

Humanismo, universidad, integración y cambio social: Perspectiva de articulación desde una apertura hacia el futuro

RESUMEN

El texto es una reflexión, desde la filosofía de Gadamer, en torno a la posible articulación en un todo unitario de los conceptos de *Humanismo, Universidad, Integración y Cambio social*. La propuesta teórica central consiste en sostener la necesidad de la presencia de la tradición para que puedan darse, dentro de obvios límites, instituciones capaces de integrar y promover el cambio.

Palabras clave: Humanismo, Hermenéutica, Universidad, Integración.

ABSTRACT:

This paper is a consideration, from Gadamer's philosophy point of view, of a possible articulation as a whole of the concepts of *Humanism, University, Integration and Social Changes*. The main theoretical proposal consists of the appearance of tradition's requirement as for the creation, within its own limits, of institutions capable of integration and encourage social changes.

Keywords: Humanism, Hermeneutics, University, Integration.

* Escuela de Filosofía. Universidad Central de Venezuela.

El título de estas V Jornadas Nacionales de Investigación Humanística y Educativa tiene, para un filósofo, una marcada resonancia heideggeriana*. El hombre es un ser arrojado quien desarrolla el proyecto de su existir en el cual se realiza su posibilidad, es decir la facticidad de su existencia. Facticidad y estado-de-yecto son sinónimos¹ que indican la estructura de la precomprensión en la cual se realiza justamente la apertura del hombre al mundo. «Este carácter del ser del *Dasein*, de que esté escondido su dónde y su de dónde y de estar en cambio radicalmente abierto en cuanto tal, es lo que llamamos estado-de-yecto (*Geworfenheit*) de este ente en su abí. La expresión estado-de-yecto significa la facticidad del ser entregado.»² Desde esta perspectiva, las cosas no son tales sino más bien su estado originario es el de ser instrumentos –y, por ende y en primera instancia, significados- cuyo sentido depende del proyecto en el que las inscribe el hombre. De esta manera la presencialidad propia de la cosa en cuanto objeto se manifiesta como un estado no primario sino más bien derivado cuyo sentido proviene de cierto y determinado proyecto. A partir de este enfoque, la expresión «Apertura hacia el futuro» nos recuerda nuestra constitutiva e insuperable finitud: la apertura siempre es temporal y, por ende, históricamente determinada. Ahora bien, la cuestión que, a mi manera de ver, ha orientado este evento escudriña justamente cuál puede ser el fundamento de esa apertura hacia el futuro desde el saber que todos nosotros compartimos: el saber humanístico. En tal sentido,

* Esta ponencia ha sido leída como conferencia de clausura de las V Jornadas Nacionales de Investigación Humanística y Educativa celebradas del 1 al 3 de Diciembre de 2004 en la Facultad de Humanidades de la Universidad Central de Venezuela.

¹ «Efectividad (*Kakktivität*) y *Geworfenheit* (estado-de-yecto) –escribe Vattimo– son expresiones sinónimas que ponen de manifiesto el verdadero sentido de esa *pre*-estructura de la que se hablaba en el pasaje al que nos referíamos cuando aludimos al círculo comprensión-interpretación. El *pre* que se revela en este círculo, el hecho de que el conocimiento no pueda ser otra cosa que la articulación de una precomprensión en la que el *Dasein* ya se encuentra siempre, no es sino la finitud constitutiva del *Dasein*. El sujeto puro neokantiano queda sustituido por un *Dasein* concretamente definido y, como se verá, históricamente situado.» (G. Vattimo, *Introducción a Heidegger*, trad. cast. de A. Báez, Barcelona, Gedisa, 1985, p. 39 s.)

² *Essere e tempo*, trad. it. de P. Chiodi, Milano, Longanesi, 1970, Primera Parte, cap. V, par. 29, p. 213.

y este será el tema de mis reflexiones, propongo que una posible respuesta a la pregunta señalada estriba en encontrar un posible hilo conductor que unifique los conceptos fundamentales de Humanismo, Universidad, Integración y Cambio Social de tal manera que en esta ponencia me propongo trazar cierta articulación posible de los cuatro conceptos mencionados que, a mi manera de ver, constituyen el tema central de estas Jornadas de Investigación.

