

## ¿ADIÓS AL HUMANISMO?

Raúl Fornet-Betancourt

### 1. Consideración general sobre el planteamiento del tema y su contexto.<sup>1</sup>

En la convocatoria de este “XX Congreso Internacional de Humanidades” se escribe que su objetivo es el siguiente:

“Confrontar críticamente, desde las ciencias sociales y humanas, los principales desafíos y paradojas que implica el desarrollo e implementación de la ciencia y la tecnología de nuevos escenarios de humanidad”.<sup>2</sup>

A la luz de este objetivo leo el tema central de este congreso (“Cíborg: la condición humana en un mundo transhumanista”) como una invitación a reflexionar sobre lo que nos puede *suced*er o *nos está ya sucediendo* a nosotros en nuestro ser, estar y hacer, en nuestra vida y convivencia, como seres *de condición humana*, en un mundo que no sería ya completamente humano porque se diseña justo como un “mundo transhumanista”.

Y por lo que me parece que deja ver entrelineas la formulación citada del objetivo del congreso, entiendo asimismo que la invitación a dicha tarea reflexiva se hace desde la inquietud o incertidumbre cognitiva, pero acaso sobre todo afectiva y emocional que provoca el presentimiento de que intervenciones no terapéuticas cada vez más audaces en el organismo humano puedan conducir realmente a un mundo en el que la vivencia y la comprensión de lo que llamamos y, a pesar de todo, amamos como *condición humana* sufrirán desplazamientos substanciales y en el que, por tanto, no se excluye que en su curso el concepto mismo de *condición humana* resulte una categoría desechable, por obsoleta, ya que la visión de lo humano que la respalda habría sido dejada atrás por seres híbridos que inician una nueva etapa de la evolución<sup>3</sup>, como sería el caso en el escenario

---

<sup>1</sup> El presente texto la ponencia dada en el 7 de marzo de 2023 en el XX Congreso Internacional de Humanidades: Cíborg: la condición humana en un mundo transhumanista, celebrado en la Universidad Santo Tomás de Bucaramanga, Colombia, del 6 al 7n de marzo de 2023.

<sup>2</sup> Ver la convocatoria en la página del XX Congreso Internacional de Humanidades en el Departamento de Humanidades de la Universidad Santo Tomás de Bucaramanga.

<sup>3</sup> Cf. Por ejemplo los trabajos de Max More o Ray Kurzweil. Ver bibliografía en la nota siguiente.

extremo que se dibuja en las posiciones más radicales del movimiento transhumanista.<sup>4</sup>

De esta inquietud por lo que *sucede* o *sucedirá* con nosotros justo como seres de condición humana encarnada y finita, que quiere decir también inquietud por lo que pueden ocasionar en la *condición humana* nuestras propias implementaciones tecnológicas, de esa inquietud quiero hacerme eco en esta conferencia. Y quiero hacerlo concretamente sobre el telón de fondo del escenario extremo al que me acabo de referir en el sentido del diseño de un mundo cuyo curso de optimización sería un “responso” continuo al humano ser humano.

Esta inquietud estará, pues, en el trasfondo de las reflexiones que expondré a continuación.

Pero al mismo tiempo debo decir que lo estará solo en parte, y debido principalmente a que lo reclama el tema central de este congreso. Pues, dicho sea con el mayor respeto pero también con claridad, me permito dar a pensar que quien se preocupe hoy, con honestidad intelectual, por la suerte de la *condición humana* debería plantearse y responder la pregunta siguiente:

En la mayoría de países del mundo actual, en países como Colombia, por citar el país donde tiene lugar este congreso, ¿qué es lo que extiende un manto de luto y tribulación sobre millones y millones de hombres y mujeres en su cotidiano vivir y convivir: son esos “nuevos escenarios de humanidad” que se dibujan en un horizonte transhumanista, o son más bien las condiciones inhumanas, inhu-

