

Erika Lindig Cisneros

### **La crítica humanista: una cuestión política**

*Veamos, pues, qué clase de animal es ese que la gente llama filósofo.*

Poliziano

Esto lo escribía Angelo Poliziano en 1492, en su texto *Lamia (La Bruja)* con ocasión del discurso inaugural a su nuevo curso sobre los *Primeros Analíticos* de Aristóteles. Así pues, ¿qué es un filósofo? El interés que lo animaba a esclarecer esta cuestión frente a sus alumnos y la sociedad florentina de su tiempo era el de mostrar que su profesión no era la del filósofo, y ello no porque se avergonzara de tal calificativo, sino como él escribió, porque prescindiría muy gustoso de lo que no le pertenecía: *Para que la pobre corneja no sea objeto de risa si el mundo de las aves acude a reclamarle sus plumas.*<sup>1</sup>

Poliziano, singularizado por Eugenio Garin como el hombre alrededor del cual giró el humanismo filológico de la segunda mitad del siglo xv, heredero de la tradición de Lorenzo Valla,

<sup>1</sup> Cfr. A. Poliziano, "Lamia: La Bruja" en Pedro R. Santidrián (comp.), *Lorenzo Valla, Marsilio Ficino, Angelo Poliziano, Giovanni Pico della Mirandola, Pietro Pomponazzi, Baltasar Castiglione, Francesco Guicardini: Humanismo y Renacimiento*, Alianza, Madrid, 1986, p. 89.

fue jurista e historiador, además de poeta, sagrado y profano, en griego, en latín y en lengua vernácula; y fue también un experto en filosofía.<sup>2</sup> Un *expertus*, es decir, una persona experimentada en la materia y además un erudito; hoy pensaríamos en él como un profesional de la sabiduría, un intelectual. Sobre el cometido de la filosofía daría entonces Poliziano dos respuestas distintas. Relataba con ironía, en primer lugar, la historia de un filósofo de Samos quien tenía la peculiaridad de arrancarles la lengua a sus discípulos tan pronto como los admitía a su escuela. Y esto no sería todo: aseguraba Poliziano que *Ipse*, como se hacía llamar este filósofo, adoctrinaba a sus discípulos con consejos ridículos, consejos como “no cortes el fuego con la espada”, “no tuerzas la balanza”, “no comas sesos, ni el corazón” y otros por el estilo.<sup>3</sup> No les quedaría a los desafortunados otra opción que escuchar los absurdos consejos sin discutir. Sólo después caracterizaría Poliziano, ya sin ironía, a la filosofía según el modelo trazado por Platón. En este sentido Poliziano no propondría nada nuevo, ya que uno de los elementos propios del pensamiento de su época fue la recepción de los textos platónicos. La filosofía, pues, trataría “de las cosas bellas, divinas y puras en su origen, es decir, en su misma fuente y que constituyen este orden que vemos”.<sup>4</sup> Orden natural que debía comprenderse como invariable, y no a merced de las generaciones y corrupciones de las cosas.<sup>5</sup> El filósofo buscaría por encima de todas las cosas el conocimiento verdadero, que no está sujeto a la historia, es decir, a las condiciones de su producción. Según este modelo platonizante afirmaría el pensador florentino no ser un filósofo, contra la opinión de *las brujas*, que lo acusaban de otorgarse a sí mismo,

<sup>2</sup> E. Garin, *Medioevo y Renacimiento*, Taurus, España, 2001, p. 228.

<sup>3</sup> A. Poliziano, *op. cit.*, pp. 89-90.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 92.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 93.

sin razón suficiente, aquel título. Para Poliziano, las brujas eran seres que tenían la capacidad de quitarse y ponerse los ojos, poniéndoselos para salir a la calle y quitándoselos cuando estaban en casa, esto es, que husmeaban en todos los rincones sin ocuparse de ellas mismas y de lo suyo. Pero *las brujas* eran además sus detractores contemporáneos. A ellos responde entonces Poliziano que no es un filósofo, sino un *intérprete, un gramático, un crítico*.<sup>6</sup> Su descripción de lo que hace un gramático merece ser citada:

La misión de los gramáticos es exponer y contar todo género de escritos de poetas, historiadores, oradores, filósofos, médicos y juristas. Nuestra época —tan poco conocedora de la cultura antigua— ha limitado la función del gramático a un campo muy reducido. En la antigüedad, ese tipo de hombres estudiosos tuvieron tal autoridad que los gramáticos eran los censores y jueces natos de toda clase de escritos. Sin duda, por eso se les llamó también críticos. Su cometido —según Quintiliano— no se limitaba a subrayar los versos mancos, sino que llegaban a eliminar de la familia de los libros, como espúreos, a todos aquellos que se probara estaban falsamente inscritos. A su arbitrio corría el admitir o excluir a los mismos autores de la categoría de tales.<sup>7</sup>

De especial interés resulta en este fragmento la caracterización de la *crítica* humanista, que consistió en rescatar los manuscritos de la antigüedad, censurándolos y juzgándolos, decidiendo, como Poliziano apunta, sobre la legitimidad de su autoría, además de recurrir a los manuscritos más antiguos disponibles, desconfiando de las copias posteriores.<sup>8</sup> Sin em-

<sup>6</sup> *Ibidem*, pp. 108-109.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 109.