Como decía, la generalidad extrema que caracteriza a las nociones de *Humanismo, Universidad, Integración y Cambio Social* impone la delicada tarea de mostrar una posible manera de unificar tales abstracciones con el fin de aclarar sus posibles significados en relación con un concepto que, de alguna manera, logre enlazarlos. A tal fin, creemos que es recomendable concentrar nuestra atención en el tema del *Humanismo* para ver *si* y, sobre todo, *cómo* a partir de este componente fundamental de nuestra cultura, es posible alcanzar la meta señalada.

Perfil general de la noción de *Humanismo*.

El concepto de Humanismo (aunque no la palabra³) empieza a imponerse en la cultura europea del Renacimiento Italiano y, como toda gran corriente histórica, en sus comienzos es un crisol en el que se amalgaman actitudes y maneras de pensar que, luego, la lenta decantación de la diferencia histórica irá perfilando.

Grosso modo, 'Humanismo' es un término que, en su fase auroral, reúne tres ideas fundamentales, a saber: en primer lugar, la concepción del hombre como un todo, es decir, la reivindicación de la corporeidad (y, ontológicamente, del rol de lo material), en toda explicación verdadera de la realidad humana y óntica; en segundo lugar, la revalorización de la historia y, por último, la

³ Como señala acertadamente Kristeller, «para captar el sentido que tenía el humanismo para el Renacimiento he encontrado útil regresar del término *humanismo*, que fue acuñado a principios del siglo XIX, a los términos *humanista* y *humanidades*, de los que fue derivado y que realmente se usaban durante el Renacimiento.» (P. O. Kristeller, *Ocho filósofos del Renacimiento Italiano*, trad. cast. de M. Martínez, México, FCE, 1970, p. 14 s.). Kristeller se refiere, supongo, a Friederich Niehammer quien, según creo, fue el que introdujo la palabra *Humanismo*. En su obra *La contienda entre filantropismo y humanismo* (1808) este autor se hizo el abanderado de la tendencia del neohumanismo pedagógico según el cual era perentoria desarrollar una formación integral del hombre en contra de la especialización técnica. En estas páginas veremos la importancia decisiva

identificación de la literatura clásica con el paradigma de la genuina racionalidad en la que se desarrolla la esencia humana en su sentido pleno.

Desde el primer punto de vista, se va perfilando una idea del ser humano y de su acción en el mundo que reivindica el valor central del hombre en la exaltación de su libertad⁴ y de su lugar predominante en el marco de la naturaleza⁵. Paralelamente, el ideal del saber científico ya no se identifica con la contemplación sino que se busca en una nueva *episteme* capaz de hacernos dueños de la naturaleza y, justamente desde esta perspectiva, el Humanismo puede ser considerado como la tendencia cultural en la que se formará la nueva ciencia, es decir, la ciencia moderna aliada de un saber hacer que hará de la técnica su consecuencia necesaria.

Desde el segundo punto de vista, es decir, desde la perspectiva que reconoce en la historicidad del hombre su verdadera esencia, nacerá una nueva disciplina, la filología⁶, que se encargará de reconocer, mediante una actitud

de semejante idea.

⁴ En la literatura de los humanistas es posible encontrar páginas que un existencialista no vacilaría en hacer suyas. A manera de ejemplo, recordemos las palabras de Pico según el cual Dios se dirigiría a Adán así: «ni una morada fija, ni una forma que sea sólo tuya, ni una función peculiar a ti te hemos dado, Adán, con el fin de que según tu juicio puedas tener y poseer la morada, al forma y las funciones que tú mismo desees. Constrañido por ningunos límites, de acuerdo con tu propio libre albedrío, en cuyas manos te hemos puesto, ordenarás por ti mismo los límites de tu naturaleza. Tendrás el poder de degenerar en las formas más bajas de la vida, que son bestiales. Tendrás el poder, que surge del juicio de tu alma, de volver a nacer en las formas más altas, que son divinas.» (Pico, *De hominis dignitate*, ed. Garin, p. 104).