---

<sup>4</sup> Cf. De la amplia bibliografía sobre el movimiento post- o transhumanista citemos aquí: Neil Badmington (ed.), *Posthumanism: Readers in Cultural Criticism*, Palgrave, Houndmills 2000; Ian Chambers, *Culture after Humanism: History, Culture, Subjectivity*, Routledge, London 2001; Antonio Diéguez, *Transhumanismo. La búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*, Editorial Herder, Barcelona 2017; Bernd Flessner (ed.), *Nach dem Menschen: Der Mythos einer zweiten Schöpfung und das Entstehen einer posthumanen Kultur*, Rombach Verlag, Freiburg 2000; Jesús García Rojo (ed.), *Pensar el hombre. La teología ante los nuevos planteamientos antropológicos*, PPC Editorial, Salamanca 2018; Jürgen Habermas, *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*, Suhrkamp Verlag Frankfurt/M. 2002; Stefan Herbbrecht, *Posthumanismus. Eine kritische Einführung*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2009; Oliver Krüger, *Virtualität und Unsterblichkeit: Die Visionen des Posthumanismus*, Rombach Verlag, Freiburg 2004; Ray Kurzweil, *Homo sapiens. Leben im 21. Jahrhundert. Was bleibt vom Menschen?*, Verlag Kiepenheuer & Witsch, Köln 1999; Ulrich Lüke / Hubert Meisinger / Georg Souvignier (eds.), *Der Mensch — nichts als Natur? Interdisziplinäre Annäherungen*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2007; Max More / Natasha Vita-More (Ed.), *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*, John Wiley & Sons, Oxford 2013; Wolf Singer, *Ein neues Menschenbild. Gespräche über Hirnforschung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 2003; Enrique Somavilla (ed.), *El transhumanismo en la sociedad actual*, Editorial Agustiniana, Madrid 2019; Dieter Sturma (ed.), *Philosophie und Neurowissenschaften*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 2006; Raimar Zons, *Die Zeit des Menschen: Zur Kritik des Posthumanismus*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 2000; y Cary Wolfe, *What is Posthumanism?*, University Press, Minnesota 2009.

manas, en que las "mayorías populares"<sup>5</sup> se ven obligadas, por las reglas de juego de un mundo escandalosamente injusto, a luchar por la supervivencia de una condición humana que pesa y cuesta más llevar justo porque se le ha negado su dignidad de humana?

Planteando esta pregunta quiero decir que la otra parte del trasfondo de las consideraciones que les comparto hoy es esa otra preocupación la suerte actual de la *condición humana* en un mundo que estructuralmente genera injusticia y difunde "el mal común".<sup>6</sup> Un mundo que agudiza con ello la vulnerabilidad constitutiva de la *condición humana*.

En resumen: en el trasfondo de lo que expondré en los otros dos puntos que seguirán, está la inquietud por "la condición humana en un mundo transhumanista", como se nos pide en este encuentro. Pero está también, y no oculto que, para mí de manera central, la preocupación por la *condición humana* en "los pobres de la tierra" o en "los condenados de la tierra", para decirlo ahora con las palabras de esos dos grandes humanistas que fueron José Martí y Frantz Fanon.

De manera que la pregunta que da su título a esta conferencia: "¿Adiós al humanismo?" se hace eco de una doble preocupación y quiere, por tanto, dar a pensar estos dos momentos:

Primero: ¿Qué nos significaría despedirnos del humanismo ante esos "nuevos escenarios de humanidad" que se dibujan, como se nos dice en el objetivo de este congreso, con "el desarrollo e implementación de la ciencia y la tecnología?"

Y segundo: "¿Qué consecuencias tendría un "adiós al humanismo" para la defensa y protección de la *condición humana* en la vida de aquellos y aquellas que padecen día a día la violación de la dignidad de su condición de seres humanos?"

No con la intención de dar un respuesta sino más bien como una propuesta para la reflexión sobre las cuestiones planteadas en los dos momentos mencionados, quiero en lo que sigue argumentar a favor de esta tesis:

Por respecto a la dignidad humana de nuestra *condición humana* no conviene considerar al humanismo como una herencia que estorba en nuestro caminar con la *condición humana* sino que haríamos bien en vindicarlo como una memoria que, a pesar de todos los momentos sombríos que pueda guardar, transmite *pericias* en *humanidad* que nos pueden ayudar hoy todavía en la tarea del

---

<sup>5</sup> El concepto de "mayorías populares" se lo debemos a Ignacio Ellacuría.

