

Cierta lucidez

Manuel Vicuña

En varios ámbitos académicos y en otros espacios de reflexión anexos, a veces propensos a discursos teóricos de acrobática flexibilidad conceptual, el humanismo es una palabra desautorizada, una antigualla a la cual se le achacan numerosos males. Con lucidez, también con parcialidad militante, ese conjunto de arremetidas críticas —tal vez la última oleada sea la del poshumanismo filosófico— ha trizado los moldes de la educación humanista, entendida como veneración de los clásicos antiguos y modernos, como refinamiento del carácter, como cultivo desinteresado del saber e, inclusive, como la adhesión a verdades universales.

Hasta la legitimación dieciochesca de la capacidad colectiva para reorientar el curso de las sociedades en términos de la concesión de derechos inalienables tendría algo de mascarada. En nombre de los ideales del humanismo se habrían puesto en práctica una serie de formas de opresión con ramificaciones mundiales. Se cree incluso que hay algo de trampa en el rescate

y la apropiación de la cultura grecolatina, en el énfasis en la facultad de la razón, en la defensa de la autonomía moral, en el compromiso con la *vita activa* de la ciudad y, especialmente, en cierta idea normativa (y también restrictiva) de qué significa ser plenamente humano.

Ese develamiento del lado oscuro del humanismo, y por extensión de las humanidades, habría transformado nuestras conciencias, elevando nuestros estándares éticos y nuestra capacidad crítica. En vista del cuestionamiento frontal de la tradición humanista, acusada de ser antropocéntrica, sexista y racista, hoy es menos contundente la afirmación según la cual el ser humano es superior al resto de los animales debido al uso de la razón por medio de la palabra. Hoy tampoco nadie será recompensado si se desentiende olímpicamente de las relaciones del humanismo con el colonialismo y la expansión imperial. La idea del Otro de Occidente como un ser primitivo, bárbaro, salvaje, tan funcional al triunfalismo de Europa (y de Estados Unidos) como único vector del progreso y parámetro civilizatorio, ha caducado, aun cuando siga siendo consumida por los comensales de las derechas extremas.

Por estas y por otras razones, no faltan las personas propensas a mirar con suspicacia el universalismo ético, tal como fue codificado por el discurso ilustrado. A este se le ha imputado el crimen de encubrir el predominio de una voz blanca, masculina, heterosexual y elitista, que ha acallado las diferencias, silenciando a un conjunto en expansión de sujetos históricamente oprimidos, de figuras subalternas, llámense mujeres, afrodescendientes, disidencias sexuales, discapacitados o pueblos originarios.

Nadie sensato podría desestimar estas críticas, que de rebote alcanzan a las humanidades. Pero aquí hace falta introducir matices. Las humanidades no han debido llegar a la moder-

nidad tardía para analizar e interrogar de forma consistente la formación de sus propias categorías conceptuales y las fuentes de donde proviene su autoridad. El peritaje de sus marcos evaluativos no es cosa de las últimas décadas; ni siquiera de los últimos siglos. El disenso y la crítica de alcances teóricos están a la base del pensamiento ilustrado. Y ya en los manifiestos del humanismo renacentista y en la posterior literatura utópica del siglo xvii encontramos anticipos de las vertientes tecnofuturistas del poshumanismo. En esos textos, derivados de tradiciones sapienciales (Giovani Pico della Mirandola) o de la imaginación proyectiva del empirismo (Francis Bacon), leemos el elogio de “nuestra naturaleza camaleónica”, multiforme y plástica, abierta al cambio sin otra consideración que la propia capacidad de inventiva. Dicho de otro modo: las rupturas que proclaman los discursos críticos de fines del siglo xx y comienzos del xxi, tal vez sean menos concluyentes de lo que parecen a primera vista, al menos en lo relativo al grado de miopía que las humanidades tuvieron en el pasado y a las violencias del humanismo.

Sabemos que la implementación de los planteamientos humanistas e ilustrados fue defectuosa. Pero justamente la brecha entre los ideales de ese pensamiento tan propio de la modernidad occidental y la realidad de sus sociedades —de sus sociedades y también de otras— les dio fuerza argumental a las reivindicaciones de los sectores excluidos que acusaban, en su favor, esa porfiada inconsistencia entre discurso y práctica. La tradición autocrítica del humanismo, en su proyección iluminista, ha supuesto el esfuerzo por extender a todos los sectores sus promesas de emancipación. Así lo entendieron el abolicionismo, el movimiento obrero, el feminismo, las naciones víctimas del colonialismo y todos los adeptos al universalismo de los derechos humanos.

