

RECONSTRUIR LA CIVILIZACIÓN

RECONSTRUCTING THE CIVILIZATION

*Johan Leuridan Huys**

Facultad de Ciencias de la Comunicación, Turismo y Psicología

Recibido: 13 de setiembre de 2012

Aceptado: 25 de setiembre de 2012

RESUMEN

Una sociedad masiva administrada por la ciencia y la tecnología no apela a las virtudes. Han desaparecido los valores humanos. Según Max Weber, modernidad y nihilismo van de la mano y mutuamente se reclaman.

El artículo presenta un análisis crítico y una propuesta desde el punto de vista del ateísmo del filósofo francés Luc Ferry, al respecto de la deconstrucción de la competitividad de la tecnología. Él propone un pensamiento ampliado, trascendencia en la inmanencia. La moral se fundamenta sobre la trascendencia de lo humano. El hombre encuentra en sí mismo los valores. La libertad es la facultad para trascender la historia y la naturaleza. La revolución del matrimonio moderno, consecuencia directa del capitalismo y la singularidad del amor.

Palabras clave: Ciencia, tecnología, competitividad, positivismo, ciencias sociales, valores, cultura, pragmático-gestionario, deconstrucción, libertad, materialismo, conocimiento ampliado, trascendencia en la inmanencia, familia, singularidad del amor.

ABSTRACT

A mass society administered by the science and technology do not appeal to the virtues. The human values have disappeared. According to Max Weber, modernity and nihilism go hand-in-hand and mutually they are claimed.

This research presents a critical analysis and a proposal from the point of view of the atheism of the French philosopher Luc Ferry about the deconstruction of the competitiveness of the technology. He proposes an extended thought, transcendence in immanence. Morality is based on the importance of the human being. The man finds in itself the values. Freedom is the ability to transcend the history and the nature. The revolution of modern marriage, it is a direct consequence of capitalism and singularity of love.

Key word: Science, Technology, Positivism, Social sciences, Values, Culture, Pragmatic-manage, Deconstruction, Freedom, Materialism, Expanded knowledge, Transcendence in immanence, Family, Uniqueness of love

1. EL ORDEN TÉCNICO-CIENTÍFICO

La primera fase de la globalización se inicia con los grandes descubrimientos científicos de Copérnico (1473-1543), Kepler (1571-1630), Galileo (1564-1642) y sobre todo Newton (1642-1727). Inventaron los principios racionales de entendimiento del universo que acabaron con los conceptos antiguos míticos de animismo y de alquimia de la Edad Media, gracias a ellos aparece por primera vez el discurso de la razón experimental en la historia humana. Estos principios valen para toda la humanidad, están por encima de la diversidad de todas las culturas. Las leyes y tecnologías científicas valen para ricos y pobres, para asiáticos, africanos, americanos y europeos. Surge un nuevo proyecto de civilización, tarea que la *Ilustración* hizo suya con las grandes figuras de Locke, Hume, Kant, Voltaire, Diderot y Rousseau. No se trata solamente de entender el universo y dominarlo, sino también de construir un nuevo mundo moral y político que engendraría la revolución francesa en el cual los hombres serían más libres y felices: la idea de una Europa nueva.

Los importantes descubrimientos científicos realizados en China, India y el mundo árabe llegaron a Europa a finales del primer milenio, pero no fueron desarrollados en sus países de origen (Sen, 2007: 87-90). Occidente merece el crédito por los principales logros que ocurrieron en su ámbito durante el *Renacimiento, la Ilustración y la Revolución Industrial*, que han transformado la naturaleza de la civilización mundial. Europa y Estados Unidos lograron el gran desarrollo de las ciencias y de la tecnología.

Generalmente se entiende el positivismo como el método que usan las ciencias naturales (física, química y biología) y que consiste en la observación de la materia por medio de instrumentos, así como en la comprobación de las relaciones entre los objetos materiales por medio de la experimentación, para poder establecer las relaciones necesarias o las leyes.

Las teorías científicas son un conjunto de leyes. Este procedimiento no es totalmente aplicable en el caso de las ciencias humanas y menos en la filosofía, por el factor de la libertad del hombre que no es observable desde un punto de vista material. Sin embargo, la mentalidad materialista del socialismo y del liberalismo ha llevado a querer imponer este método materialista al estudio del hombre. El socialismo cree en las leyes inevitables de la historia humana y el liberalismo en las leyes del mercado como si fueran ajenas a la libertad. Este nuevo lenguaje científico surge por observar la realidad material que es cuantitativa y por lo tanto su lenguaje es cuantitativo o matemático. Adquirió un enorme poder por la aplicación de sus leyes en las tecnologías que reemplazaron la producción manual por la producción masiva. Se llegó a llamarlo el conocimiento objetivo y a considerarlo el único conocimiento verdadero. Es el conocimiento positivo. Todos los otros conocimientos: la ideología, la filosofía, la utopía, la mitología, la religión, el arte y también la ética son subjetivos y arbitrarios.

El método científico-tecnológico tuvo asimismo influencia en las ciencias sociales. En el siglo XIX surge la poderosa corriente del positivismo que niega la pertenencia de la justicia a la naturaleza de la persona (la ley natural), idea que estaba presente en la filosofía de Locke (para el liberalismo de Locke los valores estaban constituidos por la naturaleza de las personas y el derecho natural).

