

Del Humanismo metafísico al Humanismo fenomenológico

Perspectivas del Humanismo después de *Heidegger*

Por Martín E. Seoane

I. INTRODUCCIÓN

El presente ensayo tiene el objetivo de extraer, si es posible, los elementos que permitan constituir un humanismo no metafísico, sino fenomenológico, a partir de un análisis a la crítica realizada por Heidegger al Humanismo metafísico en su famosa "*Carta sobre el Humanismo*".

Para ello analizaremos las consecuencias epistemológicas que dicha carta presenta para toda propuesta de Humanismo futuro. Posteriormente, compararemos estas consecuencias con la propuesta del Nuevo Humanismo de Silo, para evaluar dicho movimiento a partir de la superación a los desafíos planteados por Heidegger y, en ese sentido, ver el estado del Humanismo contemporáneo y la perspectiva a futuro de esta corriente desde el punto de vista filosófico.

II. EL HUMANISMO METAFÍSICO

En 1946, la publicación del ensayo de Sartre *El existencialismo es un humanismo* causó un encendido debate y profundas controversias. En aquella ocasión un filósofo francés, Jean Baufret, escribió una carta a Heidegger en la cual hacía una serie de preguntas sobre este tema y, entre ellas, la de *cómo volver a dar significado a la palabra 'humanismo'*, disputada entre cristianos y marxistas, y ahora hecha propia también por el existencialismo sartriano.

Heidegger respondió a estas preguntas precisamente con *la Carta sobre el Humanismo* que fue publicada, con algunas correcciones, en 1947. En esta *Carta*, Heidegger traza una historia de la idea de Humanismo desde la antigüedad griega hasta el presente, reconstruyendo los distintos significados que le han sido atribuidos. Cada uno de estos significados deriva de una determinación previa de qué cosa es lo humano, es decir, de cuál es la esencia del hombre. Es evidentemente la definición de esta esencia, la que traza el confín entre lo humano y lo inhumano.

El primer Humanismo histórico, dice Heidegger, ha sido el que surgió en Roma en el tiempo de la República. Aquí el hombre humano que se contrapone al hombre bárbaro es el romano que ha incorporado la educación griega. Este

Humanismo tiene como ideal la *humanitas*, que es la traducción de la palabra griega *paideia*, educación. Se trata de la educación que se impartía en las escuelas filosóficas de la civilización griega tardía. A fines de la Edad Media, el Humanismo italiano, que trata expresamente de reconectarse con Grecia y Roma, hará suyo este mismo ideal humanista. En este caso el hombre bárbaro, al cual se contraponen el hombre humano, es el hombre de la Edad Media. Todas las corrientes de pensamiento que, después del Renacimiento, tomaron como modelo a las civilizaciones griega y romana han reivindicado este concepto de humanismo.

Los otros Humanismos (el marxista, el cristiano, el sartriano) no apelan en absoluto a la antigüedad y determinan la esencia del hombre cada uno con su propia forma. Así, *“Marx quiere que sea conocido y reconocido “el hombre humano” y lo encuentra en la “sociedad”: el hombre es, para él, el hombre “social” en cuanto es en la sociedad que se asegura adecuadamente la “naturaleza” del hombre, o sea el conjunto de sus “necesidades naturales” (nutrirse, vestirse, reproducirse, obtener recursos económicos). El cristiano considera a “la humanidad” del hombre... desde el punto de vista de sus límites con respecto a Dios: él es, en la historia de la salvación, hombre en cuanto “hijo de Dios” que aprende y recoge el derecho a tal paternidad en Cristo. Para el cristiano el hombre no es de este mundo, en cuanto el “mundo” es entendido –según la teoría platónica– sólo como vía de pasaje que debe conducir al más allá.”*¹ Para Sartre, el hombre no tiene una esencia determinada; ésta se construye en la existencia a través de la elección.