Por lo demás, el pensamiento humanista de signo ilustrado fue diverso, contradictorio, lleno de puntos de fuga, y así como algunos autores dieron por sentada la superioridad de la civilización europea, otros (Diderot, Kant) lanzaron críticas mordaces al eurocentrismo y a la empresa colonial como sinónimos de expolio y brutalidad homicida. Apunto a esto, en el fondo: el humanismo y las humanidades han sido bastante más que la fachada ornamental de una realidad sórdida. Quizá resulte prematuro, entonces, firmar *con tinta indeleble* el acta de defunción del humanismo (de un humanismo abierto a la renovación) y resaltar más de la cuenta el prontuario de las humanidades tradicionales.

Por lo mismo, resulta oportuno fijar la atención en algunos atributos valiosos de las humanidades que ayudan a lidiar con nuestra situación contemporánea y nos recuerdan que siguen siendo necesarias y tal vez más actuales que antes. De partida, las humanidades, si no se ejercen con indolencia, mecánicamente, son, según han planteado numerosos estudiosos, agentes que propagan el “pensamiento crítico”. Se sabe, esta es una expresión demasiado manoseada. Para despejar dudas, aquí la concibo como una combinación virtuosa de capacidad autorreflexiva y apertura hacia puntos de vista divergentes. Es verdad que, dependiendo de la época, del país, de la disciplina, las humanidades han condescendido con el poder en su peor versión. Pero también es genuina su propensión a cuestionar las verdades dadas, a descubrir los nudos ciegos de la propia cultura, y a dislocar los estereotipos que rigidizan nuestra comprensión del mundo, de los otros y de nosotros mismos. Un mérito adicional de las humanidades sería su capacidad para formular ese tipo de preguntas fundamentales sobre la condición humana —preguntas planteadas desde la literatura, la filosofía, la historia— que desafían la clausura de las respuestas definitivas y, por lo tanto,

se resisten a desalojar el lugar de nuestras incertidumbres básicas; básicas en el sentido de primordiales, no en el sentido de rudimentarias.

De las humanidades —consideradas como interrogación, investigación y transmisión cultural, sí, pero también como prácticas creativas— se asegura que contribuyen a la vitalidad de la cultura democrática. La historiadora Lynn Hunt, en el libro *Inventing Human Rights: A History*, ha llegado a identificar la emergencia de la valoración de los derechos humanos en la sensibilidad propiciada por el boom dieciochesco de las novelas epistolares sobre el amor y el matrimonio. Novelas como *Pamela* y *Clarissa*, de Richardson, o *Julie, o la nueva Eloísa*, de Rousseau, habrían desatado una ola de nuevas emociones de conexión a distancia, por sobre las diferencias de clase, de sexo y nacionalidad, actuando como vehículos de reconocimiento empático de los otros como sujetos dotados de autonomía moral y profundidad psicológica.

Por otra parte, la filósofa Martha Nussbaum, exponente de una “pedagogía socrática”, ha escrito con pasión y sentido de urgencia sobre la relación entre humanidades y democracia en *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*, un ensayo difícil de eludir en estas materias. Nussbaum ha propuesto, entre otras cosas, que la literatura, al introducirnos a la vida de personas con experiencias particulares y puntos de vista distintos, y hacernos conscientes de sus vulnerabilidades, emociones y deseos, genera empatía y, más aún, abona el terreno de una ciudadanía cosmopolita, fundamental en un mundo tan interconectado como el nuestro. Nussbaum parece tener en cuenta novelas sobre personas más o menos estimables, más o menos redimibles, y no tanto esa literatura que nos lleva a lugares prohibidos, que narra la violación de los tabúes y nos expone a la depravación humana sin el filtro atenuador del juicio moral.