<sup>6</sup> Cf. Cf. Ignacio Ellacuría, "El mal común y los derechos humanos", en Ignacio Ellacuría, *Escritos Filosóficos*, tomo III, UCA Editores, San Salvador 2001, páginas 447-450. Ver también mi estudio "El mal común, o de un posible nombre para nuestra época", en mi libro: *Interculturalidad, Crítica y Liberación*, Wissenschaftsverlag Mainz, Aachen 2012, páginas 83-98.

discernimiento de lo verdadero y de lo falso, de lo malo y de lo bueno, de lo justo y de lo injusto. En una palabra; nos puede apoyar en la tarea de discernir entre lo humano y lo inhumano; una tarea que no podemos delegar si es que queremos saber cómo, por dónde y con quién deberá caminar la *condición humana* sin perder su dignidad. Una tarea, además, que ningún progreso científico y/o tecnológico podrá hacer anacrónica, porque lo que en ella se realiza excede la competencia epistemológica de la cultura científica capitalista que se arroga hoy el monopolio del acceso a la realidad y, con ello, también a la *condición humana*.

Por último, para terminar este primer punto de la conferencia, unas palabras sobre los supuestos que están detrás y que dan sentido a la vindicación del humanismo a favor de la cual argumento aquí. Son los siguientes, y los nombro ahora porque, por las razones obvias de tiempo, no los podré explicitar en los puntos que siguen.

1. De la *condición humana* no solo saben los "saberes" sancionados como válidos por la cultura científico-tecnológica hoy hegemónica. De la *condición humana* saben también las religiones, las sabidurías ancestrales, las narrativas del sentipensar, la metafísica, la poesía, etc.

2. La *condición humana* no es una simple construcción ideológica sino la forma de ser y estar en la vida y en el mundo de lo que llamamos "género humano".

3. La *condición humana* y la dignidad humana son realidades que se corresponden. Ser de condición humana quiere decir, por tanto, ser y estar en condición de dignidad. Esta investidura de dignidad, este estar puesto en condiciones de dignidad, no significa sin embargo para el ser humano ningún encargo para *desempeñarse* con arrogancia en la vida y en la historia sino, al contrario, una *obligación* de *empeñarse* en la observancia de la dignidad en sí mismo y en todo el organismo vital del que es parte.

4. La *condición humana* es y está en *condición de finitud*. Y esa su *condición de finitud* continuaría siendo su *destino* aún en el hipotético caso de que lograrse, por los medios que fuesen, una cierta inmortalidad, como prometen algunos escenarios del transhumanismo radical.<sup>7</sup>

5. La *condición humana*, para vivir la dignidad de su finitud y su finitud con dignidad humana, necesita protección y lugares de refugio, defensa y resistencia,

---

<sup>7</sup> Ver la bibliografía ofrecida en la nota 4. Que la condición humana seguiría siendo finita aunque fuese inmortal lo mostró ya Jean-Paul Sartre. Cf. Jean-Paul Sartre, *L'Être et el néant*, Éditions Gallimard, París 1973, páginas 630-631. Ver también: F.J. Gay Alcain, "El transhumanismo. Una aproximación", en *Studium Legionese* 63 (2022) 213-242.

como puede ser la soledad. Capacidad de soledad, dicho sea de paso, es un límite claro entre lo humano y la máquina.

Estos supuestos, como decía antes, están detrás de la vindicación del humanismo que sigue a continuación. Ese es el segundo punto de la conferencia. A él seguirá un tercer punto en el que trataré de desarrollar algunas consideraciones sobre las consecuencias de esa vindicación del humanismo para la formación que se imparte o debería impartirse en un Departamento de Humanidades. Con esto trato de hacerme cargo del lugar donde se celebra este congreso y precisar aún más el contexto de la reflexión a la que se nos invita.

## **2. Vindicación del humanismo**

Hasta ahora he hablado del humanismo "sin más".

Pero, como se sabe, humanismo es un singular plural. Un sustantivo que da cobijo a múltiples, muchas veces discordantes visiones e ideas sobre lo humano, es decir, sobre la *humanitas* del ser humano.

Así, el humanismo nos confronta con una historia en la que podemos identificar con claridad varios tipos de humanismo. Por ejemplo, y ateniéndome ahora solo a la historia del humanismo en el pensamiento occidental, podemos recordar el llamado primer humanismo clásico con base en el ideal de la *paedia* griega, el humanismo cristiano tomista, del que se habla en uno de los temas de la mesa 7 de este congreso, el humanismo vinculado con el movimiento renovador del Renacimiento italiano, el nuevo humanismo de los siglos XVIII y XIX que animó, entre otras cosas, la reforma de la institución universitaria en el sentido humboldtiano, el humanismo martiano de la dignidad humana o, en el pasado siglo XX, los tipos del humanismo proletario o del humanismo existencialista.

