

Serie: Filosofía

RAFAEL ALVIRA  
KURT SPANG  
(Editores)

HUMANIDADES  
PARA EL SIGLO XXI

**EUNSA**

EDICIONES UNIVERSIDAD DE NAVARRA, S.A.  
PAMPLONA

Primera edición: Mayo 2006

© 2006. Rafael Alvira y Kurt Spang (Eds.)  
Ediciones Universidad de Navarra, S.A. (EUNSA)  
Plaza de los Sauces, 1 y 2. 31010 Barañáin (Navarra) - España  
Teléfono: +34 948 25 68 50 - Fax: +34 948 25 68 54  
e-mail: eunsa@cin.es

ISBN: 84-313-2383-3  
Depósito legal: NA 1.345-2006

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación, total o parcial, de esta obra sin contar con autorización escrita de los titulares del *Copyright*. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Artículos 270 y ss. del Código Penal).

*Tratamiento:*  
PRETEXTO. Estafeta, 60. 31001 Pamplona

*Imprime:*  
IMAGRAF, S.L.L. Mutilva Baja (Navarra)

Printed in Spain - Impreso en España

## Índice

|   |     |
|---|-----|
| Prólogo .....   | 9   |
| <i>Rafael Alvira</i>  |     |
| Sobre la situación del humanismo hoy .....  | 13  |
| <i>Agustín González Enciso</i>  |     |
| Sobre Humanidades e Historia .....  | 27  |
| <i>Alejandro Llano</i>  |     |
| Sentido actual de las humanidades .....   | 47  |
| <i>José Morales</i>   |     |
| La educación necesaria .....  | 61  |
| <i>Henning Ottmann</i>  |     |
| Las ciencias del espíritu en el mundo técnico-industrial. O ¿por<br>qué no deben justificarse con argumentos de utilidad? ..... | 75  |
| <i>Francisco Rodríguez Adrados</i>  |     |
| La pasión de lo griego .....  | 85  |
| <i>Robert Spaemann</i>  |     |
| El final de la modernidad .....   | 101 |
| <i>Kurt Spang</i>   |     |
| Humanidades y retórica .....  | 125 |

## Sobre la situación del humanismo hoy

*Rafael Alvira*

Puesto que las personas que consideramos inteligentes suelen compartir muchas ideas, aunque difieran –incluso muy a fondo– en otras, no es extraña la cercanía entre pensadores tan antitéticos como F. Nietzsche y san Juan de la Cruz: ambos piensan que quejarse es una *profunda pérdida de tiempo*. No es lo mismo queja que reclamación, deseo de cambio o reproche al amigo. Se debe, en principio, reclamar los justos derechos; se puede y tal vez se debe intentar rectificar lo que no está bien o mejorar lo que ya lo está; y es lógico reprochar correctamente a la persona amiga sus olvidos. Pero la queja es otra cosa: quejarse es rechazar interiormente que las cosas «sean como son», lo cual para Nietzsche es una absurda forma de debilidad y, para san Juan de la Cruz, un rechazo de la voluntad divina: «el que se queja no es buen cristiano», dice.

Pero ahora bastantes «humanistas» se quejan. Frecuentemente porque no tienen la compensación económica proporcional a su trabajo, en comparación con la que reciben los miembros de otras profesiones; más aún por no tener la consideración social adecuada a la función que cumplen; y porque en lo que se refiere al hábitat, ni los «humanistas» ni las instituciones humanistas suelen ocupar los mejores lugares.

Es significativo, con todo, que las quejas sean menores, en cantidad y en calidad, en lo relativo a la política o al mundo de la comunicación. Este último se presentó primero como el de las «humanidades dinámicas» —a diferencia de las «humanidades pesadas» refugiadas en las Facultades de Filosofía y Letras— para irse convirtiendo después en un mundo de técnicas retóricas al servicio del poder político, «social» o económico. Pero los humanistas no hacen intentos para reivindicar el campo de la comunicación, siendo así que se trata de un ámbito específicamente humanístico.

Lo mismo sucede con la política: todos se quejan de ella hoy día, pero los humanistas apenas se unen a la universal lamentación. Y, con todo, el terreno de la política separado de la visión humanística es un esperpento en el que aquella actividad que —esencialmente— debe ocuparse del bien común, no sabe en qué puede consistir éste, pues no sabe, ni le interesa, qué es «lo humano». Otro tanto vale para la economía y el derecho, disciplinas esencialmente humanísticas que se desentienden de la comprensión del ser humano.