Hunt y Nussbaum extreman sus planteamientos y a ratos parecen concebir la lectura como un trasvasije de sentidos autorales, sin demasiado espacio para las distintas interpretaciones por parte de lectores dotados de cierta autonomía. Por lo demás, la lectura de novelas también descarrila vidas, y de manera definitiva. El libro *Las desventuras del joven Werther*, de Goethe, desató una ola de suicidios en Alemania. Más tarde, en la Rusia de Dostoievski, luego de leer *Crimen y castigo* muchos jóvenes descreídos especularon (y quién sabe si solo eso) con cometer asesinatos para probar el gusto de una experiencia transgresora, que prometía elevar a los responsables por sobre la moral del rebaño.

Pero aun así, Hunt y Nussbaum tienen su cuota de razón: la literatura nos traslada a paisajes imprevistos, y amplía la geografía de nuestras apreciaciones de la vida, burlando, si todo sale bien, el control aduanero de nuestros prejuicios. Agregaría que ni Hunt ni Nussbaum están solas en esto de vincular las humanidades a la democracia, y en atribuirles a las primeras no solo un cúmulo de conocimientos, sino también una forma de sensibilidad derivada del cultivo de la imaginación.

Ahora veamos el caso de la historia como disciplina, siempre tan central en el ámbito de las humanidades. La historia, sin agotar sus posibilidades, enseña a salirse del marco del sentido común, a suspender por un momento las ideas recibidas y a enrarecer incluso nuestra percepción de lo cotidiano. Efectivamente, la conciencia histórica expande el cauce de nuestro pensamiento y de nuestra sensibilidad más allá de los límites que nos impone el universo de lo contemporáneo. La constatación de la diversidad de hábitos mentales y pautas de conducta que ofrece la historia (lo mismo ocurre con la antropología) ayuda a discernir mejor los componentes más propios de nuestro tiempo, o de cualquier sociedad o grupo en particular. En lenguaje

más técnico —y con esto no digo nada nuevo—, la historia produce un “efecto de extrañamiento”. Cuando está cargada de electricidad, irradia una luz alienígena a su alrededor, y eso nos despierta y nos vuelve más atentos.

“¿Por qué la historia importa?”. Existen libros que llevan esta pregunta u otra similar por título. La afirmación de la historia como actor público está a la base de la confianza en su valor tonificante para la democracia. Resumiendo, los argumentos planteados en defensa de esta idea son de la siguiente índole.

La reflexión histórica arroja luz sobre el presente, aportando de este modo herramientas de juicio para tomar mejores decisiones colectivas, aguzar la conciencia crítica de la ciudadanía, cohesionar comunidades que necesitan aunar esfuerzos, distinguir lo duradero de lo efímero y recuperar oportunidades perdidas en el pasado para expandir nuestro horizonte de posibilidades. El pasado sería un enorme depósito de experiencias y, por lo mismo, un distribuidor de orientaciones para la deliberación pública, la cada vez más necesaria evaluación rigurosa de la evidencia y, en última instancia, la acción política con altura de miras.

En 1953, el novelista L. P. Hartley afirmó que el “pasado es un país extranjero”. Desde entonces esa expresión ha sido adoptada como tópico, y no les falta razón a quienes lo han hecho. A veces, el pasado visitado por los estudiosos nos toma por sorpresa; esa especie de cortocircuito infunde un saludable escepticismo sobre las convicciones que abrigamos. El conocimiento histórico aconseja humildad con respecto a la tendencia a erigir al presente sobre un pedestal de superioridad moral al momento de emitir juicios sobre las sociedades de otros tiempos.

Dicho esto, se dirá, y con razón, que la historia pierde sentido si no se conecta con los intereses actuales, si no la leemos a la luz de las preocupaciones del presente, o si dejamos totalmente de

lado la posibilidad de juzgar el pasado según nuestros valores. Pero a la vez —y en esto no creo que existan reglas fijas, solo hay debates abiertos— es importante no abusar del “presentismo”, de la tendencia, muy común en estos días, a imponerle al pasado nuestros propios estándares, a esperar incluso que nos devuelva nuestra propia imagen, sin tomar los debidos resguardos contra el anacronismo. En el fondo, es importante considerar que los criterios que dirimen qué es falso y qué verdadero, y qué absurdo y qué sensato, varían con la historia, y también de cultura a cultura. La frontera inestable entre lo venerable y lo repudiable no la traza necesariamente el mayor o menor grado de racionalidad intrínseca de una creencia.