Estos pocos ejemplos ilustran la pluralidad que se cobija bajo el término genérico de humanismo, y muestran con ello que quien hable de humanismo hará bien en comenzar por precisar o aclarar de qué tipo de humanismo habla o quiere vindicar.

Empiezo, pues, por esa aclaración.

Propongo la vindicación de un tipo de humanismo que puede verse como inscrito en la milenaria tradición del humanismo de la *humanitas* del *homo interior*. Y con un nombre aproximativo, quiero decir, no definitorio sino únicamente indicador de lo que con él se quiere nombrar, lo llamaré el humanismo orgánico y plural de las resonancias de la finitud en la *condición humana*.

Soy consciente de que la referencia a la milenaria tradición humanista del *homo interior* puede ser motivo para sospechar e incluso objetar que con la vindicación de un tipo de humanismo que se mueve en ese antiguo horizonte no se propone otra cosa que el recalentamiento de visiones de lo humano que justamente nuestro idolatrado progreso científico-tecnológico ha dejado atrás.

Por esta posible objeción continúo mi aclaración explicando brevemente las razones por las que vindico precisamente ese tipo de humanismo, y no otro. Y sobra decir que hablo de razones que no se remontan a ningún sentimiento de terco y nostálgico tradicionalismo sino a un sentido de responsabilidad histórica frente a lo que *sucede* hoy con nuestra finita *condición humana* en un mundo que, como dije antes, acosa la dignidad de nuestra condición desde dos frentes.

Se trata, pues, de razones que resultan de la contextualidad histórica del mundo actual, entendida como realidad que debemos pensar y ante la cual tenemos que responder.<sup>8</sup> Por ello me referiré a esas razones en el sentido de los desafíos que implica el estado actual del mundo para nuestra comprensión y práctica de la *condición humana*. Y advierto todavía que, debido al tema del congreso, dejaré de lado los desafíos globales que se derivan de la "difusión del mal común" (injusticia, violencia, hambre, guerra, pobreza, crisis ecológica, etc.), para nombrar sumariamente solo algunos que me parecen relevantes para la reflexión crítica ante los nuevos escenarios de humanidad en un mundo transhumanista.

Serían los siguientes:

Primero: El desafío que representa para la realización de nuestra condición humana como destino personal, es decir, como una forma de vida no tutelada, la publicitación masiva de una cultura de la ostentación mediática que fomenta la imagen del ser humano como un "usuario" y que con ello induce a pensar y a vivir desde el supuesto de que lo realmente "importante" e "interesante" en la vida está fuera, en el mundo de las ofertas, programas y aplicaciones.

Segundo: El desafío, como una de las consecuencias del proceso cultural y social aludido anteriormente, de un creciente destierro del vivir personal de la organicidad de la vida o, si se prefiere, la tendencia a expulsar las formas de vida del natural ámbito vital, para reconstruirlas desde programas y aplicaciones que prometen su legibilidad y fluidez mecánica y de este modo también su presencia

---

<sup>8</sup> Entendiendo aquí el "responder" como un movimiento que incluye los pasos del "hacerse cargo de la realidad", "cargar con la realidad" y "encargarse de la realidad", propuestos por Ignacio Ellacuría. Cf. Ignacio Ellacuría, "Hacia una fundamentación filosófica del método teológico latinoamericano", en. Encuentro Latinoamericano de Teología (Ed.), *Liberación y cautiverio. Debates en torno al método teológico en América Latina*, Imprenta Venecia, México 1976, página 626.

constante en el mundo digital, que sería el que en última instancia cuenta como fuente de información y realidad.

Tercero: El desafío del impulso de una imagen de ser humano que se reconocería más como un objeto mecánicamente producido que como un organismo vivo, engendrado y nacido, y que pertenece, lo quiera o no, al ritmo de la vida.

Cuarto: El desafío, como consecuencia de las dos tendencias anteriores, de la difusión de una cultura del trato puramente instrumental con la corporalidad de la *condición humana* que conduciría a enmudecer y a opacar la realidad encarnada de los seres humanos.

Quinto: El desafío de la expansión de una cultura de hábitos de comunicación informatizados e informatizables que, por responder a una lógica de codificación binaria, no contemplan como necesaria la secuencia de la *reflexión* y favorecen con ello la pérdida de sensibilidad para las diferencias cualitativas en la vida y convivencia.<sup>9</sup> En el horizonte de esta cultura, por nombrar un ámbito concreto de la pérdida de sentido para diferencias cualitativas, la comunicación se entendería más bien como *comunicabilidad*.