<sup>8</sup> Cfr. L. Reynolds y N. Willson, *Copistas y filólogos. Las vías de transmisión de las literaturas griega y latina*, Gredos, Barcelona, 1986, p. 141. Aquí se consi-

bargo, la crítica no se limitó a estas tareas. Lo que en realidad proponía Poliziano era un nuevo modo de filosofar, una filosofía que tuviera por objeto no ya la verdad inmutable, exterior al mundo humano, anhelada por los filósofos tradicionales, sino, simplemente, la verdad en los textos. La crítica sería posible gracias a la atención que pusieran estos poetas e historiadores, oradores y filólogos, al problema de la palabra, de la lengua entendida como discurso, como fuerza poética y política; y también al de su historicidad, o sea, al de la variabilidad y contingencia de los significados y valores que en ella se juegan. Por eso se dice en la cita que “la misión de los gramáticos es exponer y contar todo género de escritos de poetas, historiadores, oradores, filósofos, médicos y juristas”, sólo el conocimiento exhaustivo de estos textos los capacitaría para ser “los censores y jueces natos de toda clase de escritos”, les permitiría identificar en cada caso los significados de las palabras en su historicidad.<sup>9</sup> Siendo uno de estos significados el de la verdad, los humanistas pensarían que es tan contingente como cualquier otro, y que los sentidos de la verdad se han producido histórica y colectivamente. Cuestionarían así la concepción filosófica de lo verdadero como un valor ahistórico, universal, independiente del discurso, de quien habla y de quien escucha, concepción que fue la predominante en épocas anteriores al humanismo renacentista, y que se ha sostenido incluso hasta nuestros días en cierta tradición.

¿Cómo respondieron los historiadores de la filosofía a esta crítica? La mayoría de los casos, bien con una franca indiferencia, o bien negando el carácter filosófico del humanismo,

dera que, “aunque la convicción de Poliziano de que los manuscritos tardíos eran derivativos resultaba demasiado radical, el constante recurso de Poliziano a los más antiguos manuscritos disponibles y su falta de confianza en las copias de los humanistas iban a producir forzosamente sólidos resultados.”

<sup>9</sup> Cfr. E. Grassi, *La filosofía del humanismo. Preeminencia de la palabra*, Anthròpos, Barcelona, 1999, p. 63.

considerándolo como un movimiento concerniente, sobre todo, a la literatura y a la historia de la cultura, como una chata imitación de los clásicos o como un simple antropocentrismo. Este punto de vista fue compartido por pensadores como Descartes, Hegel o Heidegger, quienes se encargaron, cada uno desde su propia perspectiva y para sus propios fines, de negar el carácter filosófico del humanismo. En sus *Lecciones sobre historia de la filosofía*, Hegel nos ofrece un claro ejemplo de esta opinión. Llegado el momento de revisar lo que el filósofo alemán llama *la tendencia a mirar lo humano*, que sería lo propio del renacimiento de las ciencias, sostiene Hegel que dicha tendencia se manifiesta sobre todo mediante una particular receptibilidad hacia los autores antiguos, y escribe:

Resurgieron así la antigua filosofía platónica y la neoplatónica, la filosofía aristotélica y la estoica y, en lo tocante a la física, también la epicúrea, y por último la filosofía popular ciceroniana, tratando de restaurarse en sus formas primitivas y apoyándose principalmente en los aspectos que en ellas contradecían a la escolástica; sin embargo, *estos esfuerzos guardaban más bien relación con la historia literaria y de la cultura* y representaban un gran estímulo para ésta, *pero no se caracterizaban precisamente por la originalidad de la producción filosófica ni acusaban ningún progreso notable en este terreno*.<sup>10</sup>

Habría que cuestionar las nociones de originalidad y progreso de la producción filosófica que aparecen en este fragmento. Con respecto a la idea de originalidad, Hegel no hace más que sostener la tesis según la cual la producción humanista fue una mera imitación de los clásicos, y que se funda en la oposición de lo originario, lo nuevo, a lo que se repite o se re-

<sup>10</sup> G.W.F. Hegel, *Lecciones sobre historia de la filosofía*, vol. III, FCE, México, 1981, p. 163. El subrayado es mío.