La penetración del positivismo en las ciencias humanas se dará en primer lugar en la sociología. Los principales representantes del positivismo sociológico son Comte (1798-1857), Lévy-Bruhl (1857-1939) y Durkheim (1859-1917). Para ellos los valores difieren de sociedad en sociedad. El único criterio del valor moral es el uso. La moral no se prueba sino se comprueba. La ciencia estudia los comportamientos de los hombres que serán diferentes de sociedad en sociedad y tienen valor de ley en cada tipo de sociedad. Las buenas costumbres son las habituales y las malas, las no habituales.

De esta manera el bien y el mal dependen de las órdenes de la sociedad. Durkheim escribe: *«No hay que decir que un acto hiere la conciencia porque es criminal sino que es criminal porque hiere la conciencia común. No lo reprobamos porque sea un crimen, sino que es un crimen porque lo reprobamos»*. El valor es un producto del medio social. No hay que recurrir a teorías para justificarlo. Basta cambiar el medio para que los argumentos de las teorías pierdan su peso. Los valores nacen de nuestro contacto con nuestros semejantes. La idea de valor brota de la sociedad (Leclercq, 1977: 52-62).

En el siglo XIX los juristas abrigaban en general la convicción de que lo justo y el derecho positivo eran idénticos; por lo tanto, podemos decir de ese siglo que fue la era del positivismo jurídico. Resulta evidente que un punto de vista positivista del derecho y de la ley no deja margen para una filosofía del derecho. La teoría del derecho positivo debe ser «pura», lo que entraña su rigurosa abstención de formular cualquier juicio de valor. La «teoría pura del derecho» –Hans Kelsen– no se ocupa de la justicia. Recurrir al derecho natural y a la justicia pertinente equivaldría para ellos a recurrir a una ideología política y, por tanto, a la búsqueda de control del poder. Se niega que exista un derecho superior a la ley, un derecho natural, un derecho de la razón, y la injusticia sigue siendo injusticia a los ojos de ese derecho aunque adopte la forma de una ley. El derecho no se fundamenta sobre juicios de valor. No existe una dignidad humana. No existe un fin.

El orden jurídico fue simplemente expresión de la política de poder. Maquiavelo y Hobbes seguían vigentes (Luypen, 1968).

Paulino Rueda (2011) escribe:

«El bioderecho se encuentra presente en todas las ramas del derecho positivo, que manteniendo sus respectivas áreas, atienden los desafíos de la biología, pero no puede estar subordinado a la moral, sino que debe valorar la conducta desde un punto de vista relativo, en cuanto al alcance que tenga para los demás y para la sociedad, y debe además, ser razonable, pues es un instrumento que permite tratar las consecuencias sociales de los avances tecnológicos».

De esta manera surge una mentalidad que llegará a conformarse con el naturalismo de las ciencias y la inmanencia de un positivismo raso.

En esta concepción ya no hay que apelar a las virtudes para organizar la sociedad. La utopía de una sociedad racional consiste en el fundamento científico de dos estructuras impersonales, el mercado y el derecho, mecanismos que hacen caminar a la sociedad en armonía. A. Smith: «*La liberación integral de los intercambios económicos pone a la sociedad bajo la protección de la oferta y de la demanda, un proceso mecánico que procurará la sociedad pacífica y solidaria*». La nueva ciencia newtoniana es la Buena Noticia. El liberalismo político encuentra su solución en el liberalismo económico. La mano invisible. La virtud es una hipocresía o mentira, fuente de disputas y conflictos. Un proceso sin sujeto. Religión, moral, cultura y preocupación social están marginadas. Ellas pertenecen a la vida privada. La clave para entender la historia está en el proceso histórico necesario de la economía, condicionado por el avance de las tecnologías.

A pesar de la diferencia entre economía y derecho, las dos estructuras se encuentran en la realidad. La metodología escéptica del derecho encuentra su verdad en el dogmatismo arrogante de la economía. El derecho es sólo gestión pragmática. El derecho pasa de un modelo dogmático-finalista hacia un modelo pragmático-gestionario.

Los cambios permanentes de las tecnologías y de las ciencias hacen que la época actual se diferencie de toda la historia anterior. El movimiento es todo. Existe una sola palabra filosófica: acelerar los procesos. (Michéa, 2010: 93). (Jean Claude Michéa, filósofo francés, fue militante del partido comunista francés, igual como sus padres. Por su perfecto conocimiento del ruso, pudo realizar un viaje por toda la Unión Soviética. A su regreso a Francia, presentó su renuncia al partido porque lo que había observado no tiene nada que ver con el socialismo).

El sociólogo Max Weber explica la consecuencia lógica de una sociedad masiva administrada por la ciencia y la tecnología. Según él la racionalización, característica genial del mundo occidental, significa la cancelación del carisma o aura que da a la vida humana su sentido –su dignidad, su misticismo, su heroísmo– y la correlativa exasperación del principio colectivista, burocrático y científico. En la modernidad se encuentra la semilla del nihilismo contemporáneo. Para Weber, la desaparición de la cultura de los valores humanos y más sublimes es «el destino de nuestro tiempo». Él considera que

la evolución observada desde el encantamiento del mundo hasta la racionalidad nihilista era inevitable. Solo en Occidente la razón se puso al servicio del capitalismo para asegurar un lucro permanente. Solo Occidente desarrolló una cultura con valor universal. Las complejas sociedades de masas modernas demandan una específica racionalidad que sea capaz de administrarlas, aun al precio de una burocratización total de la vida y de la eliminación en ella «de los valores últimos y más sublimes». Dicho en otros términos, modernidad y nihilismo van de la mano y mutuamente se reclaman (Gomá, 2009).