⁵ Refiriéndose a Ficino, Kristeller señala una característica que bien puede considerarse como una constante del pensamiento humanista. Ficino «revivió la doctrina neoplatónica del alma del mundo, e hizo de la astrología una parte del sistema natural de influencias mutuas. Ahora bien, como para Ficino el pensamiento tiene una influencia activa sobre sus objetos, y como el amor, según el *Banquete* de Platón, es una fuerza activa que une a todas las cosas, y como el alma humana extiende su pensamiento y amor a todas las cosas desde la más elevada a la más baja, el alma se convierte, una vez más, y en un nuevo sentido, en el centro del universo. El alma es el más grande de todos los milagros en la naturaleza, porque combina todas las cosas, es el centro de todas las cosas, y posee las fuerzas de todo. Por eso se le puede llamar con razón el centro de la naturaleza, el término medio de todas las cosas, el lazo y conjuntura del universo.» (Kristeller, 1970, p. 64).

⁶ A este respecto Lorenzo Valla es una figura emblemática y, en efecto, Garin sostiene que él es: «el representante más insigne del Humanismo filológico y crítico.» (E. Garin, *Storia della Filosofia Italiana*, Torino, Einaudi, 1978, vol. I, p. 311).

hermenéutica vigilante y crítica, los nexos que nos unen al pasado volviendo a una idea de la antigüedad clásica que abandone los prejuicios medievales y nos permita redescubrir los verdaderos valores que alimentan nuestro ser histórico.

Por último, el Humanismo renacentista descubre en la literatura clásica el paradigma no sólo del buen decir sino de la verdadera *formación* del hombre. Es preciso no olvidar que, desde Cicerón, *humanitas* es el término que traduce el griego *paideia* palabra en la cual se reconoce el nuevo ideal de *formación* capaz de elevar el hombre a la altura que le corresponde. *Humanitas* no es pues un ideal exclusivamente literario, sino *paidético* en sentido muy general ya que en la *formación humanística* se reconoce el único camino capaz de realizar la verdadera esencia del hombre.

En suma, para la cultura renacentista, el ideal humanístico constituye una estructura conceptual compleja en la que se pueden identificar, entre otras, las tres tendencias señaladas, es decir: *el Humanismo como afirmación del sujeto quien, mediante la ciencia y la técnica, busca y obtiene el dominio de la naturaleza; el Humanismo como afirmación de la historicidad del hombre, y el Humanismo como ideal paidético*. Ahora bien, como decíamos, a lo largo del desarrollo histórico moderno, estas tres vertientes se irán diferenciando en un progresivo distanciamiento que terminará por oponer el Humanismo cientificista al Humanismo filológico y paidético dando lugar a la tensión propia de nuestra época entre ciencias humanas y ciencias naturales o, en sentido amplio, entre racionalidad hermenéutica o comunicativa y racionalidad instrumental. No es nuestra intención desarrollar en detalle esta oposición sino más bien mostrar, desde el humanismo entendido como *razón hermenéutica*, una posible unificación de los cuatro conceptos que constituyen el hilo conductor de estas Jornadas.

Humanismo y formación.

El Humanismo como expresión de la razón hermenéutica tiene su eje central en el concepto de *formación*. En este marco referencial, es ineludible preguntarnos cuál es el significado que se atribuye al término *formación*. Entendemos⁷ esta palabra en el sentido de un *lento y progresivo proceso de ascenso a la universalidad concebido como apropiación, desde la individualidad históricamente determinada, de una articulada conciencia de la tradición en la cual el individuo está inmerso y que constituye, en el sentido de un a priori histórico, el horizonte desde el cual se produce nuestra apertura al mundo*. Nuestra manera de ser es constitucionalmente histórica y esa historicidad se expresa en una serie de tradiciones desde las cuales juzgamos la realidad y en las cuales nos comprometemos en nuestro obrar. En su primer y elemental nivel, ese ascenso coincide con el sometimiento del deseo inmediato a la razón: es por ello que juzgamos maleducada (esto es, no formada) la persona que se deja llevar por sus impulsos y, por ejemplo, se enfurece perdiendo el control de sí. Sin embargo, como decíamos, este es sólo el primer estadio del largo proceso que denominamos *formación la cual se caracteriza propiamente por su dimensión autoreferencial en lo que concierne a la relación medio / fin*. El aprendizaje de cualquier técnica o habilidad científica tiene un fin extrínseco al sujeto del mismo aprendizaje. En cambio, en el caso de la *formación*, el fin del proceso es exclusivamente la *formación* misma⁸. El «aprendizaje» que se realiza en la *formación* coincide con el ser formado y, en este sentido, la *formación* implica la transformación total del individuo. Su objetivo no es dotar a la persona de ciertas destreza particulares sino de modelar integralmente la estructura espiritual

⁷ La influencia de Gadamer y, en particular, a su obra maestra *Verdad y método* es, a este respecto, decisiva.

