

**«NOSOTROS, LOS HUMANOS...» (PEQUEÑO MANIFIESTO
PARA UN SIGLO QUE EMPIEZA)**

LUIS ARENAS*

La filosofía no es, no ha sido nunca otra cosa desde más su lejano origen que la autoconsciencia crítica de la propia cultura. La filosofía reflexiona, solemos oír, desde cierto «horizonte cultural». Desde ahí comprendemos a los demás y tratamos de comprender nuestra propia existencia. Hay algo de obvio en tal afirmación, un no sé qué de innegable que nos lleva a darla por verdadera con desgana, como quien soporta el peso cansado de lo siempre sabido. Pero en el fondo, y pese a los esfuerzos de la hermenéutica —esa sublime santificación de lo obvio—, la filosofía siempre se ha mostrado hostil a la metáfora del horizonte. La suya es definitivamente otra. Se dice a veces que el pecado de la filosofía es la soberbia; su falta de pudor. Que su vicio radica en el deseo de decir la última palabra sobre el ser, sobre el mundo, sobre la nada. Pero no es cierto. El vicio de la filosofía ha sido desde su origen hasta hoy la *verticalidad*. Ésa es su auténtica metáfora. Ésa ha sido su perdición.

Pensemos, si no, en las veces que el filósofo se ha ganado las burlas de los que le rodean por «estar en las nubes», por hacer primar en su particular visión (la teoría) la mirada hacia lo alto, la que apunta más allá de este mundo, la que le empuja a mirar al cielo y le hace caer en la zanja, provocando con ello la «risa de la muchacha tracia». Meditar desde las alturas, se dice, donde el filósofo se encuentra solo. Pensar a la intemperie, allá arriba donde sólo se siente el frío del concepto. Ascender dialécticamente hasta cumbres que el resto de los mortales no descubrirán jamás; utilizar escaleras para subir y arrojarlas después a nuestra espalda. (De todos es sabido que en las cumbres es frío es helador y apenas hay sitio para unos pocos.) Pero, ¿queremos más? Recordemos entonces cuántas veces la filosofía se ha pensado a sí misma como una *anábasis*, como retorno hasta los primeros principios de las cosas, cuántas veces, de Agustín a Heidegger, ha pensado la existencia humana como *caída*. Llegar *al fondo* de las cosas, ésa —se dice— es la tarea del filósofo. Hacer crecer un árbol de sólidas raíces, levantar edificios de conocimiento, agarrarse bien al *suelo* que nos sostiene y da *fundamento* (*Grund*) a nuestro discurso. ¿De dónde proviene,

* Profesor de Filosofía de la Universidad Europea de Madrid – CEES.

si no, la seducción que el silogismo ha despertado sobre el logos filosófico? No ha sido por su rotundidad argumental o por su fuerza retórica que nos brinda sino por su enhiesta presencia (las premisas encima; debajo la conclusión), por su tiesa e indomable verticalidad; en definitiva, por su rigor (entiéndase: por su tiesura). Frente a la verticalidad de la deducción, tirando de ella hacia el suelo, siempre ha estado la horizontalidad de las otras voces que nos llegan como un rumor desde la plaza, de esos diálogos que oímos a nuestro alrededor y que siempre hablan delante, detrás o cabe nosotros. Esas voces, se nos ha dicho tantas veces, son en el fondo *diafwn^aj ton doxñn*, *idola fori*, la impropiedad del «se» heideggeriano: lo que «se dice», lo que «se sabe», lo que el vulgo se cree y se cuenta, que es justamente lo que menos cuenta para el pensador. Frente a todo ello la verdad siempre viene de lo alto, de lo que definitivamente está *meta*: más allá.