Hoy en día estamos en una sociedad global. Desde el filósofo Hume, en la historia se ha ido desarrollando en forma separada el liberalismo económico y el cultural-político. El Estado garantiza la libertad formal de cada uno sin preocuparse por la vida en sociedad. La conclusión es, por un lado, una libertad absoluta del mercado mundial y por el otro, un rechazo a todos los «tabús» de la moral. El Festival de Cannes no es una negación del Forum de Davos.

Los medios de la comunicación transmiten hoy en día el discurso correcto. No cuestionan la economía a favor de los poderes económicos y transmiten la crítica a la moral a favor de la izquierda. Los gobiernos apoyan una neutralidad frente a los valores porque conceptos como el bien o la justicia podrían llevar a conflictos. El filósofo francés Jean-Claude Michéa defiende la tesis que hoy en día existe solamente el proyecto del neoliberalismo con las características propias de la sociedad del gran capital sin valores.

En su versión economista, el neoliberalismo tiene la simpatía de la derecha y en su versión cultural y política tiene como defensores a la izquierda. La izquierda pretende oponer el liberalismo cultural y político (entendido como el avance ilimitado de los derechos del individuo, y en la ética, el libertinaje incontrolable) al liberalismo economista (Michéa, 2007: 11-17) pero en realidad colabora con la derecha en combatir los valores tradicionales. ¿Si no podemos hablar de valores, cómo vamos hablar de justicia, que es el valor supremo? Susan Neiman, filósofa de izquierda de EE.UU. lamenta esta situación y el hecho de que allí la derecha haya asumido la defensa de los valores. Hay autores que ven la solución en los cambios de gobierno, gracias al sistema democrático. Sin embargo, el problema es más profundo. El problema es ético. Liberalismo y Socialismo coinciden en rechazar la tradición ética.

2. EL HUMANISMO TRASCENDENTE

a. El paso de la ciencia a la tecnología: la muerte de los grandes ideales o la desaparición de los fines a favor de los medios.

Nietzsche no fue el único destructor, también lo fueron Marx y Freud. Ellos han tenido muchos seguidores, entre ellos los conocidos filósofos Heidegger, Althusser, Lacan, Foucault, Deleuze y Derrida. También las Ciencias Sociales prosiguieron el trabajo de deconstrucción que empezaron las Ciencias Naturales. La sociología se preocupó en demostrar que el hombre no es libre sino determinado en sus elecciones éticas, políticas y culturales por su ambiente familiar y social. Las ciencias naturales, empezando con la biología pretende demostrar que todo es producto del funcionamiento material de nuestro cerebro. La democracia y los derechos humanos no son conquistados por una elección desinteresada intelectual sino por la necesidad de la sobrevivencia de la especie.

Luc Ferry (filósofo, francés, fue ministro de educación), critica la Modernidad que cree en la ciencia con un optimismo de progreso liberando al hombre de las todas las esclavitudes y proporcionando la felicidad (Ferry, 2006).

Tenemos el derecho de cuestionar este largo proceso en contra de los «ídolos» de la humanidad. ¿A dónde llevan estas críticas? ¿Cuál es su destino? ¿A dónde lleva esta contracultura? Ellos están declarando que la realidad tal como se presenta es la norma intocable. Ellos permiten como único horizonte del pensamiento la «filosofía del martillo», criticando y destruyendo toda propuesta. Sólo queda el «amor de lo presente» (*amor fatti*) como decía Nietzsche. En estas circunstancias no se puede evitar que los revolucionarios se conviertan en hombres del *business*. El hombre se vuelve cínico, desengañado porque tiene como única meta adaptarse a la realidad. En lugar de romper las cadenas de la tradición y conseguir la libertad, se está consiguiendo lo contrario, un sometimiento a la dura realidad. ¿Puede el hombre aceptar esta resignación y renunciar a la razón, la libertad, el progreso y la humanidad? ¿El hombre va definitivamente camino a la deconstrucción total?

El cambio de una democracia que nos llevaría a una sociedad más justa, a una sociedad que escapa al control de los hombres, se inicia con la aparición de la ciencia moderna. Surge el proyecto de una dominación de la tierra por parte de la especie humana. Esto significa en primer lugar, un conocimiento total del mundo gracias a la razón científica. Desaparecerá todo misterio de la naturaleza. En segundo lugar, aparecerá detrás de la dominación del conocimiento la dominación práctica de la voluntad. La naturaleza es un conjunto de objetos materiales que el hombre puede utilizar como le parezca. Al comienzo de los descubrimientos, siglos XVII y XVIII, épocas de Descartes y Kant, se dominaba la ciencia con una óptica o un ideal de servir a la emancipación del hombre, servir a la libertad y a la felicidad. El progreso de la ciencia nos liberará del oscurantismo de los siglos anteriores y el dominio del mundo nos liberará de las servidumbres materiales.