Ciertamente, el reproche de que los humanistas —particularmente los filósofos— no sirven para la política o la dirección económica, es antiguo. Lo recoge, por ejemplo, Platón en el libro VI de la *República*. Una persona volcada a los intereses teóricos parece que no tiene la experiencia, la sensibilidad ni el saber hacer precisos para el gobierno. Y, con todo, gobernar es un saber que implica siempre de un modo u otro el bien común y que, por tanto, supone un conocimiento teórico-práctico profundo y universal del hombre y la sociedad.

El disgusto por el mal gobierno —en las instituciones políticas, empresariales, etc.— está mucho más extendido que el relativo a cualquier otra actividad, incluida la de la comunicación. Habría que pensar, tal vez, por consiguiente, que ello se debe a que —a diferencia de aquello que los políticos meramente pragmáticos pien-

san— hace falta un verdadero saber para poder gobernar, y la gente lo echa en falta.

No se puede tener prudencia de gobierno sin conocer bien al hombre y la sociedad, es decir, sin tener en cuenta el *humanismo*. Naturalmente, un *humanismo práctico*, pero no es fácil concebir uno verdadero que no sea así, porque el ser humano es práctico —vive— y cualquier saber sobre sí mismo que no incluya y se refiera a ese vivir no puede ser verdadero.

Así pues, el «humanista» que se queja de la ausencia de humanismo en la política, la comunicación, o el mundo económico y «social», muestra no serlo, pues si conociese bien al ser humano no se quejaría; y el «humanista» que no se ocupa de esos «mundos prácticos» de la política, la comunicación, la economía, la «técnica», porque los menosprecia desde su presunta altura superior teórica, o porque tiene complejo ante ellos, muestra igualmente que no es un humanista, pues no es capaz de integrar aspectos tan humanos en su saber.

La reacción frente a estas últimas afirmaciones es bien conocida, y razonable: ni hay *tiempo* para desarrollar un saber teórico-práctico tan ambicioso como el de ese humanismo, ni apenas se encuentra quien tenga buenas *disposiciones* para ello. A esta objeción tan común se puede responder que precisamente una de las características del verdadero humanista es el aprendizaje del tiempo —no sabemos manejarlo bien porque tampoco lo estudiamos despacio— y el de las disposiciones humanas, para poder igualmente mejorarlas.

En resumen, todo rechazo del humanismo es precipitado y se dirige contra el hombre mismo. Es una especie de haraquiri espiritual y cultural, practicado implícitamente por la mayoría y explícitamente por los «intelectuales». Ése es uno de los misterios del hombre: puede actuar contra sí mismo; puede no tomar en cuenta que forma parte esencial de su ser el *atreverse* a ser humano. Y lo

humano es una *totalidad articulada*. Cada parte descuidada es un rebajamiento de nuestra humanidad. Tan profundamente verdadero es eso —y sentimos que lo es— que es a su vez una demostración de la existencia de Dios: puesto que no somos capaces de alcanzar plenamente aquello a lo que debemos atrevernos, tiene que haber un Dios que nos regale lo que nos falta en algún modo y momento. Atreverse es también, por tanto, desear el regalo.

No se puede decir con verdad que no sabemos quiénes somos, ni tampoco que lo sabemos perfectamente. Atreverse a ser más humano sólo es posible si sabemos ya *en el fondo* lo que es serlo. ¿De qué otro modo sería posible que tuviéramos conciencia de *encontrar* alguna verdad, cualquiera que sea? Y tenemos todos esa conciencia, es consustancial. No veo, por ello, alternativa posible, en este punto, al platonismo. La verdad no puede «llegar tarde» a nuestro conocimiento, dado que dar con la verdad no es otra cosa que *reconocerla*. Lo cual no quiere decir que ella sea algo estático, viejo, no vital.

Entiendo que el gran esfuerzo que ha hecho la filosofía alemana —sobre todo desde Hegel— por comprender el *carácter histórico de la verdad* responde a una cuestión insoslayable. *Vivir* es poseer una cierta historicidad, lo que implica dinamismo, *existencia*, alteridad, diálogo. Hay, con todo, un gran dificultad en *aclarar bien esta cuestión*. Una cosa es decir que la verdad *vive*, es *histórica*, no es mera fijeza, y otra sostener que *para nosotros*, para el ser humano, están en el mismo nivel la *historicidad* y la *anterioridad de la verdad*. Esta última tesis empuja lo mismo a Hegel que a Heidegger a Gadamer —aunque con diferentes matices— a sustituir —en el fondo— la anterioridad por el *puro presente*. La historia es siempre verdadera, porque para ellos el ser nunca es *anterioridad* en sentido ontológico estricto.