Todo eso es, sin duda, cierto, pero no lo es menos que el filósofo a veces se sobrestima. No tiene vista de lince y cualquier nube puede taparle ese sol que corona, según Platón, su mundo ideal. Es entonces cuando el filósofo puede sin quererlo quedar *obnubilado*. El escéptico se lo recuerda de cuando en cuando. Por eso le insta a «mirar con cuidado», no sea que comparta su ingenuidad con aquel gaditano del chiste: «¿Qué está más lejos, Huelva o la Luna?». Más de un filósofo, como el interlocutor de nuestra historia, le espetaría: «¿Acaso tú ves Huelva?». Y, sin embargo, si la filosofía es, consciente o no, una continua reevaluación crítica de lo que somos o de lo que nos rodea, esos cielos a los que apunta la mirada del filósofo no serán más que el reflejo opaco del mundo que lo rodea.

*

Ese mundo comenzó siendo para la filosofía el de un Mediterráneo en expansión. Pero por ello su respuesta a la pregunta «¿qué somos?» no pudo por menos que volverse parcial en el momento en que con los griegos su horizonte social, científico, económico o artístico se limitaba al estrecho horizonte de ese mar cerrado sobre sí del que nació nuestra civilización. La filosofía, para serlo, debía hablar en griego y pensar *por, desde y para* los griegos. La propia onomatopeya de la palabra «bárbaro» nos rebela alguna de las claves ocultas del «nosotros» heleno: bárbaros eran, antes que nada, «los que no hablan como nosotros», aquellos que farfullan, esos a los que no logramos comprender en sus gestos, en sus bromas, en sus modales, en sus valores. *barbarŌw*: lo incomprensible, lo ininteligible, lo que tras de su opaca máscara esconde un peligro atroz.

«No somos como ellos»: tal podría haber sido la respuesta de un griego al que preguntáramos por su identidad, mientras nos señalaba con un dedo a aquel venía de tierra extraña (ésa es todavía la frase que a veces tenemos que oír entre nosotros para dejar claro que aquel que viene de lejos y trabaja la tierra que nos da de comer sin embargo apenas tiene para sí otro derecho que el alimentarse con nuestras migajas). βῆρβαροῖ γᾶ: «la tierra que no es griega». Si es cierto con Spinoza que «toda determinación es negación», aquí encontramos tal vez la única determinación en la que el griego podría reconocerse: de este lado está la civilización, de aquél, el infierno. En efecto, Sartre al cabo llevaría razón: «*L'enfer, c'est les autres*».

Pero por otro lado es comprensible: ¿a qué otra cosa que a esta determinación negativa del «no ser como ellos» podría apelar una miriada de ciudades y de islas diferentes en costumbres, dialectos y leyes que sólo compartían un puñado de tradiciones orales y escritas en las que reconocerse y con las que trabar un espacio común? Al menos en esto habremos de dar la razón al hermeneuta cuando habla del «horizonte de nuestra comprensión». Ese horizonte alcanza hasta donde llega la vista. Y la vista de los griegos tardó mucho tiempo en sobrepasar ese pequeño mar Mediterráneo a cuyo rumor nació la filosofía. Aquel vocero del Ser que en el siglo XX nos instó a pensar contra el desarraigo, lo hizo también «desde la provincia». A la postre no es extraño que los únicos interlocutores reales de Heidegger hayan sido esos griegos que oyeron el aliento primigenio del Ser. Ellos también pensaban desde su pequeña provincia.

Y desde esa pequeña provincia el espacio de lo auténticamente humano se veía más bien como algo limitado a unos pocos. Limitado como inevitablemente era para un griego toda realidad que aspirara a reclamarse perfecta. Es sabido el vértigo que a la sensibilidad griega generaba la infinitud en cualquiera de sus manifestaciones. Lo infinito es, por definición, abierto, inaprensable, inacabable, inconcebible, acaso irracional... Si algo grande y hermoso hay que reconocer en lo humano, no puede por menos que entenderse como una suerte de exquisito club del que –huelga decir– mujeres y locos, niños y esclavos, apenas podían ser sino sombras irreales, pálidas imágenes degradadas. Las mujeres serán diosas o sacerdotisas, meretrices o esclavas: siempre por encima o por debajo de lo humano pero nunca a su nivel. La palabra, el *logos*, fuente y rasgo de lo humano, no estará al alcance, al menos en cuanto que palabra *pública*, sino de una selecta minoría: precisamente esa que mejor ejemplifica lo humano. Si en el famoso diálogo que lleva su nombre el esclavo de Menón contesta a las preguntas de Sócrates, lo hace sólo porque éste *le da* la palabra a quien no la tenía, a quien asistía a la escena como una cosa entre las cosas. Todavía al niño los latinos lo llamarán *infans*, «el que no habla». Ése era el pequeño territorio de lo humano en la Antigüedad: un puñado de varones

hablantes ante una vastísima extensión de *testigos mudos*.