Sin embargo, el proyecto técnico y humanista de la época de las Luces, entrará en el mundo de la competitividad. El motor de la historia ya no está en un proyecto o un ideal sino es el resultado de la competencia. La noción de progreso cambiará de sentido. En lugar de inspirarse en ideales, se va a reducir al resultado mecánico de la libre competencia. El dominio del hombre sobre el mundo se ha vuelto un proceso automático, incontrolable y ciego, es el simple resultado de la competitividad. Ya no se trata de dominar para lograr más libertad y felicidad sino dominar por dominar y no se sabe porqué. La técnica se dirige a los medios y no a los fines. En muchas universidades diseñan el plan de estudios exclusivamente en función de la competitividad. Se pretende formar un buen técnico, un buen instrumento al servicio de la competitividad de las empresas transnacionales del neoliberalismo. Un «buen médico», en el sentido de un buen técnico de la medicina, puede matar o sanar a su paciente y lo primero es lo más fácil. La decisión para lo uno o para lo otro no depende de la técnica. Los poderes de transformación y de destrucción en el caso de fracaso son enormes porque se desarrollan sin sabiduría. El dominio de la tecnificación como competitividad del mundo, según Heidegger, coincide con la voluntad de poder de Nietzsche porque destruye todos los ideales.

La Filosofía actual debe buscar un camino diferente. No será un regreso a la Ilustración, a la República, a la razón y al humanismo en el sentido de antes. Será un intento de pensar los ideales de nuevo y construirlos a partir de la adquisición de la deconstrucción. El amor fati de Nietzsche eliminó todos los grandes ideales y obliga al hombre someterse a la situación del neoliberalismo, a pesar de que Heidegger fue uno de los fundadores de la deconstrucción.

Luc Ferry explica que Heidegger fue el primero que, por medio de su crítica al mundo de la técnica, hizo entender que la posición de Nietzsche es inaceptable porque obliga al hombre a vivir en una sociedad que anula a la persona. Nietzsche sacraliza la obscenidad de la realidad. Heidegger hizo entender que el neoliberalismo traiciona una de las promesas más fundamentales del sistema democrático: *«los hombres podrán decidir sobre su propia historia y buscar algo mejor»*. Comprobamos que actualmente la historia funciona sin tomar en cuenta la voluntad de las personas. La historia no tiene rumbo ni sentido. Estamos en una fatalidad. Nada indica que estamos yendo a algo mejor. Estamos en un sistema de competitividad. ¿Seremos más felices porque tenemos el último modelo de celular? Ningún ideal orienta la historia. Heidegger define la filosofía de Nietzsche como un movimiento sin finalidad y por lo tanto sin sentido. La técnica que tiene su origen en las ciencias del siglo diecisiete, llegó a dominar también la vida democrática. La democracia prometía un mundo más justo y más libre pero estamos en el polo opuesto. Si se entendía la ciencia como una ayuda para poner el mundo al servicio de los ideales del progreso, de la libertad y la felicidad del hombre, hoy en día, al contrario, el movimiento de la sociedad se ha reducido al resultado mecánico de libre competencia, un proceso ciego que escapa a la voluntad de los hombres. La técnica se dirige a los medios y no a los fines. Esto es la gran diferencia del mundo actual con el mundo de los Modernos. De acuerdo al deseo de Nietzsche, ningún ideal dirige el curso del mundo. Solamente existe la necesidad absoluta del movimiento por el movimiento. El miedo es la pasión de la democracia actual porque nadie sabe adónde irá el mundo. Estamos en las manos de la competencia de la técnica. Con justa razón Heidegger llamó a Nietzsche el «pensador de la técnica», el que acompaña el desencantamiento de la sociedad, la desaparición del sentido y de los ideales a favor de la lógica de la voluntad de poder.

Luc Ferry toma distancia de Heidegger planteando la necesidad de proponer nuevos ideales para recuperar el poder sobre el mundo. Heidegger se entregó al nazismo, pensando que solo un régimen autoritario podría enfrentar el dominio de la técnica (Luc Ferry, 2006: 254). Para Heidegger el sistema democrático estaba íntimamente ligado a la economía liberal y a la estructura de la técnica. En su obra posterior él se abstuvo de cualquier intento de transformar al mundo. Se retiró en la meditación buscando serenidad. Luc Ferry lo considera imperdonable y absurdo. «Una gran parte de la obra de Heidegger es por lo tanto terriblemente decepcionante, a veces insoportable, aunque el corazón de su análisis de la técnica es verdaderamente deslumbrante» (Luc Ferry, 2006: 255).

Todos estamos en un mundo ciego y sin sentido, la competitividad entre las grandes empresas camina por sí misma. Estamos en un proceso mecánico y anónimo de las fuerzas productivas. Seguir deconstruyendo es colaborar con las fuerzas ciegas de la autoridad de la competitividad de la tecnología, origen de la problemática. Se necesita ideas nuevas, nuevos ideales, para conseguir un mínimo de poder sobre el curso del mundo.

El martillo de Nietzsche también golpeó a la filosofía y la ha reducido a erudición, reflexión crítica y especializada en temas o sectores: lógica, lenguaje, ecología, bioética, derecho, historia de las ideas, clonación, cambios genéticos, etc. Se ha perdido su gran tarea tradicional: el sentido de la vida y la sabiduría. Más que nunca en este momento de dominio de la tecnología, el mundo necesita la pregunta por el sentido o la salvación. Ya no podemos permitir que la lucidez de la corrosión sea el fin. Erudición sin presencia de sentido no basta. Un espíritu crítico sólo ayuda a eliminar los errores del pasado pero no aporta una respuesta a las grandes preguntas existenciales que siempre formaron parte del corazón de la filosofía. Esto nos obliga también a superar la filosofía del materialismo que reduce todos los ideales a productos ilusos de la naturaleza.

b. Fracaso del Materialismo

Luc Ferry considera que el materialismo actual no logra suficiente coherencia para presentar un nuevo humanismo, una moral. A pesar de sus diferencias con Nietzsche, el más brillante materialista, André Comte-