“Sin embargo –continúa Heidegger– todas estas formas de humanismo, aun siendo tan diferentes en objetivo y fundamento, en los modos y los medios previstos para sus respectivas realizaciones, y en la forma doctrinaria, coinciden en esto: que la humanitas del homo humanus se determina en base a una interpretación ya fijada de la naturaleza, de la historia, del mundo y de su fundamento, o sea del ser en su totalidad. Todo Humanismo, por lo tanto, se funda en una metafísica o se hace él mismo fundamento de una metafísica. Toda determinación de la esencia del hombre, que presuponga ya una interpretación del ente sin plantearse el problema de la verdad del ser, lo sepa o no, es metafísica”(el subrayado es mío).²

¹ Heidegger. *Carta sobre Humanismo*. Alianza. Madrid, 2000. pág. 93.

² *Ibid.*, pág. 95.

Por lo tanto, para Heidegger, todas estas concepciones humanistas poseen el mismo vicio de fondo: son metafísica o construyen una metafísica. La metafísica reduce la realidad del ente a *simple-presencia*, lo aprehende sólo en la dimensión temporal del presente. Además, la metafísica presupone el ser del ente, pero no indaga sobre él ni lo conoce.

La metafísica se apoya sobre un fundamento que le es ignoto. Lo mismo sucede necesariamente con todos los Humanismos metafísicos, tanto antiguos como modernos. Presuponen –y aquí llegamos al punto central del análisis de Heidegger– que la esencia del hombre es algo evidente que no necesita discusión, porque todos se remiten a la definición de hombre como “animal racional”, pero esta definición es, de por sí, un tipo de metafísica, es ya una interpretación. Coloca de hecho al hombre en la dimensión de la animalidad, aunque después agregue el “racional” que es entendido, según los distintos sistemas filosóficos, como alma, o mente, o espíritu, o sujeto pensante, o persona, etc. Ciertamente, de esta manera se dice algo verdadero sobre el hombre, pero su esencia se concibe en forma demasiado limitada. “*La metafísica –dice Heidegger– piensa al hombre a partir de la animalitas; no lo piensa en la dirección de su humanitas*”.³

A esta concepción restrictiva de la esencia humana, Heidegger contrapone su visión del ser, únicamente del cual el hombre deriva su propio fundamento. El punto de partida se establece en el hecho de que propiamente no sabemos qué es el ser y en que la pregunta *¿qué es el ser?* es oscura y carece de dirección.

Podemos hablar del ente –de un ente en singular, como de un libro, por ejemplo– preguntarnos por el ser del ente en particular o en general; sin embargo la pregunta se dirige “a los que son o tienen ser” (los entes), no al ser mismo. ¿Hay un ser mismo? ¿Hay un “ente” (entidad) que tiene ser sin ser el mismo un ente particular? El ser, el concepto más general, es indefinible en el sentido aristotélico, ya que no hay género al que pertenezca, él es la totalidad, es lo que hace posible la definición de todos los entes.

Cuando definimos al hombre a partir de una naturaleza, de una esencialidad: la libertad (Sartre), la sociedad (Marx), la divinidad (cristianismo), no caemos en cuenta de que de ese modo se nos escapa el ser, no sólo el ser en general, sino también el ser del hombre. Esto se ve claro, cuando seguimos indagando

³ Ibid., pág. 98.

y preguntamos sobre la “hombredad” según cada Humanismo (vale decir, cuando preguntamos sobre la libertad, sociedad o divinidad), siguen siendo relativas o referidas a los entes. Así Heidegger nos dice que el modo mismo de preguntar olvida que el ser no es el ente, hace que el ser sea tratado como si fuera un ente.

Ahora bien, el hombre es el único ente, entre todos los entes, que pregunta, el único que tiene cierta comprensión del ser, lo que le confiere un carácter de preeminencia. Por ello se debe empezar por la indagación del ser de este ente que pregunta por el ser en general.