⁸ «Cultivo de una disposición es desarrollo de algo dado, de modo que el ejercicio y cura de la misma es un simple medio para el fin. La materia docente de un libro de texto sobre gramática es medio y no fin. Su apropiación sirve tan sólo para el desarrollo del lenguaje. Por el contrario en la formación uno se apropia por entero aquello en lo cual y a través de lo cual uno se forma. En esta medida todo lo que ella incorpora se integra en ella, pero lo incorporado en la formación no es como un medio que haya perdido su función.» (II.-G- Gadamer, *Verdad y método*, trad. cast. de Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito, Salamanca, Ed. Sígueme, 1993, I, p. 40).

de quien es formado. En otras palabras, ¿cuál es el fin de la formación histórica, filosófica, artística que se realiza en las etapas tempranas de la educación? No es, evidentemente, el de formar historiadores, filósofos o artistas, de ello se encarga una tarea ulterior y muy especializada que se realizará en la Universidad. El fin de la *formación humanística* que se realiza en las etapas tempranas del proceso educativo es educar al individuo para sembrar en él lo que podemos denominar «humanidad». Es por eso que, *en la formación humanística temprana, una de las tareas fundamentales o, mejor dicho, la tarea central es formar al individuo en su dimensión axiológica y ello se da mediante la introducción del discípulo en la dimensión propia de la tradición cultural. Formar significa hacer que el individuo asimile en el sentido más propio de esta palabra, es decir, haga suya la tradición que corresponde a su cultura.* Culto no es el erudito, sino el que ha asimilado los valores históricos, estéticos y, sobre todo éticos que la sociedad comparte y considera fundamentales. Desde este punto de vista, la *formación* se realiza a sí misma sólo en la medida en que se brinda al educando la posibilidad de construir el entramado ético (en el sentido hegeliano de la eticidad) que cierta y determinada cultura considera necesario. *Es justamente por ello que el fin intrínseco de toda formación humanística consiste en desarrollar lo que la tradición considera valores éticos fundamentales y, justamente por ello, la formación humanística nunca puede identificarse con la formación científica o técnica ya que tanto la ciencia como la técnica, por su misma constitución teórica, excluyen la referencia a todo valor siendo su objetivo último el aprendizaje de un lenguaje y de unas habilidades cuya objetividad trasciende toda referencia de orden histórico-cultural.* Es justamente por ello que en el aprendizaje de una ciencia o de una técnica la referencia histórica no es en absoluto necesaria. *Es justamente por ello que el fin intrínseco de toda formación humanística consiste en desarrollar lo que la tradición considera valores éticos fundamentales y, justamente por ello, la formación humanística nunca puede identificarse con la formación científica o técnica ya que tanto la ciencia como la técnica, por su misma constitución teórica, excluyen la referencia a todo valor siendo su objetivo último el aprendizaje de un lenguaje y de unas habilidades cuya objetividad trasciende toda referencia de orden histórico-cultural.* Es justamente por ello que en el aprendizaje de una ciencia o de una técnica la referencia histórica no es en absoluto necesaria. Desde el punto de vista de estas disciplinas, si cierta teoría o método de realización se han vuelto históricas, por ello mismo, dejan de formar parte del *corpus* teórico del aprendizaje.