*

Europa fue a la Edad Media lo que el Mediterráneo a la Antigüedad: el espacio de su despliegue o, si preferimos seguir con nuestra metáfora, el *horizonte* de su reflexión. De Atenas a Aquisgrán el mundo occidental amplió sus límites. La civilización consiguió reducir en número a los bárbaros por el mismo expediente del que siempre ha hecho uso: haciéndolos nuestros o haciéndonos *de ellos*. Bárbaros ya no eran sólo los no griegos. Entonces lo bárbaro se llamó Islam o Bizancio. Y «nosotros» pasó de declinarse en griego a hacerlo en latín. Pero en definitiva seguía sin ser de suyo evidente que el alma que hacía de nosotros seres humanos tuviera algo en común con la que daba calor y movimiento a otros seres de forma y figura semejante a la nuestra. Hasta nosotros han llegado los ecos de la imprecación de san Juan Crisóstomo: «Entre todas las bestias salvajes, no hay ninguna más dañina que la mujer» y Santo Tomás se sumaba a la opinión de su maestro Aristóteles según la cual lo femenino era «una suerte de deficiencia natural», de patológica carencia de humanidad. Por lo demás, ¿eran humanos aquellos seres con que los españoles toparon en su conquista? Todavía en 1550 Juan Ginés de Sepúlveda argumentaría con saña en las Juntas de Valladolid contra tan peregrina idea: «Los indios son inferiores a los españoles como los niños lo son a los adultos, las mujeres a los hombres y de hecho, podríamos decir, como los simios lo son a los humanos».

Tuvo que ser la Ilustración de los siglos XVII y XVIII, voluntariamente cosmopolita y liberal, la que tomara por primera vez como sujeto de su reflexión a la especie humana como un todo: por sorprendente que pareciera mujeres, ateos, *salvajes* y librepensadores *también eran humanos* —una afirmación cuya obviedad para la sensibilidad contemporánea no debe ocultar el provocativo carácter de conquista que en su momento tuvo—. Pero acaso ello sólo fue posible gracias a una nueva ampliación física del mundo. La Modernidad descubrió América, circunvaló el planeta y con ello sólo en apariencia lo cerró: la mirada humana con Galileo se había hecho menos miope gracias al telescopio. Hacia fuera se amplió nuestro horizonte, nuestra provincia. Un mundo pequeño y cerrado sobre sí dejó paso a un universo infinito. Hacia dentro Descartes nos reveló que la razón es un atributo de la especie, de naturaleza cualitativamente idéntica en todos y cada uno de nosotros, los humanos.

Más tarde Darwin nos obligó a pensarnos en continuidad con el resto de las especies animales: nada hay de absurdo, por tanto, en al menos tentativamente pensar en serio, a comienzos del siglo XXI, la posibilidad de extender

derechos que estamos dispuestos a reconocer a los humanos a esos grandes primates que comparten con nosotros más de un 90% de su material genético (piénsese, por ejemplo, en el reciente *Proyecto Gran Simio* avalado por Peter Singer y Paola Cavalieri).