La esencia del hombre es su *ek-sistencia*, entendida como su “estar en el traslucir del Ser”. Precisamente por morar en proximidad del Ser, el hombre es radicalmente distinto de los otros seres vivientes. He aquí cómo se expresa Heidegger: *“De ek-sistencia se puede hablar solamente con referencia a la esencia del hombre, o sea sólo al modo humano de ser; porque únicamente el hombre, según la experiencia que tenemos, está involucrado en el destino de la ek-sistencia. Entonces, la ek-sistencia no puede ser nunca pensada como un modo específico de ser entre los demás seres vivientes, dado que el destino del hombre es pensar la esencia del propio Ser”*.⁴ Vemos así, que para Heidegger, el hombre está mucho más cercano a lo divino, al Ser entendido como *Trascendens* puro, que respecto a las otras especies vivientes: *“pareciera que la esencia de lo divino estuviera más cerca de nosotros que este (extraño para nosotros) ser del viviente...”*⁵

Expresión fundamental de esta cercanía es el lenguaje. Es entonces a partir de esta cercanía, y no a partir de la animalidad, que debe ser pensada su esencia.

Para Heidegger, entonces, queda bien poco de los así llamados “humanismos” una vez denunciada su raíz metafísica, la que ha determinado su empobrecimiento y la pérdida de sus significados. Sin embargo, esto ha permitido concebir la esencia del hombre de una manera más originaria, o sea, como *ek-sistencia*, como el vivir del hombre en proximidad al Ser.

II. EL HUMANISMO TRAS LA FENOMENOLOGÍA

Pero ¿conviene que esta nueva forma de pensamiento, que critica a los humanismos sin defender lo “inhumano”, sea llamada “humanismo”? “O, ¿no

⁴ Ibid., pág. 98.

⁵ Ibid., pág. 99.

*convendría –se pregunta Heidegger– intentar, con una abierta resistencia al “humanismo”, provocar un choque capaz de forzar la atención de manera que, de una vez por todas, ésta se dirija al problema de la humanitas del homo humanus y su fundamento? Aunque el momento actual de la historia mundial no impulsara ya en esta dirección, se podría así estimular una reflexión que se orientaría no solamente hacia el hombre, sino también hacia la “naturaleza” del hombre, y no solamente hacia esta naturaleza, sino más originariamente aún, hacia la dimensión en la cual la esencia del hombre, determinada por el punto de vista del Ser mismo, se sienta como en su casa”.*⁶ Así pues, si Heidegger piensa contra el Humanismo tradicional, es porque éste no realiza suficientemente la humanitas del hombre.

Esta reflexión sobre la esencia del hombre es entonces fundamental, en cuanto es sólo en base a la comprensión de su esencia que el hombre puede construir su futuro. Pero volver a dar un sentido a la palabra “humanismo” no puede ser una operación abstracta. Es necesario tener una experiencia más originaria de la esencia del hombre.

Un acercamiento al Ser olvidado es entonces la única vía posible para sacar al hombre de la situación de extrañeza en la que se encuentra. Pero Heidegger no dice de qué modo es posible efectuar esta nueva experiencia de la esencia humana. Él simplemente demuestra la necesidad de tal experiencia y da como única indicación genérica que su realización implica que el hombre sólo puede prepararse, en silencio, a la revelación del Ser.

Hasta aquí termina el desarrollo de Heidegger. Como se ve, el valor de su filosofía no está en las respuestas que da sino en el correcto preguntar. Es el desafío que lanza a toda pretensión de “humanismo” del futuro... ¿Cómo hacer del hombre la revelación del Ser? ¿Cómo situar al hombre a la dignidad de su *humanitas*?

Así pues, este desafío es asumido por la corriente nacida en la década de los años 60's, conocida como *Nuevo Humanismo* que, partiendo, del método fenomenológico, se plantea dar (¿la única?) respuesta al planteamiento de Heidegger y constituirse, de esta forma, en una filosofía experiencial a partir de principios no metafísicos aunque, posteriormente, derive en tal por el uso necesario del lenguaje.

