

Hacia un humanismo de mínimos

Sissi Cano Cabildo. Universidad Complutense de Madrid (UCM, España)

Recibido 02/02/2025 • Aceptado 31/01/2026

ORCID: <<https://orcid.org/0000-0001-9604-3109>>

c. e.: sicano@ucm.es

Resumen

Ante los nuevos retos que enfrentamos a nivel mundial por la globalización, la catástrofe medioambiental y el vertiginoso avance de la ciencia y de la técnica, parece urgente reconstruir el humanismo y su consecuente fundamentación filosófica. En este trabajo nos abocamos a esta tarea a partir del reconocimiento de ciertas exigencias mínimas a las que no debemos renunciar como personas y que finalmente fundamentarían un nuevo humanismo: inclusivo, secular y sostenible.

Palabras clave: humanismo mínimo, respeto, vida, posthumanismo, transhumanismo.

Abstract

Towards a minimalist humanism

For the new challenges we face due in the world due to globalization, the environmental catastrophe and the fast advancement of science and technology it seems urgent to reconstruct humanism and its consequent philosophical foundation. At this job we focus this task based on the recognition of certain minimum demands that we must not renounce as people and that would ultimately found the basis for a new humanism: inclusive, secular and sustainable.

Key words: minimal humanism, respect, life, posthumanism, transhumanism.

Hacia un humanismo de mínimos

Sissi Cano Cabildo. Universidad Complutense de Madrid (UCM, España)

Recibido 02/02/2025 • Aceptado 31/01/2026

ORCID: <<https://orcid.org/0000-0001-9604-3109>>

c. e.: sicano@ucm.es

§ 1. Introducción

La primera premisa que guía esta investigación es lamentablemente obvia, que a estas alturas del siglo XXI siguen existiendo los mismos problemas humanos de siempre: guerras, violencia, miseria e injusticia. Lo que debería llevar a pensar a los filósofos (como profesionales del pensamiento) hasta qué punto nos hemos olvidado de lo realmente importante: el cuidado de nuestra humanidad.

Evidentemente la ciencia y la tecnología han avanzado vertiginosamente y seguirán desarrollándose sin lugar a dudas pero ¿hacia dónde y para qué? ¿A qué nos llevará el posthumanismo y el transhumanismo? La ciencia y la tecnología no son por sí mismas buenas o malas, dependen del fin para el que se utilicen. Otra cosa es el empeño emancipador de la filosofía de pensar en mejores mundos posibles para el ser humano, con los más altos valores que esto implica, llámese dignidad, libertad, fraternidad o cualquier otro ideal. De ahí la pertinencia de reconstruir el humanismo para fundamentar las éticas públicas de nuestro mundo multicultural y con graves problemas ecológicos. Ahora más que nunca el futuro es incierto. Desde 1957 nos advertía Albert Camus en su discurso de recepción del premio Nobel de Literatura: «Cada generación se cree llamada a rehacer el mundo. La mía sabe, sin embargo, que no podrá rehacerlo pero su tarea es quizá mayor, consiste en impedir que el mundo se deshaga» (Camus, 2013: 26).

Así es que no queremos, ni debemos soslayar la principal preocupación de todos: el cuidado del ser humano y ver al ser humano como fin último de la fundamentación ético-política. Con ese afán primero plantearemos un breve seguimiento histórico del humanismo como enfoque teórico, luego analizaremos un poco el problema de la fundamentación filosófica de este concepto y finalmente intentaremos reconstruirlo a

la luz de los nuevos retos de la actualidad como el de la interculturalidad, los problemas ecológicos y las corrientes vanguardistas del posthumanismo y del transhumanismo.

Reconocemos que este trabajo es solo la antesala de temas mucho más complejos y profundos pero como siempre, hay que dar un primer paso...

§ 1. Seguimiento histórico del humanismo

Como señalara Heidegger en su *Carta sobre el Humanismo*, a lo largo de la historia de la filosofía ha habido distintos humanismos, primero el romano, luego el renacentista y mucho después el humanismo sartreano, de entre los más importantes (Heidegger, 2000: 22-23). Arendt en sintonía con Heidegger consideraba que el humanismo es de origen romano, que el vocablo latino *humanitas* ni siquiera tuvo equivalente en griego (Arendt, 1996: 236). Esta reflexión de alguna forma la podemos constatar en la visión despectiva que tenían los griegos de las mujeres, de los bárbaros y los esclavos, que dejaba ver una visión aristocrática de lo humano.