Sexto, y último: El desafío de desvalorización, es más, difamación de la finitud humana que conllevan visiones y prácticas de implementación tecnológica del llamado "material humano" que, en sus expectativas extremas, persiguen la producción de seres desencarnados, liberados de la constitución corporal finita que hace de los humanos justamente existencias vulnerables y limitadas.

A mi modo de ver este desafío del descrédito de la finitud es el que nos coloca ante la cuestión fundamental y decisiva que hay que afrontar y contestar en el debate sobre el destino de la *condición humana* en un mundo transhumanista y que, en cuanto tal, está latente también en el fondo de los otros desafíos más puntuales antes señalados.

Hablo de la cuestión de qué hacer con la finitud o, preguntado con más exactitud, que debemos hacer con nuestra condición de seres finitos.

A la luz del trasfondo de los desafíos apuntados y, especialmente, de la cuestión fundamental que en ellos se levanta, prosigo ahora este segundo punto de la conferencia con unas breves consideraciones sobre el carácter del tipo de humanismo que vindico, permitiéndome adelantar que se trata de un tipo de humanismo que se entiende como el camino para comprender que la cuestión por

---

<sup>9</sup> Ver sobre esta cuestión: Ralf Becker, *Qualitätsunterschiede. Kulturphänomenologie als kritische Theorie*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 2021; y Peter Schmitt, *Postdigital. Medienkritik im 21. Jahrhundert*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 2021.

un buen trato con la finitud es mucho más compleja que la cuestión de elegir entre la resignación o la rebelión ante ella.

Comienzo recordando el nombre porque lo tomaré como hilo conductor de mis consideraciones.

Se recordará que, con un nombre, insisto en ello, aproximativo, lo llamé "el humanismo orgánico y plural de las resonancias de la finitud en la *condición humana*". Unas palabras, pues, sobre los componentes centrales de este nombre.

Primero: "Humanismo orgánico" porque es el humanismo del ser humano que comprende y cultiva su *humanización* en el sentido del proceso por el que da forma a su forma de formar parte del universo de la vida. Es un humanismo de la *membresía vital* del ser humano y que, por tanto, no apunta a la *des-organización* de los seres humanos para convertirlos en entes que están por encima de la vida y que pueden desarrollarse con autárquica independencia. Por eso este "humanismo orgánico" es un humanismo que critica toda forma de antropocentrismo como una deriva, como un error del camino en la búsqueda de la realización de la *condición humana*. Pues por el antropocentrismo pierde la *condición humana* los lazos que orgánicamente la vinculan con los diferentes órdenes de la realidad y que la abren a campos de resonancia, como pueden ser Dios, el cosmos, la comunidad e incluso la propia interioridad.

Segundo: "Humanismo plural" no solamente porque, de igual manera como rechaza el antropocentrismo, rechaza el eurocentrismo, sino, también y sobre todo, porque es un humanismo del diálogo y de la transformación intercultural de memorias de observancia y de defensa de la dignidad humana.

Y tercero: "Humanismo de las resonancias de la finitud en la *condición humana*", porque es un humanismo del lenguaje de la finitud. Con lo que se quiere decir que es un humanismo para el cual el camino de la *humanización* de la *condición humana* pasa necesariamente por el esfuerzo de la recuperación y del discernimiento del lenguaje de la finitud en las múltiples formas en la que los seres humanos la experimentamos; formas que, como sabemos por experiencia personal, no sólo son múltiples sino también y muchas veces formas contradictorias.

Lo que, en la perspectiva de este humanismo, supone a su vez que la finitud no constituye únicamente el "equipaje" precario que recibe el humano para iniciar el viaje de su vida y que, en el transcurso de su viaje, podrá ir desechando o aumentando, según lo que encuentre o se proponga por el camino. La finitud es también, y para este humanismo que vindico, lo es de manera fundamental, la *condición ontológica* que determina la vida en los seres humanos como una vida cuya realización reclama ser asumida en un destino individual, irrepetible y único.



Por eso la finitud nos *organiza*, pero al mismo tiempo nos desconcierta y nos preocupa. Es motivo, por ejemplo, de que los seres humanos intentemos proteger nuestra vulnerabilidad física y emocional o nos preguntemos, dicho coloquialmente, por lo que nos espera al final de nuestra vida.