Pero si lo es, nuestra vida consiste en *responder* a eso anterior que nos interpela: atreverse a ser humano es una *responsabilidad*. Lo

cual implica que cada uno puede salvar o frustrar su vida. Ahora bien, como nadie es responsable de aquello que no está en su mano variar y nadie puede hacer nada humanamente —libremente— si no sabe de modo suficiente lo que quiere hacer, vivir no puede ser para el hombre sobre todo y primariamente *proyectar*, porque es imposible proyectar sin una anterioridad reflexiva que proyecte.

El esfuerzo tan impresionante que la filosofía alemana ha llevado a cabo por hacer valer el momento de la *historicidad* de la verdad debía haberse llevado a cabo —si puedo hablar así— para *completar* el concepto platónico de verdad. Al haberse dirigido principalmente, sin embargo, *contra* Platón, se ha frustrado. Nada se puede contra la *anterioridad*: Dios es presente, sí, pero también *está* para el ser humano siempre *antes* y nos «llama». Por eso podemos *responderle*, y *hacer el bien o el mal*.

Este aludido antiplatonismo, que es probablemente el rasgo más característico de la filosofía contemporánea hasta su culminación en la postmodernidad, late incluso en el fondo del pensamiento de autores tan buenos conocedores de Platón, tan ponderados y con tanta perspicacia y profundidad como Hans-Georg Gadamer, pues su reclamo a la tradición no implica *de facto* una auténtica *anterioridad de la verdad*, dado que cada apertura de un nuevo horizonte para el saber desestabiliza mi verdad anterior, dejándola convertida en una verdad *pasada*. Aunque suene paradójico, justamente es pasada, pero no anterior.

La hermenéutica resulta ser así una variante moderna del *probabilismo* antiguo, con el que comparte diversos aspectos relevantes. Viene aquí a cuento señalar esto porque la figura clave del *ideal humanista* en la Antigüedad es Cicerón, político y teórico probabilista, mientras que en nuestros días quizás nadie ha intentado más a fondo que Gadamer justificar dicho ideal.

Gadamer ha querido mostrar que las «Ciencias del Espíritu», lejos de tener que mendigar una metodología de las ciencias natu-

rales, para autoaplicársela exteriormente, han de darse cuenta de que su modo de ser propio, que es –según él– el hermenéutico, el *interpretativo*, es el modo de ser de todo saber humano en general. Todo saber es hermenéutico, pero en las «Ciencias del Espíritu» ese carácter es más marcado y amplio que en las ciencias naturales.

La hermenéutica gadameriana me parece uno de los más bellos y serios intentos –si no el mayor– que se han llevado a cabo para la justificación y autocomprensión del humanismo. Intenta conectar sólidamente los dos saberes que se han disputado el estandarte humanista a lo largo de los siglos: la filosofía y la «filología»; y además integrar armónicamente en esa unidad las tres dimensiones por excelencia y radicalmente humanas: verdad, belleza, praxis.

Si, como sostiene Gadamer, «el ser que puede ser comprendido es lenguaje», entonces filosofía, y «filología» se enlazan perfectamente. Si la filosofía había querido ser el *saber humano* por excelencia, y en torno a la lengua se había querido desarrollar el *saber humanístico*, ahora ya no hay división posible. Y, además, puesto que, según él, se debe superar la concepción subjetivista de la belleza, para recuperar su valor de verdad, y puesto que la aplicación práctica del saber no es un añadido exterior y posterior a él, sino intrínseco, entonces las dimensiones de lo verdadero, lo bello y lo «bueno», que en la filosofía clásica eran tres dimensiones objetivas del ser objetivo, pero cuya *unidad y enlace vital* eran «genéricos», aparecen aquí profunda y vitalmente articulados entre sí e integrados en el saber humanístico fundamental.

El planteamiento gadameriano es amplio y lleno de agudeza. Su punto débil, a mi juicio, y como ya queda apuntado, es que no es acertado en lo referente a la anterioridad de la verdad, y, como consecuencia, su defensa de ella no puede descartar plenamente el escepticismo. La hermenéutica es una apología de la verdad que deja en todos sus cultivadores el regusto del *escepticismo probabilista*.