*

La historia nos enseña que acaso preguntas del tipo «¿qué somos?», «¿quiénes somos?» son formulaciones poco afortunadas de plantear la única cuestión que debería interesarnos y por la que valdría la pena estar siempre alerta: «¿qué o quiénes *queremos* ser?». Espíritu prometético, se dirá. Orgullo insano que alienta una voluntad infinita que sólo se alimenta de sí. Deseo condenado a su frustración; voluntad de voluntad que sigue presa de una concepción metafísica del mundo y de la subjetividad. ¿Pero existe acaso algo más que *este deseo*? Tal vez sea imposible llegar a hacer otra cosa que *balbucear* una respuesta a esa pregunta: «¿quiénes queremos ser?». La historia nos muestra, con la rotundidad con que sólo ella puede hacerlo, lo provisional y tentativo de toda respuesta; lo ingenuo y peligroso de cualquier deseo de zanjar la cuestión *de una vez por todas*. Y además está el peligro que, como una sombra, se cierne sobre nosotros. El de dejarnos arrastrar por la ingenuidad que amenaza a todo humanismo: la ceguera ante el conflicto, la muerte o la destrucción que esconde dentro de sí la semilla de lo humano, el peligro de desatender la llamada de ese deseo en la forma atroz y brutal (pero nunca inhumana) con que a veces se nos presenta. Ese olvido que amenaza con entregarnos al paraíso edificante de las buenas intenciones, de los universales comunicativos que parecen olvidar lo difícil que resulta entablar un auténtico diálogo y lo fácil, sin embargo, que es silenciar una voz.

Tal vez sólo por eso debemos conjurar ese peligro con la única forma lúcida que la filosofía se ha dado a sí misma: el materialismo. De Epicuro a Marx, de Spinoza a Nietzsche la filosofía materialista ha operado como el mejor disolvente de las ilusiones que ven en lo humano una esencia que descubrir y defender. El precio con que el materialismo ha tenido que pagar su descaro por decir que el rey está desnudo ha sido ser descalificado como *pura negatividad*. Ése ha sido el peaje por reconocer hasta qué punto nuestro alimento durante tanto tiempo no ha sido otro que el de las ilusiones más espurias. Pero asumamos el precio aunque eso nos obligue a invertir la cuestión. Tal vez entonces estemos más cerca de la respuesta que buscamos. Por tanto, mejor que la pregunta de «¿qué o quiénes *queremos* ser?», preguntémonos: ¿«qué o quiénes *no queremos* bajo ninguna circunstancia ser ya?». Con el planeta a nues-

tros pies, con la posibilidad de pedir (y de obtener) en cualquier parte de la tierra una Coca-Cola o un *talk-show* no hay ya salvajes ni bárbaros frente a los que decir «nosotros no somos ellos». Pero al mismo tiempo la historia nos ofrece el espejo en el que buscar ese otro que nos amenaza con el horror de ser como él: tal es la cantidad de miseria física y moral que nuestro propio género ha ido acumulando en estos siglos de existencia. Ahí tenemos el referente directo con relación al que pensarnos negativamente: lo que ya hemos sido. En definitiva, ¿quién es hoy nuestro peculiar «bárbaro» sino nosotros mismos?

Hoy por tanto tenemos ante nosotros el reto de pensarnos desde el horizonte *global* (diacrónico y sincrónico; no ya zoológico sino estrictamente planetario) de un mundo que comienza a dar los primeros síntomas de su agotamiento y que, sin embargo, ni siquiera así ha sido capaz de sacar de su lenta agonía a la cuarta parte de su población. *Globalización*, esa palabra-fetiché, ese *verbum sanctum* que ha desplazado de su totémico espacio sagrado a las que en otro tiempo lo ocuparon (*Ilustración, Progreso, Revolución*) nos obliga a pensarnos a nosotros, los humanos (cualquiera que sea la siguiente ampliación que haya que hacer del concepto), por encima de las barreras que separan patrias, razas, lenguas u opciones sexuales.

Pero sobre todo, si como sospechamos, la filosofía es tan sólo el mapa que permite orientarnos en la cultura que nos rodea y nos alimenta, si es tan sólo el *músculo* con el que tratamos de apresar (y a veces con el que tratamos de defendernos de) la realidad que nos envuelve, la filosofía del porvenir tarde o temprano exigirá de nuevo un sujeto *en tensión*. Nada más eficaz para las fuerzas que alientan el lado más salvaje de esa globalización que los sujetos fragmentados, descentrados, *centrifugados* de un pensamiento que desiderativamente reconozca y se reconcilie con su propia debilidad. Digámoslo, pues, nietzscheanamente: por lo que pueda venir, nosotros, los humanos, debemos hacernos fuertes...