Que la finitud sea fuente de desconcierto y de preocupación significa sin embargo que no es una condición *muda*, esto es, un pasivo complejo instrumental a la disposición del manejo de su respectivo usuario. Es una condición que *somos*, y que no simplemente *usamos*. Justo por eso inquieta e interpela con desconciertos y preocupaciones que nos hablan de una *falta de proporción o disonancia* en la condición humana que somos. Porque, por una parte, somos, en efecto, vida vulnerable, precaria, en límites y con limitaciones. Pero, por otra parte, sentimos a la vez en el camino de vida de esa *condición humana finita* inquietudes que reflejan añoranzas de "algo" más allá de los límites en que realizamos nuestro vivir y convivir.

La finitud de la *condición humana* se mueve así en la tensión entre lo que de hecho es en sus correspondientes secuencias temporales y el horizonte de inquietudes y/o esperanzas que se abre en sus límites. Esta tensión es fundamental para comprender el lenguaje de la finitud y sus resonancias indicadoras de un "algo más".<sup>10</sup>

No creo sin embargo que esto pueda dar pie a una interpretación transhumanista, es decir, hacer de ello un argumento para el ensanchamiento tecnológico de la finitud en la condición humana. Porque a lo que realmente llama la disonancia que se expresa mediante la tensión en la que vivimos la finitud, es a profundizar en los límites de la finitud para escuchar lo que en ellos resuena y discernir el fondo que hace posible que en vidas finitas pueda emerger el desconcertante sentimiento de esperar lo que no se les debe, para decirlo con las bellas palabras del poeta peruano César Vallejo.<sup>11</sup>

Por lo dicho me parece que queda claro que un "humanismo del lenguaje de la finitud" considera la constitución finita de la *condición humana* como tarea, si bien en un sentido muy diferente al que pueda darse a esa palabra en planteamientos transhumanistas. Pues aquí se trata de una tarea de *discernimiento espiritual* del sentido y de las consecuencias que tiene para la *condición humana* ser de condición finita.

---

<sup>10</sup> Para una exposición detallada del humanismo que aquí reivindicamos ver mi libro: *Con la autoridad de la melancolía. Los humanismos y sus melancolías*, Wissenschaftsverlag Mainz, Aachen 2019.

<sup>11</sup> Cf. César Vallejo, *Los heraldos negros*, Editorial Losada, Buenos Aires 1961, página 81.

Pero, teniendo en cuenta los desafíos mencionados como razones para la vindicación de un humanismo del lenguaje de la finitud, la pregunta que cabe plantear ahora ante la tarea que propone este humanismo es la siguiente:

¿Cómo hacer sentir y promover la necesidad social e individual de un diálogo reflexivo, filosófico, espiritual con la finitud de nuestra condición humana en el contexto de una civilización hegemónica que, con medios tecnológicos presentados como cada vez más “indispensables”, induce a hombres y mujeres transversalmente a optar por conductas exhibicionistas y pendencieras, en permanente conectividad, para las que *detenerse a pensar* es algo que está fuera de lugar y que puede resultar incluso perjudicial?

No es este el lugar para intentar una respuesta a esta pregunta que se hace eco de transformaciones en curso en la sensibilidad y conducta humanas y cuya explicación supondría, entre otras cosas, un análisis comprensivo de los mecanismos de sometimiento y de manipulación que amenazan al ser humano por parte de la civilización en que hoy se mueve, y evidentemente una respuesta supondría también hacer un repaso de las reservas y posibilidades de resistencia y liberación en nuestro mundo de hoy. ¡Pues no todo es noche! Por ello dejo, pues, esta pregunta planteada como posible tema de discusión común, y paso al tercer y último punto de mi conferencia.

### **3. Consecuencias para la tarea formativa de un Departamento de Humanidades**

Por lo que viene dicho, y por el mismo título de este tercer apartado, se entiende que no será el caso ahora de ocuparse de cuestiones, digamos, teóricas que se desprenderían de la vindicación de un humanismo del lenguaje de la finitud, como podrían ser, por nombrar aquí únicamente estas dos, la revisión del horizonte científico-académico a cuya luz se ha llevado a cabo por lo general la conocida discusión sobre “las dos culturas”, esto es, sobre “las letras” y “las ciencias”; o la cuestión de la crítica del reductor monismo epistemológico<sup>12</sup> que hoy todavía, abierta o tácitamente, damos por supuesto como marco para “el diálogo de saberes” en la Academia, con la consecuencia, sea permitido destacar esto en forma expresa, precisamente de que de ese diálogo quedan excluidos los saberes humanistas vivenciales que se generan en los procesos contextuales de