Cicerón es un jurista (y, por tanto, devoto de la hermenéutica) con gran formación filosófica y que centra en el manejo *elocuyente* de la lengua su visión del humanista. Éste es para Cicerón un orador, un maestro del lenguaje y un filósofo, pues no piensa que ambas dimensiones se puedan separar, y es también un hombre preparado para la vida pública, para la política. En ella se encuentra, además, en su elemento, pues en el mundo político la verdad nunca parece poder pasar de la probabilidad.

Gadamer, por su parte, es un filósofo con gran interés por el lenguaje cuya concepción del humanismo no mira, sin embargo, principalmente a la política. El humanista es sobre todo, para él, el que sabe interpretar, es decir, el pensador hermenéutico; de él aprenden los demás humanistas. Esta «secundarización» de la política en el humanismo gadameriano es consecuencia de la ya citada actitud de empastamiento entre verdad e historicidad, que debilita la responsabilidad. Cuando la historia se concibe, sobre todo, con acento en la creatividad, y cada uno no tiene la responsabilidad de *hacer presente* con su acción la *verdad anterior*, ya dada, aunque la haga presente *creativamente*, entonces la *política* es un puro juego más. Y la *formación*, la *Bildung*, es del mismo modo un juego principalmente esteticista y estimulado por el aliciente de la investigación infinita, una *Forschung* que conquista horizonte tras horizonte. Pero no está claro de dónde viene la *seriedad* de la formación, o sea, la obligación responsable de formar humanamente a las personas.

Hoy en las Facultades de Filosofía y Letras se estudia y se practica la hermenéutica, pero no se forman, propiamente hablando, humanistas. Ni los estudiosos y estudiantes de las facultades de humanidades cultivan el humanismo elitista al modo del Renacimiento, ni tampoco el humanismo práctico-político ciceroniano. Con las múltiples excepciones que existen, en general en esas facultades se hace hermenéutica o bien «ciencia humana positiva».

Lo importante es publicar investigaciones particulares y, pasado el tiempo, síntesis más amplias. Todo eso es «ciencia» en el sentido moderno del término, pero no es propiamente hablando humanismo, aunque en los hermeneutas quiera serlo. No interesa realmente lo *anterior*, pues no se considera real. De ahí que todo pasado se contemple con espíritu arqueológico. Es difícil tomarse en serio, con ese espíritu, el tan impresionante y útil estudio del mundo grecolatino y sus lenguas.

El resultado se percibe en la figura misma de las personas dedicadas a los «saberes humanísticos». Rehúyen el toque «aristocrático» del que impregna su vida de *excelencia*, tanto como la grandeza del que pone su vida al servicio de los demás y del bien común. En este último sentido, son más humanistas por regla general los profesores de niveles básicos y secundarios que los de enseñanza universitaria, pues atienden más a la *formación* de los alumnos. Es bien sabido, por el contrario, que el profesorado universitario de disciplinas humanísticas tiene por ideal personal la publicación de libros.

Este ideal «científico» y «hermenéutico-textual» es compartido por la nueva cultura evaluadora, que cifra la valía del profesorado en el número de publicaciones editadas en lugares científicos considerados como «importantes» (la *importancia* es una categoría sofisticada). Hasta ahora, siempre en la historia de la civilización occidental se había considerado que el libro o el artículo honraba a la editorial o revista, aunque también la viceversa; se consideraba igualmente que lo más valioso solía ser poco citado, pues no eran muchos los que lo comprendían a fondo. Ahora, por el contrario, la calificación es por número de citas. Y se hacen «rankings» entre las Universidades. Las verdaderas Universidades siempre buscaron la perfección posible —la «excelencia»— pero, precisamente por ello, nunca se les ocurrió *cuantificar* su labor, ni *compararse* con otros. Todo eso no tiene nada que ver con el espíritu universitario ni con el humanismo, como es obvio (y tampoco con el buen

estilo económico), aunque ahora haya de transigirse con las modas. De otra parte, es evidente que quienes dedican mucho tiempo a evaluar no pueden dedicarse a investigar. El peligro de que el juzgador esté por debajo del juzgado es evidente.

Más grave aún —si cabe— es que no «puntué» el tiempo dedicado a los alumnos. Unas humanidades que no se ocupan primariamente del ser humano, son un poco extrañas. Sócrates, a través de Platón, lo supo decir de modo preciso: lo principal es *escribir en las almas*. En general, la hermenéutica ha contribuido poco a esta tarea, porque está interesada en el *texto escrito*, en la escritura. La centralidad que las facultades «humanísticas» han concedido al texto escrito, por influencia «cientifista», hermenéutica y «postmoderna» han conducido a una cierta falta de verdadera formación humana de los humanistas, tanto profesores como alumnos. No hay formación verdadera que se base sólo o principalmente en textos escritos. Es precisa la relación directa.