⁶ Ibid., pág. 113.

Así, en los primeros trabajos –todavía metodológicos– de esta corriente se penetra, sin rodeos, en el meollo del problema de la metafísica tradicional estableciendo la ruptura desde el inicio: *“De manera que cuando hablamos en términos lógicos, la diferencia más amplia en la abstracción del transcurrir del fenómeno, es el concepto del “Ser” y el “no Ser”, eso que les preocupa siempre a los estudiantes de filosofía, el “no Ser”, surge como diferencia de la diferencia más amplia. Si el concepto de “Ser”, es el concepto diferencial por excelencia, el “no Ser”, es el concepto diferencial más amplio de todas las diferencias dadas. Por tanto, cuando se habla del “Ser” debe destacarse que en términos lógicos (no psicológicos) se está haciendo referencia a una abstracción y que en términos psicológicos, se está mencionando al objeto más amplio de compensación estructuradora de la conciencia en el mundo, capaz de compensar estructuradamente el pensar, capaz de compensar a todos los actos del pensar que se refieren a los distintos objetos, a las distintas cosas. En este caso hay un “Ser” que psicológicamente puede compensar todas las operaciones dinámicas del pensar, que en la vida práctica se van refiriendo a distintas cosas.”*(el subrayado es mío)⁷

Así, el Nuevo Humanismo establece los diferentes modos de pensar, indicando que el pensar lógico es un pensar como separado, como no comprometido y el pensar visto en términos psicológicos, es un pensar en el que uno está envuelto y en el que tiene que ver con operaciones de todo otro tipo (no sólo con operaciones del pensar lógico). Entonces, de lo que se trata, es de pensar el pensar y, esto es, hablar del pensar en términos psicológicos, no en términos lógicos solamente.

Así el “Ser” visto desde el punto de vista psicológico, cambia mucho al “Ser” pensado en términos lógicos. Cuando se habla de pensar lógico, se busca un fundamento previo al pensar lógico, una metafísica que tiene que ver con las ideas más amplias posibles, con las ideas del “Ser”: *“En general el pensar lógico desde este punto de vista, deriva de la metafísica que se tenga, es decir, metafísica entendiéndola como estudio del “Ser” en general y no hay lógica que pueda originarse en sí misma. La lógica se deriva de la idea del “Ser” en general que se pueda tener, porque una lógica que arranca en sí misma no*

⁷ Silo. *Fundamentos del Pensar (Junio)*. Versión inédita, disponible en Internet. Corfú, 1975

puede fundamentarse y toda lógica que tiene fundamento arranca de una determinada metafísica.”(el subrayado es mío)⁸

En cambio, si se plantea en términos psicológicos, la única afirmación metafísica que se podría tener sería, tal como lo plantea Silo: *“La idea que tenemos del 'Ser' en general es esta: en primer término, que no hay 'Ser' en general, sino que es una abstracción del pensar. En segundo término, que a esa abstracción se llega por sucesivas operaciones de diferencias en el pensar. Tercera cosa, que este 'Ser' en general, que se aparece como universal o detenido, se me aparece porque he realizado una abstracción, pero en realidad esa abstracción no tiene existencia en sí y por lo tanto no hay 'Ser' que esté detenido y que exista en sí, sino que existe como un fenómeno de la conciencia que lo elabora como abstracción más amplia y más generalizada. Esa es la metafísica que tenemos nosotros sobre el particular, que en realidad es una antimetafísica. Es una antimetafísica desde el punto de vista que no considera al 'Ser' como existente realmente, sino que niega la existencia del 'Ser' en sí. Kant se había referido al 'Ser' en sí y había dicho que no se podía hablar de él, porque no se sabía que cosa era la cosa en sí, entonces con su idealismo trascendental, iba haciendo sus elaboraciones y hablando de lo que pasaba en la conciencia. Nosotros no decimos que las cosas existan en sí pero que no sepamos nada acerca de las cosas en sí, decimos que el 'Ser' como máxima amplitud conceptual no existe en sí. Ese 'Ser' es producto del trabajo de las operaciones del pensar llevadas a la máxima abstracción ¡Esa es nuestra metafísica!. Decimos que el 'Ser' en sí no existe (el 'Ser' amplio), que sí existen las cosas, pero no el 'Ser' amplio, abstracto, máximamente conceptual, detenido, atemporal. Entonces la lógica, los fundamentos del pensar, el método de pensamiento, lo basamos en una metafísica que niega la existencia del 'Ser', es una suerte de antimetafísica que es también metafísica en fin de cuenta, pero en donde se niega la existencia real del 'Ser' como máxima abstracción.”⁹*