Sponville, deconstruye también las pretensiones del humanismo por una trascendencia de los ideales. Su pensamiento se limitará también al *amor fatti*, vivir el momento. *Carpe diem*. Para él la esperanza no tiene ningún sentido. Él piensa también que la esperanza no nos ayuda a vivir, al contrario, nos hace perder lo esencial de la vida que es el momento, el aquí y ahora. Él considera a la esperanza un desear sin gozar, sin saber y sin poder. Esperar adquirir la riqueza o la salud, es no poseerlos. No sabemos que lo vamos a conseguir. No podemos porque es solo un deseo. Hay dos malos: la nostalgia de lo que fue y la esperanza de lo que no se da. Solo nos queda la realidad tal como se presenta. Hay que amar al mundo tal como es. Lo podríamos llamar «la espiritualidad del materialismo». Es una espiritualidad de la frustración, la ignorancia, la impotencia y es una crítica negativa sin propuesta alguna.

Surge la pregunta si podemos seguir creyendo en el materialismo cuando se presentan problemas. El materialismo es aceptable cuando todo funciona bien pero cuando aparecen enfermedades, accidentes, guerras, etc. el materialista recurre inmediatamente a la libertad para ver cómo puede intervenir o prevenir.

Es evidente que no se puede amar (*amor fatti*) todo lo que se presenta en la realidad. «¿Para qué sirven nuestras protestas si están inscritas de toda eternidad en la realidad de la misma manera como las cosas a las cuales se oponen? Sé que este argumento es trivial. Sin embargo ningún materialista actual o del pasado ha podido responder a esta pregunta» (Luc Ferry, 2006: 264).

Por este motivo Luc Ferry prefiere el camino de la trascendencia. En oposición al materialismo, podemos afirmar que somos capaces de tomar distancia frente a los determinismos de la naturaleza y de la historia. Tenemos la capacidad de emitir juicios de valor. Podemos criticar la injusticia, la corrupción, etc. No emitimos juicios de valor sobre los animales. Los hacemos con los seres humanos porque son libres. Como seres libres hubieran podido actuar de otra manera. También fuera de la moralidad el hombre emite siempre juicios, considerando que son suyos, frutos de su libertad.

Luc Ferry, como ateo, prefiere no contradecirse y reconocer la capacidad del hombre de superar la naturaleza y la historia. Esta facultad, llamada «libertad» por Kant y Rousseau, permite el perfeccionamiento y trasciende los códigos que el materialismo quiere imponernos.

El autor añade que no solamente existe trascendencia de libertad en nosotros mismos sino también hay valores fuera de nosotros. Nosotros no inventamos los valores. No podemos entendernos ni nuestra relación con los valores sin la hipótesis de la trascendencia que nos guían y nos animan, como por ejemplo la belleza de la naturaleza o el poder del amor.

El autor aclara que no podemos pensarnos a nosotros mismos ni a nuestra relación con los valores sin la hipótesis de la trascendencia. Se trata de una necesidad lógica, una verdad, no de un deseo. La posición materialista del *amor fatti* otorga sin duda serenidad a la persona. Sin embargo, esta está llena de contradicciones y no permite una satisfacción intelectual.

También Marx, Nietzsche y los materialistas nunca dejan de emitir juicios de valor a pesar de que su filosofía no lo permite. No se dan cuenta que siguen reconociendo una libertad al ser humano que niegan en su filosofía.

El materialista dice que no somos libres pero al mismo tiempo dice que nadie nos obliga a decirlo. El materialista dice que estamos determinados por la historia pero al mismo tiempo nos invita a la emancipación, al cambio y a la revolución. Él dice que debemos amar al mundo tal como es pero debemos intentar cambiarlo, con la esperanza de un mundo mejor. El materialista siempre presenta tesis filosóficas para los demás pero nunca para sí mismo. Sus proyectos e ideales son inevitablemente producto de valores superiores a la naturaleza y a la historia.

De allí, se comprende que la tarea del humanismo actual es: ¿cómo pensar la trascendencia en nosotros como libertad y fuera de nosotros como valores, sin retornar a la metafísica o sin exponerse a la crítica de la deconstrucción?

c. Una moral fundada sobre la trascendencia de lo humano

El humanismo posterior a Nietzsche rehabilita la noción de trascendencia, recurriendo a Kant y Husserl.

Existen tres concepciones de la trascendencia. Primeramente, los griegos entendían el universo o el cosmos como trascendente a la humanidad porque ellos no lo habían inventado o creado. Sin embargo, se trata de una trascendencia en la tierra que sobrepasa al hombre.

En segundo lugar, las tres religiones del monoteísmo entienden la trascendencia como superior al universo creado por Dios.

La tercera forma de trascendencia, es llamada la «trascendencia en la inmanencia» por Husserl. Esto no significa que existe un conocimiento absoluto. Siempre existe una parte no conocida, cada inmanencia supone una trascendencia escondida. Se trata de una dimensión real en la vida del hombre. Siempre vemos un horizonte pero en la medida que llegamos a ver o conocer mejor encontramos un nuevo horizonte. Es un hecho que comprobamos en la inmanencia. No es un nuevo ideal, no es un invento de la metafísica o de la fe. Es un hecho que nos escapa. «Conciencia es siempre conciencia de algo», dice Husserl. La conciencia está siempre limitada por el mundo exterior y por lo tanto es siempre finita. Un conocimiento absoluto es imposible. Es trascendencia en la inmanencia. Ella da sentido a la experiencia humana.