Es curioso lo que ahora sucede. Dado que se desconfió de que hubiese verdaderos maestros que formasen discípulos —o tal vez se desconoció el valor de ello— las *cátedras* universitarias fueron sustituidas por *Departamentos*, que parecían ser mucho más adaptados al trabajo científico. El resultado ha sido que resulta muy difícil hacer funcionar armónicamente los Departamentos para organizar un trabajo científico común, pero además —y lo más grave— los posibles maestros, ahogados en el nuevo sistema, ni pueden ni quieren formar profesores e investigadores. Como consecuencia, la calidad del profesorado baja sensiblemente (desde el punto de vista humanístico y científico-investigador). En vez de reconocerse el error y volver a un sistema de *maestros*, se decide arreglarlo evaluando a todo el profesorado. Es decir, en vez de *confiar* en maestros (aunque a veces se equivoquen) se establece una cultura general de la *desconfianza* (y por eso se evalúa). Este no es sólo un camino a la larga sin salida, sino también un camino no humanístico.

Con frecuencia, los especialistas en disciplinas de humanidades, por no mencionar los dedicados a «ciencias humanas o sociales», son personas individualistas; a veces deliberadamente «descuidadas»; sin interés por la «práctica societaria» o, cuando lo tienen, lo es en tono crítico de queja, o agitador; y escépticos en lo profundo. No es infrecuente el que se tenga un lenguaje pobre, o buscadamente «popular», o «meramente científico», y el repertorio filosófico de ideas es generalmente sólo crítico. Se sostiene por muchos que la tarea de la universidad es formar «intelectuales críticos», pero eso no es ninguna bicoca. Si por crítica se entiende capacidad de enjuiciamiento en general, entonces todos debemos ser críticos. Pero no es éste el sesgo, sino que el tono es de «rechazo, desenmascaramiento, queja», es decir, una posición social *secundaria* (a expensas de lo que haya que criticar), y una formación *negativa*, sin *construcción* de la persona.

Humanismo es «hacia dentro» la filosofía de conocerse a sí mismo, y «hacia fuera» la «filología» del *saber decir* con verdad, bondad y belleza. Las dimensiones características del humanismo —una filosofía constructiva y profunda, un lenguaje cuidado y adecuado, atención a la verdad, el bien y la belleza, relación a lo interior del hombre y a lo exterior, visión amplia— no siempre están presentes hoy en nuestras enseñanzas consideradas «humanísticas». Una prueba externa más de ello está en la ruptura de la propia unidad de las Facultades de Filosofía y Letras, ruptura que se continúa dentro de cada nueva Facultad, mediante la disgregación de antiguos Departamentos, etc. Es decir, se ha olvidado la regla de oro de la *unidad en la diversidad*. El humanismo significa tomarse siempre en serio esa regla. La escisión del «árbol de la ciencia» lleva consigo al final siempre la escisión interior del hombre, y viceversa. El camino de la especialización —perfectamente razonable y necesario— no ha sido compensado hoy con la consiguiente profundización en la unidad. El resultado de todo ello es la progresiva irrelevancia de

las humanidades, y el aumento de la esquizofrenia individual y social por olvido del valor transcendental de la unidad.

Sólo aparentemente es una sorpresa el que estos problemas sean mucho menores en las Facultades de «Ciencias». Durante siglos —desde el clasicismo griego hasta la Edad Media— «Ciencias» y «Letras» trabajaban juntas para la formación humanista. Eran las *Artes Liberales*. Ahora las «ciencias» trabajan con mucha especialización, pero también con interdisciplinariedad creciente. Además, practican el diálogo con la naturaleza —el experimento— y con los colegas, mucho más que los investigadores de «letras», con frecuencia sumergidos en la tradición romántica de la genialidad individual.

Claro está que hay «científicos científistas», con una mente propia del «bárbaro especialista» al que se refiere Ortega y Gasset, pero también los hay en el campo de las letras y, en cualquier caso, el método que ellos emplean es más humanista. Les falta, con todo, en no pocos casos, la atención a lo interior del hombre, y a un lenguaje abierto a otras dimensiones objetivas de la realidad. Y tal vez, por contra, les sobra un poco de uso del ordenador. Precioso instrumento éste, pero que agudiza aún más los problemas que el abuso de la simple escritura presenta a la educación humanística.