---

<sup>12</sup> Cf. Raúl Fornet-Betancourt, *Elementos para una crítica de la ciencia hegemónica*, Wissenschaftsverlag Mainz, Aachen 2017.

participación directa y comunitaria en la vida cotidiana de la gente, como ya advirtió, por cierto, el sociólogo colombiano Orlado Fals Borda.<sup>13</sup>

Pero, como decía, dejo ahora de lado ese tipo de consecuencias para referirme en este punto sólo a consecuencias vinculadas directamente con la tarea formativa en un Departamento de Humanidades, y teniendo en cuenta concretamente este Departamento de Humanidades de la Universidad Santo Tomás en Bucaramanga. Un Departamento que, si me he informado bien, se inspira en el humanismo cristiano tomista en vistas a ofrecer una "formación integral" y a "brindar comprensiones en torno a las problemáticas que afectan al ser humano en el establecimiento de relaciones justas, bondadosas y corresponsables para que los tomasinos puedan dar respuestas... que permitan superar desigualdad, instrumentalización de los cuerpos y naturaleza...".<sup>14</sup>

Considerando, pues, este ideal formativo del Departamento de Humanidades que nos acoge, nombro a continuación las consecuencias siguientes, en una secuencia que intenta descender de momentos generales a cuestiones más concretas:

Primero: Reafirmar en la docencia e investigación que no se trata simplemente de aumentar la capacidad de rendimiento de máquinas pensantes sino, y de manera fundamental, de despertar y alimentar la conciencia de que la búsqueda de la perfectibilidad integral, quiere decir, orgánica o, si se prefiere, sentipensante es la condición indispensable para que la finitud que determina la *condición humana* no sea vista por ésta como un enemigo a batir sino justo como la situación común que se debe cuidar.

Segundo: Toma de conciencia de que la cada vez más planetaria y totalitaria difusión del llamado "capitalismo cognitivo"<sup>15</sup> impone métodos y modelos de enseñanza y de investigación sin referencias narrativas vitales y/o contextuales que consuman la mecanización y, con ello, también la externalización de los procesos de conocimiento. Es decir, tomar conciencia de la urgencia de promover prácticas educativas orgánicas que hagan posible la experiencia de que el conocimiento es un acontecimiento vital que envuelve a todo el ser humano y no sólo una parte de él.

Tercero: Hacerse cargo de que lo que, por razones de brevedad, he llamado antes la mecanización de los procesos de conocimiento va pareja con la transmisión de una actitud profundamente agresiva, objetivadora y manipuladora frente a la

---

<sup>13</sup> Cf. Orlando Fals Borda, "Por un conocimiento vivencial", en *Concordia. Revista Internacional de Filosofía* 12 (1988) 97-105.

<sup>14</sup> Ver la presentación del Departamento de Humanidades en la página de la Universidad Santo Tomás de Bucaramanga.

<sup>15</sup> Cf. Nico Stehr, *Wissenskaptalismus*, Velbrück Wissenschaft, Weilerswist 2022.

vida y al mundo en general. Vida y mundo son aquí percibidos, en última instancia, como espacios mudos que están ahí para ser medidos, comparados y optimados. De donde se seguiría la necesidad de esforzarse, en los Departamentos de Humanidades en especial, por contribuir a interrumpir el agresivo flujo del mecanicismo civilizatorio mediante la intensificación de una pedagogía de la escucha de las resonancias de la finitud en la cotidianidad, con el fin de conocer y reconocer que mundo y vida son también horizontes de orgánica cooperación, y no sólo laboratorios para ensayar el poder del sujeto moderno capitalista.

Cuarto: Deletrear de nuevo en convivencia "la memoria de humanidad"<sup>16</sup> acumulada en las diversas tradiciones de la humanidad y desde ella explicitar y cuestionar *la sustitución de relevancias axiológicas* que se persigue con políticas educativas diseñadas para *civilizar* a los seres humanos, quiero decir, para integrarlos como piezas que se encajen bien en el mecanicismo de la civilización hegemónica y que, en lo posible, ayuden a mejorarlo. Ilustro con un ejemplo lo que quiero decir: se trataría de deletrear en las aulas la cuestión de lo que perdemos de cara a un buen trato con la finitud cuando el valor de la solidaridad o de la consolación ceden su puesto a la preocupación por lograr un curriculum competitivo.