Así, la persona encuentra en sí misma los valores. Aunque ubicados en la persona, da la impresión de que ellos vienen desde afuera imponiéndose al sujeto. Los cuatro grandes valores, *la Verdad, la Justicia, la Belleza y el Amor*, son trascendentes para cada uno de nosotros. Sin embargo, uno no inventa las verdades matemáticas, ni la belleza de una pintura, ni las normas éticas. La trascendencia de los valores está dada por la experiencia. Uno los puede describir. Es lo que hace la Filosofía de la Fenomenología. Se imponen a nosotros como si vinieran de un lugar extraño, sin embargo están en nosotros. Son inherentes a la humanidad. Esta experiencia está fuera de cualquier duda pero el materialismo no la entiende.

Los valores no son ya impuestos por una autoridad, una teología o metafísica. No estoy obligado a creer. Los encuentro en mi propia experiencia. El autor da el ejemplo del enamoramiento. Siento la trascendencia del otro en mí. La otra persona se sitúa en mis sentimientos en mi «corazón», el amor del otro en mí. Por lo tanto, trascendencia que se impone en la inmanencia.

De esta manera se puede entender que la teoría humanista será una teoría del conocimiento de sí mismo o de autoreflexión. Al reflexionar sobre nosotros mismos encontramos los valores. El espíritu crítico de Descartes se va a ampliar a una crítica de uno mismo, en lugar de ser solo una crítica de los demás.

En el pensamiento griego la reflexión sobre el Cosmos no excluye los valores. El descubrimiento de la naturaleza cósmica implicaba finalidades morales para la existencia humana.

La revolución científica de la Modernidad se aleja de los valores. Un conocimiento científico no quiere dejarse influenciar por el «subjetivismo» de los valores. Es un conocimiento objetivo que describe la realidad pero no puede decir lo que debemos hacer. El biólogo puede demostrar que fumar hace daño a la salud pero no puede prohibir fumar porque los valores no son científicos. Este concepto de la ciencia se llama «Positivismo». En la Modernidad, la ciencia no se preguntaba sobre sus límites, se consideraba a sí misma como el único tipo verdadero de conocimiento.

En el pensamiento de Nietzsche y del materialismo encontramos la misma falta de autocritica. Se deconstruye todos los «ídolos» pero no se cuestiona su propio pensamiento. No hay autocritica. Ferry dice que la lucidez de Nietzsche es admirable cuando habla de los demás pero su ceguera en cuanto a su propio discurso es inigualada.

El humanismo postnietzsche complementa el pasado con la teoría de la autocritica. La humanidad toma conciencia, después de los desastres de la Segunda Guerra Mundial, de que la ciencia y la tecnología tenían responsabilidad en esta. Además, también en otros campos de la vida como

la bioética, la ecología, las finanzas y la economía. La ciencia perdió entonces su carácter dogmático y autoritario. Los principios de crítica de la ciencia se vuelven crítica sobre sí misma, autocrítica.

El autor destaca la nueva importancia de la Ciencia de la Historia que, aprendiendo del modelo del psicoanálisis, nos permite entender el presente conociendo nuestro pasado. La libertad de pensamiento y de autonomía necesita recurrir al pasado para evitar muchos prejuicios.

Nietzsche había bien entendido que la moral aparece desde el momento que un ser humano plantea valores de sacrificio, valores superiores a la vida. Cuando existe la voluntad de arriesgar o de perder la vida en defensa de principios o valores, aparece la moral. Nietzsche lo dijo pero le parecía una actitud inaceptable.

¿Cuántas personas arriesgan y dan su vida diariamente en muchos países? ¿Quién no lucharía por todos los derechos del hombre? Algunos arriesgan mucho y otros por lo menos lo manifiestan verbalmente.

El sacrificio posee casi una dimensión religiosa. También los materialistas deben admitir la existencia de valores superiores a la vida biológica o material. Existen valores que nos pueden llevar a arriesgar nuestras vidas. Es verdad que en la sociedad actual muy pocos están dispuestos a dar la vida por la gloria de Dios, de la Patria o para la revolución proletaria. Sin embargo, lo harían por los que aman. Son trascendencias «horizontales» y ya no «verticales»: situadas en seres humanos a nuestro nivel y ya no en entidades abstractas encima de nosotros. Ahora hemos divinizado lo humano - lo humano es ahora lo sagrado - hay que reconocer la existencia de valores en la experiencia íntima que obliga y compromete.

d. El sentido de la Vida

El autor considera que el humanismo no-metafísico puede asumir la problemática antigua de la sabiduría.

En primer lugar, lo llama un enfoque nuevo ampliado sobre el conocimiento. Hablamos anteriormente sobre la autoreflexión. Para poder tener una conciencia de sí misma, la persona debe tomar distancia frente

a sí misma. El espíritu debe salir de su egocentrismo e interesarse por las costumbres y valores, los más alejados de él mismo, para enriquecer de esta manera sus propias opiniones. La noción de «pensamiento ampliado» se junta con la noción de «perfectibilidad» que encontramos en la obra de Rousseau. «Perfectibilidad» es la noción característica de la humanidad, que la distingue de los animales.

Las dos nociones suponen la libertad entendida como la facultad para superar la condición particular hacia la universalidad para, por medio de la educación, cultura y política, hacer posible la humanización de lo humano. Este proceso de humanización es lo que da sentido a la vida. Necesitamos a los demás para poder entendernos a nosotros mismos, tenemos necesidad de su libertad y también de su felicidad, para poder realizarnos. De esta manera vemos que la moral es expresión de la problemática central, la problemática del sentido.