A manera de ejemplo, ningún estudiante de física teórica tiene que estudiar la *Física* de Aristóteles. En cambio, ya desde sus etapas tempranas, la *formación* humanística procede de manera totalmente contraria. Otra vez ejemplificando, para formarnos en Literatura la lectura atenta y precisa de Homero o de Cervantes es absolutamente imprescindible. Esto se debe a que en la *formación* humanística, como decíamos, el *telos* inmanente a la misma es el aprendizaje axiológico de manera que la dimensión moral en su sentido más amplio es la función propio de la *formación*. En este sentido, podemos afirmar que el fin inmanente de lo que denominamos propiamente humanismo es la adquisición por parte del educando de lo que la tradición humanística denomina *sensus communis*.

Lo que la tradición humanística desde Vico denomina *sentido común* corresponde a lo que los griegos llamaban *ethos*. Desde este punto de vista, ayudará mucho recordar el discurso sobre el *Bon sens* que Bergson pronunció en 1895 en la Sorbonne. Citaremos unas breves pero muy ilustrativas líneas: «Tandis que les autres sens nous mettent en rapport avec de choses, le bon sens préside à nos relations avec de personnes»⁹. El sentido común es, pues, el sentido comunitario, el sentido que es propio de cierta tradición. Como bien dice Gadamer refiriéndose al más acurado defensor del sentido común en contra del matematismo cartesiano, «Vico retrocede más bien al concepto romano antiguo del *sensus communis* tal como aparece sobre todo en los clásicos romanos que frente a la formación griega, mantienen el valor y el sentido de sus propias tradiciones de vida estatal y social.»¹⁰ En otros términos, y citando una vez más a Gadamer: «Lo que orienta la voluntad humana no es [...] la generalidad abstracta de la razón, sino la generalidad concreta que representa la comunidad de un grupo, de un pueblo, de una nación o del género humano en su conjunto. La formación de tal sentido común sería, pues, de importancia decisiva para la vida.»¹¹ Entender que el objetivo intrínseco fundamental de toda *formación* es la conquista del sentido común, del sentido comunitario en tanto *formación* de y en valores sobre todo éticos, es, según nuestro punto de vista, la *conditio sine qua non* para entender lo que significa en su sentido formativo el concepto de humanismo y ello nos

⁹ H. Bergson, *Écrits et paroles*, I, 1957-59, p. 84.

¹⁰ Gadamer, 1993, I, p. 52.

¹¹ Gadamer, 1993, I, p. 50

permitirá realizar la prometida articulación de los conceptos que constituyen el tema de estas Jornadas.

Perfil de una propuesta de unificación

Ya se dijo que la articulación unitaria de los conceptos principales que conforman el tema de estas Jornadas supone derribar la barrera de su extrema generalidad y, para ello, necesitamos de un hilo conductor que, como hemos visto, quizás sea posible encontrarlo en el concepto de *Humanismo* entendido desde el perfil de la noción de *formación* la cual ha sido el tema central de la sección anterior. Pues bien, hemos intentado mostrar que, en el contexto de la noción de *Humanismo* que hemos defendido, la dimensión de la formación autoreferencialmente orientada es de importancia vital. Pues bien, siguiendo esta idea, es posible proyectar una estructura que unifique los conceptos de *Humanismo, Universidad, Integración y Cambio Social*.

El telos constitutivo de la formación humanística es la constitución del individuo integral y axiológicamente estructurado por la tradición que se realiza en la historia efectual. La pregunta que sale inmediatamente al paso es: ¿cómo se alcanza esta meta? Es obvio que, a este respecto, la institución directamente interpelada es la que tiene a su cargo la educación y, sobremanera, las Facultades Humanísticas Universitarias. Pues bien, a la luz de este señalamiento nuestra pregunta se replantea en el sentido según el cual es menester dilucidar de qué manera las Facultades Humanísticas pueden alcanzar la formación autoreferencial del educando. *Desde esta perspectiva, me parece evidente que, por todo lo dicho, es perentorio formar tradiciones sólidas y duraderas que, desde el ámbito académico, puedan constituir las estructuras primarias en las cuales se constituye el horizonte hermenéutico desde el cual ordenar y orientar la formación del estudiante.* Ahora bien, lo dicho, si bien es una respuesta a nuestra primera interrogante es también la causa de que la misma pregunta vuelva a plantearse ya que ahora es preciso determinar cómo la constitución de una horizonte interpretativo, es decir, de una tradición, logra la formación del individuo. La respuesta a esta pregunta ameritaría un tratamiento cuya articulación trascendería con creces los límites de esta ponencia. Sin embargo, creo que es posible trazar cierta perspectiva general desde la cual podamos en un esfuerzo ulterior, proponer líneas precisas y