Así, el Nuevo Humanismo se plantea un nuevo tipo de filosofía ajena a toda metafísica a partir del método fenomenológico, el método experiencial, que permita alcanzar las “raíces del pensar”. El objetivo es ver si el pensar fenomenológico y el mundo fenomenológico, sobre el que se piensa

⁸ Ibid.

⁹ Ibid.

fenomenológicamente tienen la misma raíz, entonces la fenomenología debería llegar en algún momento a la identificación entre el pensar y el ser en términos psicológicos, vale decir, como compensación estructuradora del pensar.

De esta forma, nos encontremos con un tipo de realidad distinta a la realidad ordinaria de los entes que se nos presenta a la percepción. Una realidad en que la conciencia y los objetos se identifican en tanto que fenomenología.

En ese sentido, el Nuevo Humanismo no trabajará con objetos, sino con actos de conciencia, tomando en cuenta la estructura que se da en la conciencia entre acto y objeto (que ha sido conscientemente estudiada por la fenomenología husserliana)...*“de manera que, si bien puedo tomar de comienzo y como apoyo material, como dato físico al objeto (un micrófono o un reloj o una sartén) éste me sirve simplemente de pretexto para que yo trabaje con mis actos mentales.”*¹⁰

En ese sentido, la obra principal de esta corriente, será llamada con razón *La mirada interna*, ya que trata de la mirada no del mundo, no del objeto, sino anterior a él. Una mirada al que mira, una mirada a la mirada misma. Y, por otra parte, si es mirada de la mirada, por ser mirada implica a un alguien que mira a la mirada, y así nos dice Silo: *“hay en vosotros un observador diferente del que vosotros mismos creéis.”*¹¹

De esta forma, según esta corriente, en algún momento el que mira, tendrá que verse a sí-mismo, donde *“ese sí-mismo no es la mirada, ni siquiera es la conciencia. Ese sí-mismo es lo que da sentido a la mirada y a las operaciones de la conciencia. Es anterior y trascendente a la conciencia misma. De un modo muy amplio, llamaremos Mente a ese sí-mismo, y no lo confundiremos con las operaciones de la conciencia o con ella misma. Pero cuando alguien pretende apresar a la mente como si fuera un fenómeno más de la conciencia, aquella se le escapa, porque no admite representación ni comprensión, sea que se la considere objeto o acto.”*¹²

De esta forma, el Nuevo Humanismo se constituye a partir de aprehensión fenomenológica del Ser y en ese sentido responde al planteamiento dejado por Heidegger (¿Cómo hacer del hombre la revelación del Ser?) y haciendo posible

¹⁰ Van Doren. *Meditación Trascendental*. Transmutación. Santiago. 1972. p. 17

¹¹ Silo. *Comentarios al Mensaje de Silo*. CEH. Mendoza, 2009. p.6

¹² Ibid. p.7

un nuevo Humanismo, que necesariamente sería un Humanismo fenomenológico.