La problemática del sentido es una secularización de la equivalencia entre conocer y amar que encontramos en la Biblia. Si amar y conocer son lo mismo, y sobre todo los dos dan el sentido a nuestra vida, estamos entonces hablando del pensamiento ampliado. El conocimiento entendido como ampliado nos invita a salir de nosotros mismos para entender mejor a nosotros mismo, es decir, conocer y amar mejor a los demás.

¿Qué sentido tiene la vida? Quizá solamente el de ampliar nuestro horizonte, aprender a amar a los demás como son, a sus obras y, cuando el amor es intenso, experimentar la anulación del tiempo.

Sin embargo, pienso que debemos ir más allá para tratar de entender una «sabiduría del amor», una visión del amor que permite captar las razones por las cuales él solo da sentido a nuestras vidas.

La pregunta es: ¿qué es el amor? o ¿y porqué da sentido a nuestra vida?

El autor hace referencia a las nociones de «particular» y «universal». La unión de particular y universal, producto del conocimiento ampliado, está dado por la singularidad o la individualidad. Nosotros no amamos lo particular en sí, el objeto en sí y tampoco lo abstracto o universal. Amamos

lo particular y lo universal concretado en un individuo. Para entenderlo mejor Luc Ferry hace un análisis de una obra importante de arte. Las grandes obras de arte como las pinturas o las novelas tienen un carácter particular muy marcado. Sin embargo, ellos son admirados por todo el mundo. Nacen en su comunidad de origen pero lo trascienden y tienen un carácter universal, que impresiona a todos, no importa el tiempo o el lugar. Lo particular y lo universal se unen en lo individual, lo singular. Las grandes figuras como Dostoyevski, Chopin, Beethoven, etc. son autores de obras singulares.

Esto demuestra que sólo el individuo es el objeto de nuestro amor. Es la columna vertebral de la filosofía humanista. Autores de obras singulares producidas por individualidades, con sus raíces en las culturas de la época, logran reconocimiento en todas las épocas, como Platón, Moliere, Shakespeare, Bach, etc. No importa si uno es católico, ateo, protestante, chino o francés, las grandes obras son apreciadas por su valor singular, por la creatividad individual. No amamos lo particular o lo universal sino lo individual. El ideal del pensamiento ampliado es el individuo que sobrepasa lo particular y lo universal. Lo individual no es solamente la obra ajena a mí sino también la dimensión subjetiva de la persona. Esta dimensión subjetiva es el objeto principal de nuestro amor.

A la singularidad del conocimiento ampliado hay que añadir la dimensión del amor. Solo el amor da valor y sentido al proceso de ampliación del conocimiento que debe guiar la experiencia humana. Es la única respuesta al sentido de la vida.

Pascal, citado por el autor, dice que nos inclinamos hacia los aspectos exteriores de la belleza, de la inteligencia, del dinero... lo que nos seduce. Estos atributos son perecederos y como acaban un día, este amor terminará algún día por aburrimiento. Son atributos que todos puedan tener, son intercambiables. No pertenecen a la esencia de la persona. No hemos amado lo más íntimo. Hemos amado lo que también podríamos haber encontrado en otra persona. Puedo separarme de una mujer para buscar una más joven y bella que tiene las mismas características de mi mujer de diez años atrás...

En lugar de haber amado en la otra persona su sentido más íntimo -lo que hemos llamado su singularidad- nos hemos vinculado a cualidades particulares y consecuentemente a abstracciones en el sentido que uno también podría encontrarlas en quien sea. No son inherentes a la persona que es única. Lo particular no es lo singular. Solo la singularidad que sobrepasa lo particular y lo universal, puede ser objeto de amor.

Si uno se limita a las cualidades particulares/generales, nunca habrá amado una persona. La belleza o las medallas de distinciones son exteriores a la persona. Lo que genera el sentimiento para que uno siga amando a la persona, también cuando la enfermedad la ha desfigurado, no se puede reducir a una cualidad. Lo que se ama en el otro no es la particularidad o las cualidades abstractas sino es la singularidad que lo hace diferente a todos los demás. Montaigne decía: *«se ama porque es él, porque soy yo» pero no «porque él era bello, fuerte, inteligente»...*

La singularidad no está dada con el nacimiento. Es el fruto de muchas experiencias, conscientes o no. Todos los bebés son iguales pero a un mes de edad aparece la sonrisa, es el comienzo de la humanización. Desde este momento empieza una historia humana, la relación con los demás. Es una historia única, irremplazable que va a constituir su singularidad. En este proceso se juntan sentido y salvación. La unión de nuestra singularidad y la de los otros crean una situación única. El miedo de la muerte, siempre ligado a las dimensiones del presente, está ausente (Luc Ferry, 2006: 234-301).