A diferencia de lo que planteara Erik Wolf (1952: 18) que la génesis de la consciencia humanista ya se dejaba ver en la célebre máxima del sofista Protágoras: «El hombre es la medida de todas las cosas». No obstante, en este trabajo cuestionamos dicha lectura en tanto que las reflexiones de los sofistas se diluyen en cierto relativismo y no propiamente en un humanismo universal.

En el humanismo romano es donde ya podemos ver el sentido universal del humanismo. El concepto helenístico de «filantropía» no era excluyente, como se dejaba ver en la frase de Terencio: «soy un ser humano, por tanto nada de lo humano me resulta ajeno» o también en la sentencia de Séneca: «El hombre es cosa sagrada para el hombre». Los romanos acuñaron la idea de *Humanitas* en el *Pro Archia Poeta* de Cicerón, cuando relata que al defender al poeta Arquias, acusado de usurpar la ciudadanía romana, defiende la *Humanitas* de la cultura literaria, concebida no como mera erudición sino como el mejor camino para aspirar a la plenitud moral de la humanidad.

Posteriormente las cosas cambiaron, vinieron siglos en los que la mirada filosófica buscaba a Dios y no propiamente al ser humano. No fue hasta los siglos XIV al XVI

con el humanismo renacentista que se vuelve a poner al ser humano como centro de atención, superando con ello la visión teocéntrica del Medievo.

Ahora bien, dichos humanismos presuponían algún concepto de la «esencia humana» y esto será justamente una de las cuestiones que más tarde criticaría Heidegger porque el empeño en postular la esencia humana presupone cierta ceguera ontológica que oscurece la comprensión de la existencia que por sí misma es histórica y por lo tanto inaprehensible conceptualmente. Hablar de sujeto nos remite a la idea de sustancia (*hypokeimenon*) y esto deviene en un rastreo metafísico, por lo que finalmente afirma el autor: «Todo humanismo se basa en una metafísica» (Heidegger, 2000: 23).

Además de esto, añadimos la lectura de Plessner: que el reconocimiento de la contingencia histórica del ser humano deja ver al ser humano como un ser insondable y excéntrico, un *homo absconditus* (Plessner, 2018: 54).

Será Sartre quien reconstruya el sentido del humanismo desde el reconocimiento de la libertad. Planteando que si el hombre es un ser libre, con este predicado queda abierta la puerta a cualquier definición del ser humano, por lo que nadie quedaría excluido. Para Sartre el humanismo ha tenido dos sentidos: por una parte, la teoría que toma al hombre como el fin superior, donde se da un valor al hombre de acuerdo con los criterios más altos de ciertos intelectuales y que por eso mismo conduce a perspectivas cerradas y hasta totalitarias; pero hay otro enfoque que niega la posibilidad de definiciones universales de lo humano y que sólo reconoce la «condición humana» como creación libre e histórica (Sartre, 2006: 160-161).

§ 2. Problema de la fundamentación

Ahora bien, en este breve seguimiento histórico del humanismo hemos visto que a excepción de Sartre, estos enfoques parten de alguna concepción del ser humano y de lo que «debe ser», perfilando ideales humanistas de alto nivel moral y estético y por ende, lo contrario: lo irracional, malvado o grotesco sería visto como inhumano. Mientras que el humanismo que pretendemos reconstruir en nuestro contexto multicultural actual tendría que ser polisémico para no excluir a nadie en función de sus capacidades y cualidades. Me explico.

La tendencia a encapsular conceptualmente al ser humano (animal racional, hijo de Dios, ente que trabaja, egoísta por naturaleza, entre otras definiciones) tiene consecuencias de orden político, en tanto que acaba legitimando el tratar distinto a aquellos humanos que no entran en dicha definición y por otra parte, todo postulado de una identidad ontológica conduce a la exigencia de igualación en cualquier programa político, que finalmente acaba obstruyendo la pluralidad. Quiero mostrar entonces que los innumerables datos históricos de colonialismos, totalitarismos y discriminación dejarían ver lo peligroso que puede ser el «humanismo» porque deviene legitimando políticas excluyentes.

Pero ante esta cruda realidad histórica no creemos que se deba abandonar el sentido del humanismo sino ampliar su marco semántico para que realmente sea universal y no excluyente. Más allá de la tradición cultural, religiosa o filosófica y más aún, independientemente de las virtudes o defectos, enfermedad o condición que pueda conformar la personalidad de cada quien; lo importante sería reconocer que todos somos seres humanos, sin excepción.