Quito: Confrontar el requerimiento a la ostentación y al vivir volcado hacia las redes que dan "presencia" con la necesidad de soledad que tiene la *condición humana* para fundarse en cada miembro como un lugar interior que permite tomar distancia, que permite crear, por decirlo así, vacíos de mundo, mejor, de civilización y ponerse así a la escucha de lo que deja resonar el lenguaje de la finitud. Habría que fomentar, por tanto, pedagogías para la antes aludida capacidad de soledad, entendiéndose soledad aquí no como retiro del mundo sino como un "puesto de escucha" en el que nos recogemos para discernir lo que el mundo hace con nosotros y lo que nosotros hacemos en y con el mundo.

Estas serían algunas de las consecuencias que se podrían sacar de la vindicación de un humanismo del lenguaje de la finitud para la labor formativa en un Departamento de Humanidades frente a los desafíos y paradojas que plantea el diseño de un mundo transhumanista.

¿Pero cómo no hablar de las consecuencias que habría que sacar frente a los problemas que plantea el otro contexto que también mencioné como trasfondo de razones que apoyan la vindicación de un humanismo del lenguaje de la finitud?

---

<sup>16</sup> Cf. Paul Ricœur, *Histoire et vérité*, Éditions du Seuil, Paris 1955, página 84.

Sé que este congreso pone su foco de atención en los desafíos de un mundo transhumanista y por eso en el listado de consecuencias que acabo de presentar me he referido sólo a ese contexto. Pero creo que, aunque pueda parecer fuera de lugar, debo decir al menos unas palabras sobre las consecuencias que se siguen para la defensa de la condición humana en la precaria situación de "los pobres de la tierra".

Y si se me preguntara porqué me siento en el deber de llamar la atención de ustedes sobre este otro contexto, respondería llanamente que por sentido de responsabilidad histórica frente a los desafíos con que realmente nos encontramos en el cotidiano de la vida de los países donde vive la mayoría de la humanidad.

Por tanto, sin ánimo de menospreciar los retos de un "mundo transhumanista" ni de contraponer preocupaciones o tareas, me permito llamar la atención sobre el hecho de que "el valle de lágrimas" nos toca más de cerca que el "Silicon Valley". Dicho sin metáforas:

El hambre, el desempleo masivo, la violencia en las relaciones interhumanas, la agresividad frente a la naturaleza, la migración forzada, tantas veces al precio de la propia vida, la humillación de culturas y comunidades por su resistencia al culto del "Progreso", etc.; son realidades que nos hacen contemporáneos de una barbarie sistemática institucionalizada que reclama una toma de posición. Una toma de posición que, en la perspectiva del humanismo del lenguaje de la finitud, no puede ser otra que la que recomendó José Martí al decirnos que todo humano debe echar su suerte con los pobres de la tierra.<sup>17</sup>

¿Pero cuáles serían las consecuencias de las que ahora hablo para la labor formativa en un Departamento de Humanidades?

Y me alegra poder decir que, ante esta pregunta, puedo ser muy breve. Porque, para nombrar las consecuencias esenciales que es lo que se puede hacer en el marco de esta conferencia, basta con recordar lo que se dice en la síntesis del ideal que orienta la formación de este Departamento de Humanidades sobre:

- educar para la justicia y la igualdad
- educar para la bondad, y
- educar para la corresponsabilidad

Así, quedaría sólo por añadir que, desde la perspectiva del humanismo del lenguaje de la finitud, la hermana mayor de una conciencia justa y de una

---

<sup>17</sup> Cf. José Martí, *Versos sencillos*, en *Obras completas*, tomo 16, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana 1971, página 67. Ver también: José Martí, "Nuestra América", en *Obras Completas*, tomo 6, edición citada, página 19.

conciencia bondadosa es la conciencia amorosa.<sup>18</sup> Y que esto implicaría a educar hombres y mujeres que en sus vidas sean fronteras que detienen el peligro de la extinción del amor que nos amenaza con el predominio de lo que Orlando Fals Borda llamó la "tétrica hermandad" de positivismo y capitalismo.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Cf. Joaquim Xirau, Xirau, Joaquín, *Amor y Mundo*, Editorial de «El colegio de México», México 1940.

<sup>19</sup> Cf. Orlando Fals Borda, obra citada.