Las consecuencias de este Humanismo no se van a tratar en este ensayo por cuestiones de espacio, sin embargo se puede decir que este Humanismo vuelve a caer en la metafísica al tratar el problema social-intersubjetivo ya que esto requiere trascender la fenomenología a partir del lenguaje que requiere de la abstracción, de la idea y ya no de la experiencia del Ser.

Silo se da perfectamente cuenta de esto cuando dice: *“Nada se puede decir de ese “vacío”. El rescate de los significados inspiradores, de los sentidos profundos que están más allá de los mecanismos y las configuraciones de conciencia, se hace desde mi yo cuando éste retoma su trabajo vigílico normal. Estamos hablando de “traducciones” de impulsos profundos, que llegan a mi intracuerpo durante el sueño profundo, o de impulsos que llegan a mi conciencia en un tipo de percepción diferente a las conocidas en el momento de “regreso” a la vigilia normal. No podemos hablar de ese mundo porque no tenemos registro durante la eliminación del yo, solamente contamos con las “reminiscencias” de ese mundo, como nos comentara Platón en sus mitos.”*¹³

En ese sentido, el nuevo desafío que tiene el Humanismo es ahora fundamentar fenomenológicamente la sociedad, a través del lenguaje. Ver si es posible superar la metafísica del lenguaje. Para ello es necesario establecer diálogo con el estructuralismo y el postestructuralismo, conocido paradójicamente por esta corriente, como el *antihumanismo filosófico*.¹⁴

En otras palabras, para que el Humanismo no quede reducido a una metafísica más debe entablar diálogo con su enemigo más voraz, para ver si es posible rescatar de ellos su deconstrucción, o más directamente, su destrucción metafísica, pero sin renunciar al método fenomenológico.

III. CONCLUSIONES

A pesar de lo comúnmente aceptado, creo que el Humanismo se ha visto fortalecido (dotado de mayor consistencia) a partir de la crítica hecha por Heidegger. La principal dificultad consistía en completar el intento fallido de Heidegger y, esto es, dar al Humanismo un carácter fenomenológico superador de la metafísica.

¹³ Silo, *Apuntes de Psicología*. Ulrica, Santa Fé, 2006. p. 336

¹⁴ Ver Puledda, *Interpretaciones del humanismo*. Virtual. Santiago, 2007.

Hemos visto, con el *Nuevo Humanismo*, que es posible hacerlo a partir de la experiencia personal, subjetiva y concreta del pensar el Ser en términos psicológicos, del acto del pensar en sí mismo, llevando la experiencia fenomenológica a la raíz del pensar donde se dan las condiciones para que se revele el Ser sin apresarlo como objeto.

El nuevo desafío –y en ese sentido la perspectiva– que tiene el Humanismo a partir de aquí en adelante, es de fundamentar dicha corriente pero en tanto que movimiento; vale decir, a partir de las relaciones intersubjetivas que, a través del lenguaje, no degeneren en una nueva metafísica por la necesidad de la comunicación (lo que implica la abstracción).

Para ello se hace necesario que el *Nuevo Humanismo* entable un diálogo abierto con su antítesis filosófica principal, el análisis estructuralista (y post) que tienen la virtud de deconstruir el lenguaje, develando la metafísica en él. Queda pues abierto, el desafío y, por tanto, la perspectiva posible para el Humanismo del futuro.

IV. BIBLIOGRAFIA

Heidegger. *Carta sobre Humanismo*. Alianza. Madrid, 2000.

Puleda. *Interpretaciones del humanismo*. Virtual. Santiago. 2007

Silo, *Apuntes de Psicología*. Ulrica, Santa Fé, 2006

Silo. *Comentarios al Mensaje de Silo*. CEH. Mendoza, 2009.

Silo. *Fundamentos del Pensar (Junio)*. Versión inédita, disponible en Internet. Corfú, 1975

Van Doren. *Meditación Trascendental*. Transmutación. Santiago. 1972