Una concepción inclusiva del ser humano, como diría Odo Marquard vería que «los derechos humanos universales son garantías institucionales para la pluralidad de los seres humanos; igualdad significa que todos puedan ser diferentes sin temor» (Marquard 2001: 47). Esto es, que no estamos hablando de una igualdad absoluta, lo que sería no solo ingenuo sino humanamente imposible. Norberto Bobbio decía que la igualdad es un concepto semánticamente neutral que por sí misma no dice nada, si dijéramos que dos personas son iguales habría que puntualizar en qué sentido... En este trabajo sustentamos que la igualdad jurídica y política son las que posibilitarán el florecimiento y el respeto a la pluralidad. De lo contrario, los excluidos, quienes no tengan los mismos derechos jurídicos y sociales entonces sí que serían discriminados, marginados o anulados como personas.

Por otra parte, también hay que reconocer que cualquier fundamentación filosófica del humanismo presupone ideales como libertad, dignidad y justicia, que muy probablemente el lenguaje, la razón y la ciencia no puedan demostrar objetivamente. Y es que la razón no podría dar cuenta de los fines últimos que por sí mismos son concluyentes porque no están en función de alguna otra razón y desde este planteamiento se entendería que el ser humano como fin autorreferencial del

humanismo no pueda apelar a razones exógenas para su fundamentación. Por lo que no nos tendría que extrañar que las diversas racionalidades contemporáneas miren al humanismo con suspicacia.

De todo ello se entiende por qué Vattimo planteaba en *Introducción a Heidegger* que la crisis del humanismo es la misma que la de la metafísica, tanto en la deconstrucción del sujeto como «autoconciencia» como en su fundamento. Heidegger lograría superar dicho paradigma al proponer una nueva noción ontológica, que es el «ser ahí»; en la que el hombre ya no es visto como «sustancia», sujeto o espíritu, sino como «existencia» pero con esto se destruye al sujeto y, por tanto, al hombre en una serie de modos de ser. De lo que Arendt entiende que «este funcionalismo realista en que el hombre aparece sólo como un conglomerado de modos de ser es por principio arbitrario, pues la elección de los modos de ser no está guiada por ninguna idea del hombre» (Arendt, 2005: 221).

Y a partir de ahí se abren las puertas a las vanguardias filosóficas del siglo XXI que hablan de crisis del humanismo, nihilismo o relativismo... De manera que resulta apoteósico crear la esperanza en el humanismo en nuestros días, por no decir ingenuo, pero es que renunciar a ello sería peor, prácticamente sería abandonarnos a esquemas de pensamiento y a dinámicas de vida que están destruyendo nuestro planeta...

Así es que preferimos plantear que, pese a cualquier defecto o discapacidad que pudiéramos tener individualmente, nada estaría por encima del valor de la persona humana; ningún ideal ético, sea el bien común, el progreso, ni Dios, ni la nación, ni nada. Heidegger decía que «humanismo [es] el esfuerzo por que el hombre se torne libre para su humanidad y encuentre en ella su dignidad» (Heidegger, 2000: 23). A pesar de que muy probablemente seamos la especie más peligrosa del planeta, tal y como lo podemos constatar mirando un poco a la historia y la catástrofe medioambiental que hemos ocasionado (v. Sánchez y Planelles, 2019), esto no disuade la esperanza de ver a la humanidad como el único fin último que puede justificarse por sí mismo de forma universal; mientras que lo contrario, la posibilidad de una ética que subestime la posibilidad de vida humana difícilmente podría sustentarse.

§ 3. Humanismo de mínimos

En los humanismos romanos y renacentistas veíamos que de alguna forma el criterio moral y estético guiaba el criterio antropológico. Así se entendió al humanismo como una actitud filosófica que subraya la búsqueda de máximos ideales, de la cultura y de sus logros, extendiéndolos y entendiéndolos como logros universales de la especie humana; sobre todo el humanismo renacentista e ilustrado, que estuvo asociado a una visión optimista y perfeccionista del ser humano, como si el desarrollo cultural produjese un florecimiento de las capacidades humanas. Mientras que lo que proponemos ahora es la preocupación por el ser humano, demasiado humano, en su mundanidad, desde el reconocimiento de nuestra condición histórica e irracionalidades.

