo valor es muy difícil pronunciarse), pero que le encaja con una especie de condena de la consideración de la carne como *resto*, una posición que le parece coherente con la clase de abstracciones y supuestos que se imponen en el mundo cerrado de la tecnología informática. Casi al final, Duque desliza la sospecha de que, sin saber ciertamente quién o qué (a nuestro autor le parece que la distinción que intentó establecerse al respecto en el siglo pasado es irrelevante) es el hombre, sin que las humanas ciencias correspondientes nos hayan servido para nada, hemos urdido las ficciones del humanismo o de Dios (que también le parece lo mismo) para cubrir las carencias con las que somos el cuerpo que somos, perdidos en el tiempo e ignorantes de nuestro destino. Lo que le molesta a Duque es que con esas invenciones termine haciéndose publicidad de un automóvil, aunque sea bueno y alemán.

El libro de Duque se lee con cierta dificultad, pese a su brevedad, porque no es fácil seguir el hilo argumental, que tiende a perderse en innumerables ocasiones, un poco a la manera de las sugerencias que continuamente asaltan al lector en los textos de Ortega, con el agravante de que Duque no las deja para luego sino que se complace en desbrozarlas (en el texto o en las abundantes notas que rebasan la página en que nacen), aunque siempre se las arregla para recuperar el discurso principal al que todo contribuye, en el que todas las incursiones le parece que encajan con admirable docilidad, con la conformidad que da a entender cuando insinúa, por ejemplo, que no es un azar que la ópera de Mozart y la Revolución Francesa sean coetáneas. Duque es muy amigo de proporcionar el equivalente alemán o griego de cualquier término (lo que casi dota al texto de una segunda utilidad) y muestra una gran afición a las cursivas y a las palabras escasamente comunes, un uso que no siempre se muestra como indispensable (a modo de ejemplo: *aduna*, *inmora*, *hinchiendo*) pero que seguramente forzarán al lector a fijar las ideas así representadas gráficamente con mayor precisión. Duque es, a no dudarlo, un amante de las palabras y, por lo que puede deducirse, no tanto de las imágenes, de los números o de las pantallas. El final, sin duda irónico, de su libro es: «Permanezcan atentos a la pantalla».

En el libro de José Luis Molinuevo no hay ningún maniqueísmo a propósito de la tecnología, sin que se ignoren las interesantes discusiones al respecto. Es más,

Molinuevo propone la posibilidad de un humanismo, basado en el hecho de que somos seres tecnológicos.

Molinuevo parte para sugerir esa posibilidad de una inteligente interpretación del pensamiento de Ortega y Gasset respecto a la naturaleza de la técnica y se inspira, además, expresamente en la filosofía del límite que ha venido proponiendo Eugenio Trías. Esta doble raíz en pensadores españoles no impide que el libro contenga una abundantísima información sobre el debate que se ha desarrollado en el mundo entero a propósito de las consecuencias sociales y culturales de las nuevas tecnologías y una muy atinada reflexión sobre lo que ha sido su reflejo en las artes plásticas, la literatura o el cine. Molinuevo comienza su trabajo (que no es ni quiere ser un intento de humanizar las tecnologías o tecnologizar las humanidades) con un capítulo dedicado a analizar un cierto elemento común en tres «relatos fundacionales» sobre la naturaleza y la condición humana: el relato bíblico del Génesis, el mito platónico de la caverna y el análisis que se desprende de la obra de Nietzsche, de la idea del superhombre y de la vuelta a un universo clásico (no latino sino griego conforme a una distinción a la que aludió Ortega para defenderse y defendernos de lo que entonces era preponderancia germánica). A Molinuevo le parece que en los tres casos se refleja un punto de vista de lo ilimitado, un punto de vista que nunca puede ser nuestro porque las tres narraciones han presentado al hombre desde fuera de sí mismo. Su análisis de este tercer relato es el más extenso y el más interesante de la obra y, en especial, su referencia a la *Carta sobre el humanismo* de Heidegger, a quien propone entender no en el plano de una intemporal *Historia del Ser*, sino en el de la muy concreta de esos años de Alemania, y cuyas ideas le parecen, a la vez, muy discutibles desde el punto de vista histórico y rechazables por sus consecuencias en el plano ético y político. Como dice en otro momento sin referencia al filósofo alemán, «estamos en guardia frente al nazismo de los textos y de los gestos, pero no de las imágenes».