efectivas. Creo que la respuesta a la pregunta es esta: *lograremos formar tradiciones interpretativas en la medida en que, desde los núcleos académicos primarios, se logren integrar proyectos de investigación, códigos de transmisión pedagógica y planes de estructuración curricular articulados de acuerdo a una unificación teórica que se lleve a cabo en un continuo proceso de transformación mediante la incorporación de progresivas diferenciaciones. La tradición, no tenemos que olvidarlo nunca, es una cadena ininterrumpida de innovaciones bien logradas lo cual significa que sólo mediante un continuo, reflexivo y controlado esfuerzo de constante integración horizontal se logra la consolidación y el desarrollo de la tradición.* Como podemos apreciar, aparece aquí el tercer concepto fundamental de estas jornadas: el de *Integración*. Integrar es la realización propia de lo que, en el contexto hermenéutico, denominamos *historia efectual*. La historia que, en la tradición, constituye el horizonte desde el cual se realiza el esfuerzo interpretativo es, en sí misma, una *continua integración de constantes innovaciones que, desde el intérprete, modifican al horizonte de la misma tradición la cual, a su vez, condiciona la precomprensión desde la cual vuelve a replantearse el esfuerzo interpretativo.* Para perfilar de la manera más cara posible este aspecto fundamental de la cuestión creo que es del todo oportuno citar unas líneas decisivas de *Verdad y método*. Allí Gadamer nos dice: *«El horizonte es más bien algo en lo que hacemos nuestro camino y que hace el camino con nosotros. El horizonte se desplaza al paso de quien se mueve. También el horizonte del pasado, del que vive toda la vida humana y que está ahí bajo la forma de la tradición, se encuentra en un perpetuo movimiento. No es la conciencia histórica la que pone en movimiento al horizonte limitador; sino que en la conciencia histórica este movimiento tan sólo se hace consciente de sí mismo.»*¹² Esta copertenencia de la tradición y el intérprete en que consiste justamente la tradición en la que la historia efectual se actualiza constantemente es la causa primera de la Integración –de la *fusión de horizontes*, como prefiere decir Gadamer– que es el norte constante de la actividad hermenéutica verdaderamente formadora. Gadamer denomina este proceso *fusión de horizontes* y lo describe de esta manera: *«En realidad el horizonte del presente está en un proceso de constante formación en la medida en que estamos obligados a poner a prueba constantemente todos nuestros prejuicios. Parte de esta prueba es el encuentro con el pasado y la comprensión de la tradición de la que nosotros mismos procedemos. El horizonte del presente no se forma pues al margen del pasado.*

¹² Gadamer, 1993, I, p. 375.

Ni existe un horizonte del presente en sí mismo ni hay horizontes históricos que ganar. Comprender es siempre el proceso de fusión de estos presuntos «horizontes para sí mismos». La fuerza de esta fusión nos es bien conocida por la relación ingenua de los viejos tiempos consigo mismo y con sus orígenes. La fusión tiene lugar constantemente en el dominio de la tradición; pues en ella lo viejo y lo nuevo crecen siempre juntos hacia una validez llena de vida, sin que lo uno ni lo otro lleguen a destacarse explícitamente por sí mismos.»¹³

Ahora bien, si estas condiciones se cumplen, el *Cambio Social*, es decir, el verdadero crecimiento de una sociedad, es su consecuencia inmediata y necesaria y la apertura hacia el futuro del pensamiento humanístico será real y efectual. Para ello es indispensable no olvidar nunca el poder de la tradición formadora y de nuestra misión como humanistas. En este sentido, un concepto tan de moda como el de la supuesta *globalización* manifiesta toda su intrínseca debilidad. Creer que el hombre puede construir auténticos cambios sociales de espalda a su historia efectual, es decir, a sus tradiciones es un imperdonable error tanto teórico como práctico y, en cuanto tal, condena al fracaso a quien lo comete.

¹³ Gadamer, 1993, I, p. 376 s.