Igualmente que Luc Ferry, hay muchos filósofos ateos que se preocupan por el regreso de la moral. A. Comte-Sponville señala que fueron muy ingenuos quienes pensaban que el ateísmo iba a eliminar a la moral. Más que nunca nosotros los ateos tenemos la enorme necesidad de la moral. ¿Qué problemas no pueden ocurrir en una sociedad sin moral? ¿Cómo el hombre podrá defenderse contra el salvajismo si ya no existen valores? El ateo necesita una moral más que el creyente (A. Comte-Sponville, 2004: 99). La desaparición progresiva de los valores tradicionales por el progreso del Renacimiento, el Siglo de las Luces, llamado la secularización o el mundo laico, llevaron a Nietzsche a proclamar la muerte de Dios como un hecho social, sociedad de unos contra otros. La Modernidad y la Postmodernidad

buscaron la cultura de las *luces* y terminaron en la cultura de la *obscuridad* de acuerdo a las palabras de Beaudrillard.

e. Reconstruir la civilización a partir de la familia

Luc Ferry considera que la familia es hoy en día el camino para reconstruir una visión política o civilización. El sistema de la competitividad del capitalismo quitó a los políticos y a los ciudadanos la posibilidad de intervenir en el curso del mundo. Sin embargo, el capitalismo dará un nuevo sentido a la familia y al individuo. Una de las revoluciones más importantes de la Modernidad ha sido el cambio de un matrimonio decidido por los padres o la comunidad, por un matrimonio decidido por la misma pareja. En la época de las Monarquías no existía la intimidad o la afectividad, ni en las élites ni en el pueblo. Se trataba exclusivamente de asegurar la propiedad, el trabajo, la producción y la procreación. La mayoría de las familias vivía en una sola pieza. Los palacios reales, las grandes mansiones de los nobles o de la aristocracia tampoco estaban contruidos en función de la privacidad. La intimidad no existía. La promiscuidad era común. Tampoco fue deseada. Habría que esperar el fin del siglo XVIII en Europa para que aparezca una arquitectura que respete la autonomía y privacidad.

El matrimonio por amor es una consecuencia directa del capitalismo, como consecuencia del nuevo sistema del salario y del trabajo. Por el desarrollo económico e industrial de las ciudades, los jóvenes dejarán el campo e irán a trabajar a las ciudades. Allí encontrarán una doble libertad: el anonimato que les libera de la presión de los padres, del pueblo o del cura y la autonomía económica por el salario. Podrán escoger alguien para quien tendrán sentimientos. Este hecho trae dos consecuencias: el matrimonio de amor y la sagrada importancia del niño nacido de este amor. En los pueblos tradicionales la muerte de un caballo o de una vaca era o es más dolorosa que el fallecimiento de un niño.

La concentración de los valores en esta nueva vida privada del matrimonio irá acompañada de la desaparición de los tres grandes motivos de sacrificio del hombre en Europa: Dios (las guerras religiosas), la Nación (las guerras absurdas entre las naciones, que dieron como resultado, por ejemplo,

cincuenta millones de muertos en la Segunda Guerra Mundial en Europa) y la Revolución (el desastre del Comunismo, ciento veinte millones de muertos). Las nostalgias por Dios, la Patria y la Utopía de la Revolución han perdido mucho interés en los jóvenes (Ferry, 2009: 46-57).

Sin embargo, lo sagrado, es decir, el sentido de la vida para lo cual uno podría hasta dar la vida, no ha desaparecido. No vivimos el desencantamiento del mundo como escribe Marcel Gauchet y tantos otros. El sentido del sacrificio solamente ha cambiado de sitio. Está presente en la *humanidad*. El autor escribe:

«Basta de reflexionar con honestidad, mirando a sí mismo en lugar de leer la prensa o los libros: para la mayoría de nosotros la verdad es que los únicos seres para quienes nosotros queramos correr un riesgo son los seres humanos. De esto da testimonio la historia de la Modernidad» (Gauchet, 2005: 55).

Estamos hablando de lo sagrado de la humanidad. Estamos entrando en una nueva era del Humanismo. Estamos dispuestos a correr riesgos por los seres humanos, en el sentido de una buena vida que nace en el seno de una familia. Ya no está, como en la época de Voltaire y Kant, centrada sobre la Razón y los Derechos, sino sobre el sentimiento y la relación con el otro. El premio Nobel de economía Amartya Sen, piensa de la misma manera. El escribe que, de manera equivocada, muchos economistas modernos describen al hombre moderno como un «egoísta» o un ser «racional». Para él es evidente que la conquista de la Modernidad es el hombre que actúa por sentido de solidaridad con los demás (Sen, 2007).

La Política tendrá que ponerse al servicio del desarrollo de la esfera privada. Esto no significa que la Política debe renunciar a las tareas colectivas como la macroeconomía, la geopolítica, las relaciones internacionales, etc. Sin embargo, la Política ya no podrá desentenderse de la preocupación de los ciudadanos con una finalidad más humana que imperial o nacional (Luc Ferry, 2006: 56).

Referencias

- Comte-Sponville, A. (2004). *Le capitalism est-il moral?* Paris: Albin Michel.
- Ferry, L. (2006). *Apprendre a vivre*. Paris: Plon.
- Ferry, L. (2009). *Face a la Crise*. Paris: Odile Jacob.
- Gauchet, M. (2005). *El Desencantamiento del Mundo*. Madrid: Trotta.
- Goma, J. (2009). *Ejemplaridad Pública*. Madrid: Santillana.
- Leclercq, J. (1977). *Las grandes líneas de la filosofía moral*. Madrid: Gredos.
- Luypen, W. (1968). *Fenomenología del derecho natural*. Buenos Aires: Ediciones Carlos Lohlé.
- Michea, J. (2010). *L'Empire du moindre mal*. Paris: Flammarion.
- Rueda, P. (2011). *Sociología del Derecho*. Lima: Universidad de San Martín de Porres.
- Sen, A. (2007). *Identidad y violencia: la ilusión del destino*. Buenos Aires: Katz.