Sostener esto no implica desechar la necesidad de desarrollar lenguajes comunes que trasciendan el relativismo cultural. Tarea fundamental de las humanidades es la elaboración de ese vocabulario “ecuménico” capaz de sostener diálogos interculturales y posibilitar encuentros fructíferos. El hecho de reconocer la existencia de distintos regímenes de verdad y conocimiento tampoco implica, si nos trasladamos al terreno de la historiografía, desistir del compromiso de sus investigaciones con la objetividad, una argamasa frágil, nunca perfecta, de hechos sólidamente documentados e interpretaciones siempre provisionarias.

Ese compromiso con lo verdadero no es distintivo de Occidente, o una imposición epistemológica de la modernidad europea, tal como se ha argumentado desde una mecanizada perspectiva poscolonial. Convengamos que Tucídides y la *Historia de la guerra del Peloponeso* preceden en casi 20 siglos a la modernidad occidental. Y que los historiadores chinos, que vienen haciendo lo suyo desde el siglo ix antes de Cristo, a veces, con tal de no tergiversar los hechos bajo la presión de los gobernantes, han sido ejecutados por desacatar sus órdenes.

Como sea, antes que ofrecer lecciones inscritas en piedra, la historia contribuye a mostrar que las cosas pueden ser de otra manera, porque así ha sido en otras épocas y en otros lugares. Lo que pensamos como natural o intemporal es ocasionalmente obra de la contingencia entendida en sentido amplio. Por eso la reflexión histórica, con su talento para poner en entredicho lo que damos por sentado, puede aligerar el peso de las circunstancias, puede disminuir el determinismo del pasado o el veto de las tradiciones, puede restarle fatalismo al presente. Todo esto posibilita el trazado de nuevas coordenadas para orientarnos en el mundo y enriquecer el campo de nuestras posibilidades futuras. Kierkegaard afirmó que la “vida solo puede entenderse mirando atrás, pero debe vivirse hacia delante”. Ese mirar atrás, ya sea aplicado a los individuos o a las colectividades, también abre espacio para el juego de los contrafactuales (qué hubiera pasado si...) como aliciente de una imaginación previsor.

Quisiera aclarar que no estoy sosteniendo que la historia aún conserve incólume su carácter de *magistra vitae*, de “maestra de vida”, tal como se la reverenciaba hace siglos, siguiendo a autores de la Antigüedad clásica, como Cicerón. Dudo que la perspectiva histórica imparta lecciones que nos permitan, digamos, evitar sin más los errores del pasado, en medio de sociedades que viven arrojadas a lo radicalmente nuevo, entregadas a un movimiento de aceleración social sin precedentes. El hecho de que nos ayude a volver más inteligible nuestro mundo (o, como sostenía Alexis de Tocqueville, que nos ahorre deambular “errantes en las tinieblas”) es distinto a afirmar que la historia nos dice qué hacer, y cómo, de manera literal o unívoca. A lo más ofrece pistas, indicios; no reglas ni recetas.

Actualmente, está lejos de encarnar un tesoro de ejemplos excelsos a imitar al pie de la letra. Ya no es una acreditada “escuela de estadistas”, como se decía en otras épocas, aun cuando

el expresidente estadounidense Bill Clinton haya citado entre sus influencias al emperador romano y filósofo estoico Marco Aurelio. Pero eso no invalida la importancia del conocimiento histórico para el presente. También se aprende de los desengaños, de las experiencias fallidas, de las promesas inconclusas. El conocimiento histórico no garantiza el comportamiento correcto, pero la ignorancia resulta, con toda seguridad, peor a todo evento.

Es evidente que he entregado una visión incompleta del significado de las humanidades. Una visión sin ánimo autoflagelante, que pone el acento en su revaluación imaginativa de las maneras en que vivimos, pensamos y sentimos, y en cómo esto condiciona el tenor de nuestras vidas. Al sobrevolar el panorama de las humanidades, no me he detenido a recordar el placer que producen, la curiosidad que motivan y la vitalidad que les aportan a obras de otras épocas, rescatadas del olvido y del remolino de lo nuevo.