Muy recientemente el «Ifo Institut» de Munich ha mostrado convincentemente el error de los estudios de la OECD sobre la eficacia de los ordenadores en la enseñanza. Los alumnos que usan mucho el ordenador rinden sensiblemente por debajo de los que lo usan poco. Con todo, en la primera y segunda enseñanza y en las Facultades humanísticas, uno de los principales objetivos actuales es incrementar el uso de los ordenadores.

Si el humanismo antiguo tenía principalmente por ideal la armonización del hombre con el todo del universo, el empeño político y el uso excelente del lenguaje, a lo que el humanismo medieval y renacentista fue añadiendo la intensificación en la nota de interioridad, la época actual ha dejado de lado la interioridad —sus-



tituida por la psicología aplicada—, la armonización con el universo —que se considera una ilusión ya desde Kant— y el humanismo político —sustituido por la disputa partidista—.

La misma pérdida de un sentido adecuado de *tradición* es un duro golpe contra el humanismo, como apunta MacIntyre en sus *Tres versiones rivales de la ética*, libro en el que defiende dicha tradición frente al pensamiento ilustrado y al «genealogismo» de origen nietzscheano. Y aquí viene a cuento recordar la apología de la tradición que Gadamer llevó a cabo y que escandalizó al mundo intelectual de la segunda mitad del pasado siglo. Su planteamiento, en efecto, quería recuperar la tradición. Ello supone tomarse en serio que el pasado del hombre forma parte de su ser, que la historia de la existencia humana no es absurda y que necesitamos su estudio. Fue un paso grande y valiente el de Gadamer. Pero, como ya queda indicado, el problema está en el modo como lo realizó.

Sin estar atentos al ejercicio de la tradición verdadera (es decir, la que transmiten maestros y no meros especialistas tal vez muy citados), no hay formación posible. Y no tomar en serio la *formación* significa desconocer la verdad del hombre: desarrollaríamos seres unilaterales, que estarían por debajo de sí mismos. Significa, al mismo tiempo, convertir la sociedad en un lugar inhabitable. Hemos descubierto hace unos años que una economía insaciable destruye las bases ecológicas que permiten asegurar la propia economía. Pero no hemos descubierto, más que de modo incipiente, que esa misma economía destruye las bases sociales imprescindibles para dicha vida económica. Los arreglos que hoy se ponen son aún rudimentarios, exteriores, meramente objetivistas. Y lo mismo pasa en la política. La especialización unilateral, la sectorialización y el objetivismo puro de las fórmulas de arreglo político y económico que hoy se ofrecen hacen que la sociedad sea cada vez más un amontonamiento de individuos incapaces de superar sus propias limitaciones naturales y metodológicas. Sin humanismo no hay

sociedad, pues no existen las bases reales sobre las que se puede construir: autoconocimiento del sujeto, aprendizajes del corazón (religión), visión amplia, lenguaje y sentido común, con contenido y formas excelentes.

Es preciso recuperar el ideal retórico tardoantiguo: la educación de personas que sean capaces de hablar bellamente y con conocimiento y respeto de la verdad y el bien. Eso es un humanista. La misma pérdida actual de la enseñanza de la buena retórica —una consecuencia de la época romántica— es un grave «hándicap» para la formación humanística.

Todo lo humano se integra en el humanismo. La objetividad y la especialización son necesarias, y son completamente humanas, pero sólo una parte. Lo cual significa que cada uno es humanista —debería serlo— *a través de y junto con* su mundo especializado. Quien no cuida la lengua —sea profesor o no— ni el detalle estético, no atiende al interior de su persona y de las personas que trata; se desentiende de la sociedad; no ama la verdad y su búsqueda; no procura ver las cosas en su profundidad y en su simbolismo, no es humanista. Uno que se esfuerza, por el contrario, en atender a todo ello, sí que lo es, aunque tal vez su profesión especializada parezca muy lejos del cultivo universitario de las «ciencias del espíritu».

Llegar a ser humanos es lo más práctico en general. En la medida en que las ciencias sociales, humanas, del espíritu, desarrollen su propia especialización teniendo siempre a la vista y en la práctica el ideal de la «formación humanística», dejarán ver la medida inmensa de su aportación práctica, absolutamente imprescindible, a la sociedad. En la medida en que sean meras especializaciones filosóficas, históricas, geográficas, artísticas, educativas o lingüísticas, corren el peligro de convertirse en un puro entretenimiento para especialistas o aficionados, y de acercarse a su insignificancia real.