produce, tesis que ha sido ya suficientemente discutida.<sup>11</sup> La noción de progreso en Hegel, como sabemos, proviene de una tradición que ha pensado que la filosofía, la ciencia y las producciones del espíritu en general tienden hacia un ideal de perfección y que su historia no es más que el proceso lineal en el cual cada momento de la sucesión representa un grado más de avance hacia este ideal. Apoyándose en estas dos nociones, propondría entonces Hegel que la verdadera cultura filosófica pertenece a los filósofos antiguos que fueron, en efecto, traducidos e interpretados por los humanistas —a Platón y a Aristóteles, a los estoicos, a Epicuro y a Cicerón— y no a los humanistas mismos, calificados por Hegel como aristotélicos, platónicos, etc. Pero hay otro supuesto implícito en el fragmento citado: el supuesto de que el campo y el objeto de la filosofía, perfectamente delimitados ambos, difieren fundamentalmente de los campos y objetos de esos otros saberes que fueron la historia, la poesía, la retórica, la gramática (tal como la entendió Poliziano), y la filosofía moral: los *studia humanitatis* o artes liberales. La tesis fundamental de los detractores del humanismo como manera de filosofar es aquella que establece que el objeto de la filosofía dista mucho de ser la lengua.

Más recientemente, sin embargo, ha habido algunos pensadores, como Ernesto Grassi y Eugenio Garin que, por el contrario, se han dado a la tarea de reivindicar las funciones filosóficas del humanismo, enfatizando, sobre todo, su *crítica* a la

<sup>11</sup> Al respecto, es interesante la postura de E. Garin, quien escribe: “En general, ya no se discute que la posición de los humanistas respecto de los autores clásicos obedecía a una preocupación histórica y crítica, y que eran sobre todo filólogos deseosos ante todo de comprender a los autores del pasado en sus reales dimensiones y en su situación concreta. Pues bien, ya esto define el sentido de aquella *imitación* que revela una actitud muy característica [...] Poliziano refutará las pretensiones de los ciceronianos y proclamará el valor de una tradición comprendida en su desarrollo. Insistirá, sobre todo, en la enorme distancia que separa una poesía que florece como libre creación, sobre la base de una cultura meditada y hecha carne, de la vulgar imitación” (E. Garin, *Medioevo y Renacimiento*, Taurus, Madrid, 2001).

filosofía sistemático-formal, que, como veíamos en el texto de Poliziano, consistió en identificar en cada caso singular los significados de las palabras en su historicidad. Dichos significados dependerían no ya del autoritarismo que asigna un concepto perfectamente determinado a un significante, sino del sentido común, del conjunto de significados compartidos por una comunidad en un contexto específico. Sólo por ello podemos decir que el humanismo consideró la palabra como un fenómeno político, es decir, público.

¿Cuál puede ser el interés actual de plantear nuevamente esta problemática? De acuerdo con Garin, dicho interés no se debe únicamente al desgaste de una interpretación histórica del humanismo que ya no parece responder a una serie de exigencias metodológicas y a una serie de problemas que consideramos actuales, que no permite comprender ciertos temas y aspectos del humanismo que fueron soslayados o completamente ignorados por quienes nos han precedido. Se debe además, a la necesidad que sentimos de tomar plena conciencia de las líneas directrices de nuestra cultura, que habrían comenzado desde el siglo xv. Una de estas líneas se iniciaría, según Garin, con la caída de un venerable modo de filosofar, la escolástica, caída que fuera consecuencia de la crítica humanista. Este modo de filosofar, que predominó durante largos siglos, concebía el orden del mundo como un orden dado y estable. A cambio de este orden del mundo los humanistas recibirían únicamente una búsqueda atormentada en una dirección que aún no estaba clara. Sería la búsqueda de una nueva manera de organizar las relaciones entre el hombre y la realidad última, entre el hombre y las cosas, entre el hombre y las instituciones humanas.<sup>12</sup> La organización de todas estas relaciones dependería desde entonces hasta ahora, de la materia inestable de la palabra. Somos herederos de la búsqueda iniciada por los humanistas.

<sup>12</sup> Cfr. E. Garin, *op. cit.*, p. 69.