En el análisis que lleva a cabo en el capítulo segundo, Molinuevo nos hace asistir con perspicacia a las discusiones filosóficas que se esconden en muy diversas narraciones literarias y fílmicas, algo que no siempre se sabe ver a propósito de obras que, a primera vista, parecen de mero entretenimiento. En ese terreno, la filosofía goza de mejor salud, probablemente, que en el ámbito erudito o académico, en el que la sequedad impide con frecuencia gozar del argumento. En una extensa referencia a Philip K. Dick, en cuya obra se inspiró esa maravilla del cine que es *Blade Runner*, Molinuevo muestra cómo el problema de fondo es el relativo a la esencia y naturaleza de Dios y a su relación con el mundo y con los hombres y, en consecuencia, a la relación primaria entre hombres y cosas, a la cuestión de la autonomía y fiabilidad de la conciencia o de la primariedad radical e inevitable del engaño.

En otro orden de consideraciones, la confluencia de la metafísica nihilista en su forma literaria (o en cualquiera otra) con los avances de las tecnologías digitales y genéticas favorecen una identificación poco cuidadosa de tecnología con vida (en el sentido biológico), lo que da pie a lo que Molinuevo llama la «segunda creación», a un posible futuro poshumano o trans-humano en el que los replicantes no sabrán si son humanos y los humanos habrán dejado de serlo como supo profetizar Orwell. El riesgo evidente de lanzarse a la superación de lo humano es la caída en algo bastante peor: la legitimación de lo inhumano, en la que podría estar teniendo alguna clase de papel, hay que suponer que no siempre consciente, buena parte del pensamiento posmoderno.

Frente a esas amenazas, más obvias en la imaginación contemporánea, que se adelanta al futuro, que en las posibilidades efectivas (que, no obstante, pueden llegar a serlo en un plazo tampoco demasiado largo), Molinuevo considera necesario un nuevo *humanismo tecnológico* a cuya explicación dedica el tercer y último capítulo del libro, un humanismo que no se confunde con místicas de base más o menos fantástica y/o tecnológica, sino que se ancla en la conciencia de nuestra propia limitación, que se basa no en la humanidad, sino en el individuo, o, como llega a sugerir Molinuevo, en la gente corriente, incluso. Uno de los problemas con los que se enfrenta esta propuesta, como reconoce el autor, es que ese público suele no estar al corriente de lo que puede hacerse con la tecnología, de lo que puede pasar.

El humanismo tendría que ser posible, tendría que tener un soporte popular pero también intelectual y por eso Molinuevo está en contra de las «jeremiadas neohumanistas sobre la deshumanización de la técnica», no comparte «malintencionadas simplificaciones como las de Heidegger» y desestima las quejas de los «nostálgicos de un mundo grecolatino de cartón piedra», causas, todas ellas, que han contribuido al descrédito de cualquier forma posible de humanismo.

Molinuevo encuentra base suficiente en las ideas sobre la técnica de Ortega y Gasset para proponer una «modernidad latina alternativa» y se apoya en la filosofía de Eugenio Trías para diseñar ese nuevo humanismo del límite. Además de teoría, este asunto precisa de una nueva mirada política sobre el conjunto de la humanidad que, como ha subrayado Javier Echeverría, puede apoyarse en la superación del principio de territorialidad. Se tratará de un discurso que no ha de estar confinado al Primer Mundo (al autor le parece sangrante la ausencia del Tercer Mundo en las propuestas de los «transhumanistas») para que este nuevo humanismo esté abierto a una verdadera solidaridad tecnológica. Es posible, por tanto, rescatar un humanismo activo a la altura de las nuevas tecnologías que supere las deficiencias que denunció la crítica frankfurtiana y que entienda el fundamento y el sentido de la tecnología no como un producto histórico de la época de la razón, sino como el recurso esencial del hombre para superar las deficiencias de su forma de estar en el mundo.

No se trata, en ningún caso, de preservar el yo idealista o el Narciso trascendental, estético o tecnológico, sino al hombre común, inseguro e indigente pero abierto a relacionarse con los demás, a compartir con ellos el sentido. Tal es la tarea que Molinuevo asigna a una nueva cibercultura y a una nueva teoría crítica digital: la construcción de identidades solidarias fruto de un proceso comunicativo cuyo sujeto es el individuo pero cuyo estatuto sea público, de modo que la creación individual sea también, de algún modo, creación colectiva.

El libro de Molinuevo está lleno de alusiones sugestivas y perspicaces a muchas de las obras más representativas del arte influido por las nuevas tecnologías, está muy bien sustentado en sus referencias documentales y se lee siempre con interés. Su crítica es eficaz y certera, señalando los puntos débiles y las contradicciones de las visiones que menosprecian o exageran el poder y el significado de las tecnologías del ayer y del mañana. Su propuesta es interesante y, desde luego, muy bienintencionada, cosa que no siempre resulta imperdonable.