Menos aún he tratado los problemas que las afectan o los desafíos que hoy las ponen a prueba. Algunos ejemplos: el retroceso de las humanidades en el sistema educativo; el abuso de lenguajes farragosos y parcelas de investigación solo franqueables por los iniciados; el absolutismo de la utilidad práctica y de las métricas estandarizadas como criterios de excelencia; la necesidad de hacerse cargo de la dimensión cultural de fenómenos que nos desbordan, como el Antropoceno; la discontinua interacción digital, que comprime y fragmenta el espacio para la reflexión pausada, y, por último, la urgencia de repensar qué somos intrínsecamente cuando la ciencia y la tecnología nos ofertan la posibilidad de rehacer los cuerpos y las conciencias, o bien cuando la inteligencia artificial se apresta (al menos según los tecnoaventureros más utópicos) a producir portentosas fusiones humano-máquina capaces de desatar un proceso evo-

lutivo tanto o más fabuloso que la aparición del *Homo sapiens* en la Tierra.

En este recuento de cuestiones por tratar tampoco habría que omitir la labor de las humanidades asociada a la constitución, preservación, transmisión, estudio y siempre conflictiva reorganización jerárquica y dislocación simbólica de un archivo de las culturas, por así decirlo. De un archivo atiborrado que, como todo inventario dotado de autoridad, canoniza y degrada, selecciona y excluye, recupera y resignifica al volcarse a la apreciación de obras de arte, doctrinas filosóficas, textos narrativos y poéticos, religiones y tradiciones espirituales, lenguas, relatos orales, obras musicales, producciones cinematográficas, instituciones, controversias morales, interrogaciones a los avances de la ciencia y la tecnología y a la progresión de la catástrofe ecológica, junto con una serie de reflexiones sobre el trasfondo de la condición humana, con todas sus variantes antropológicas.

Me pregunto cómo concebir el lugar de las humanidades en estos días. La ensayista Adriana Valdés ha recurrido a una renovación de metáforas para referirse a ellas: si antiguamente se las pensaba como una torre de marfil, ahora, sostiene, hay que imaginárselas como una torre de control, “como un aparataje de observación y reflexión permanente del curso que van tomando las sociedades, capaz de sugerir rumbos, de evitar colisiones y catástrofes, de contribuir a aterrizajes más seguros”. Es probable que esa torre de control lleve décadas funcionando, o que haya estado en pie desde antes de la invención de los aviones.

Propongo otra imagen: la posibilidad de figurarse a las humanidades como curadores desprejuiciados, artífices que conectan universos, aproximan lo lejano, distancian lo próximo. El acto curatorial atribuye cualidades, establece distinciones, propone mediaciones que provocan experiencias a la vez intelectuales, sensibles y afectivas, y, en definitiva, recurre a una

gran variedad de recursos con el fin de expandir la producción de significados.

El curador identifica e investiga piezas valiosas en términos históricos y estéticos, y las instituye como reservas dignas de ser preservadas, tanto en sus aspectos materiales como en su resonancia pública. Las colecciones que forma y las exposiciones que diseña —hoy en día ampliando el espectro de las voces audibles— pueden pensarse como símiles del trabajo de las humanidades, en tanto estas establecen relaciones entre artefactos culturales cada vez menos uniformes y transmiten sus atributos mediante la enseñanza, la escritura y otros medios, como los audiovisuales y, de hecho, las exposiciones.

Sabemos que las humanidades requieren del trabajo interdisciplinario (o transdisciplinario, si se prefiere), y que este está en el centro del acto curatorial cuando se enfrenta, por ejemplo, a proyectos que aúnan arte, ciencia y tecnología, o naturaleza, historia y memoria. Haciendo uso de la imaginación y del conocimiento especializado, la curaduría, de la misma forma que las humanidades, cuestiona y dinamiza la noción de herencia cultural, recontextualiza y pone en juego materiales antiguos y modernos, y por medio de ese gesto compositivo abre perspectivas inesperadas para la comprensión del pasado y del presente, y, asimismo, para el tanteo de los contornos del futuro. Para terminar, el acto curatorial puede convertirse en lo que Hans Ulrich Obrist llama “una forma de elaboración de mapas que abren nuevas rutas a través de una ciudad, una población o un mundo”.