¿Qué hemos de entender, sin embargo, por herencia? Nos planteamos esta pregunta cuando observamos que la herencia de una tradición o de una cultura no es algo que *simplemente* recibimos de nuestros antecesores. La tradición, como transmisión, está siempre sujeta a los complejos mecanismos que la posibilitan: los medios técnicos de reproducción tanto como las decisiones institucionales sobre qué es lo que se transmite, y con ello, sobre lo que se excluye. Cuando decimos que hemos recibido determinada herencia, hemos de preguntarnos no sólo por la utilidad que ésta puede tener para nosotros, sobre lo que nos permite —o no nos permite— pensar, sino también sobre los mecanismos que fueron implementados para que llegara a nosotros y las decisiones políticas que fueron tomadas. He aquí un aspecto de la tradición que no ha sido suficientemente problematizado por la hermenéutica contemporánea. Cuando Gadamer, hace apenas unas cuantas décadas, se volvió hacia la tradición humanista para indagar qué es lo que las nuevas ciencias del espíritu podrían aprender de ella,<sup>13</sup> encontró que uno de los conceptos básicos para dicho aprendizaje era el de *sensus communis*. Lo que le interesaba a Gadamer rescatar de la noción de sentido común, es que sobre él se funda la comunidad. Gadamer señaló además que “el *sensus communis* es el sentido de lo justo y del bien común que vive en todos los hombres, que se adquiere a través de la comunidad de vida.”<sup>14</sup> El sentido común preservado en la lengua es esta modalidad de memoria que hoy llamamos también tradición. Gadamer habló de la defensa romántica de la tradición como una forma de autoridad que se ha hecho anónima y que fundamenta la validez de las costumbres, a la vez que determina ampliamente nuestras instituciones y nuestro comporta-

<sup>13</sup> H. G. Gadamer, *Verdad y método*, trad. de Ana Agud y Rafael de Agapito, Sígueme, Salamanca, 1997, p. 48.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 52.



miento. Señaló también que la restauración consciente de las tradiciones puede resultar problemática y que la conservación de las mismas necesita ser afirmada, asumida y cultivada. Sin embargo, no discutió sobre los motivos que hacen problemática la conservación de las tradiciones, ni sobre las fuerzas políticas que intervienen en dicha conservación.<sup>15</sup>

Es entonces importante reflexionar sobre la crítica humanista que adjudicó el valor y el sentido de la palabra a la ocasión de su enunciación, sobre todo cuando presenciamos la peligrosa imposición de un sentido específico a una expresión determinada, justificada por el supuesto valor universal del sentido. Así ha sucedido recientemente, por ejemplo, con expresiones como “justicia infinita”. La herencia humanista nos resultaría útil, en este caso, para cuestionar un discurso autoritario determinado. No hay que olvidar, sin embargo, que la crítica resulta problemática. Ni los humanistas italianos, ni los defensores de la hermenéutica contemporánea, repararon suficientemente en que el sentido común, que hoy se llama horizonte de sentido, no se da *simplemente*: se produce políticamente. No es solamente el sentido compartido por una comunidad, sino que es producto de la deliberación, del intercambio de diversas opiniones en un espacio público, regido por determinadas leyes de debate, que en la Antigüedad fue llamado *ágora*, durante el Renacimiento ciudad, y que ahora llamamos democracia. Hoy se recurre al lema “guerra contra el terrorismo”, que los medios masivos de comunicación se encargaron de generar, para justificar actos que nos parecen injustificables. Cuando ciertos núcleos de apropiación del sentido común, la fuerza poética de la palabra corre el peligro de ponerse al servicio de otras fuerzas, que responden, hoy como ayer, a los intereses de las hegemonías políticas. Si la herencia que el humanismo renacentista legó a la filosofía es, como dijo Garin, la búsqueda de nuevas relacio-

<sup>15</sup> Cfr. H.G. Gadamer, *Verdad y método*, pp. 348-349.

nes entre el hombre y sus instituciones, y si dichas relaciones, tal como han sido planteadas históricamente, no nos resultan satisfactorias, será necesario hacernos cargo de esta herencia. Nunca seremos suficientemente precavidos cuando reflexionemos sobre los sentidos del discurso, sobre los mecanismos de producción de dichos sentidos, y sobre las consecuencias prácticas que de ellos se pueden derivar.

### *Bibliografía*

- GADAMER, H. G., *Verdad y método*, Sígueme, Salamanca, 1997, trad. de Ana Agud y Rafael de Agapito.
- GARINI, E., *Medioevo y Renacimiento*, Taurus, España, 2001.
- GRASSI, E., *La filosofía del humanismo. Preeminencia de la palabra*, Anthropos, Barcelona, 1999.
- *Rhetoric as philosophy. The humanist tradition*, The Pennsylvania State University Press. EUA, 1980.
- HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre historia de la filosofía*, vol. III, FCE, México, 1981.
- POLIZIANO, A. “*Lamia: La Bruja*” en SANTIDRIÁN, Pedro R. (Comp.) *Lorenzo Valla, Marsilio Ficino, Angelo Poliziano, Giovanni Pico della Mirándola, Pietro Pomponazzi, Baltasar Castiglione, Francesco Guicardini: Humanismo y Renacimiento*, Alianza, Madrid, 1986.
- REINOLDS, L. y WILLSON N., *Copistas y filólogos. Las vías de transmisión de las literaturas griega y latina*, Gredos, Barcelona, 1986.