Apremia que reconozcamos nuestra condición humana contingente e imperfecta sobre todo para poder respetar la pluralidad en nuestro mundo multicultural. Desde la interculturalidad podemos ver que los ideales máximos como el bien, la felicidad o el amor resultan polisémicos y entonces uno se preguntaría ¿quién tendría el derecho de imponer a los demás sus ideales? En este trabajo sostenemos que nadie debería imponer su propio criterio pero sin caer en un relativismo absolutamente permisivo porque hemos de reconocer que el relativismo acaba justificando cualquier cosa y supongo que nadie en su sano juicio debería aceptar prácticas como la ablación, los matrimonios concertados o cualquier forma de violencia, entre otras tantas prácticas. Queremos decir que ante el relativismo asalta la preocupación por la integridad de la persona, que debe respetarse y protegerse en cualquier parte del mundo.

Proponemos entonces al ser humano como fin ético-político porque muy probablemente sea la única opción de consenso para nuestra sociedad multicultural, ya que presupone algo que en el fondo nos debería preocupar a todos: la sobrevivencia de la especie humana. Y esto no es un recurso sensacionalista porque realmente el panorama político internacional no parece velar por la justicia, la paz y la responsabilidad ecológica. Por lo que reparamos en la pertinencia de construir un paradigma ético-político que cuide de la humanidad, independientemente de cualquier ideal óptimo de vida humana (sea la excelencia, la bondad, la beatitud, el superhombre o lo que sea).

Muy probablemente la única razón última y autorreferencial que puede fundamentarse por sí misma y de forma universal sea el cuidado de nuestra especie. Más allá de los nacionalismos, del racismo, sexismo o de cualquier credo, debería subsistir la preocupación por garantizar condiciones de vida para que la humanidad pueda sobrevivir.

Pero ¿cómo construiríamos el imaginario ético-político de un nuevo humanismo? Supongo que esta es una de las tareas que no deberían soslayar los filósofos. Consideramos que las éticas públicas y la educación cívica de las instituciones educativas deberían enseñar al ciudadano a entender que la pluralidad puede coexistir desde el diálogo y el respeto a la autonomía moral de los individuos. Pero para ello se requiere de educación, claro, para comprender ciertos criterios cívicos mínimos de alcance global, que permitan y construyan la interculturalidad pacífica; tema que ha propuesto y analizado Adela Cortina en *Ética mínima* (2000) y en otras obras, filósofa pionera de estas búsquedas urgentes y mundanas pero que no dejan de ser de gran profundidad moral y filosófica.

En este trabajo aparcamos la búsqueda de los máximos ideales éticos no porque los subestimemos sino porque consideramos que es mucho más urgente en este momento histórico focalizarnos en el humilde pero urgente objetivo de posibilitar la supervivencia de la especie humana. Quizá podamos postergar las disertaciones del bien, del amor, la felicidad o la belleza pero no podemos darnos el lujo de postergar la posibilidad de vida humana para las futuras generaciones.

El sentido del humanismo que pretendemos reconstruir en este trabajo es entonces más llano, no postulamos algún ideal máximo en la formación humanista sino criterios mínimos para el cuidado de nuestra especie. Este objetivo quizá estaría más cercano al «humanismo activo» de Horkheimer en tanto que no pretendía la glorificación de las posibilidades de lo humano sino el deseo de algo mejor y distinto, como solidaridad con el sufrimiento y búsqueda de una sociedad más justa.

A estas alturas de la historia parece evidente que el ser humano ha sido capaz de crear las mejores y las peores cosas del mundo, por lo que nadie aspiraría en serio a convertirnos en ángeles o a construir paraísos terrenales, pero por eso rescatamos la imperiosa necesidad de crear alternativas que desvíen la ruta histórica de la autodestrucción.

§ 4. Humanismo, no especismo

Ahora bien, una de las preocupaciones que salen a cuenta del humanismo es el reproche de devenir en especismo, tal y como lo entienden D. Ryder y Peter Singer (2018), como discriminación a los animales por considerarlos especies inferiores, que legitima el derecho de utilizarlos en beneficio propio.

De hecho, hay que reconocer que efectivamente muchos de los grandes pensadores griegos y modernos tuvieron una visión despectiva de los animales y, sin embargo, en este trabajo planteamos que el cuidado de la especie humana puede y debe ser compatible con el cuidado de los demás seres vivos. En primera, porque la vida humana obviamente depende de la naturaleza para satisfacer las necesidades biológicas elementales, razón suficiente para cuidar a los demás seres vivos y con ello velar por el equilibrio de nuestro ecosistema. La segunda razón debería parecernos obvia, que el planeta es de todos y la responsabilidad consecuente con la naturaleza también. En cualquier parte del mundo se puede corroborar que las consecuencias medioambientales del maltrato y extinción de otras especies son de alcance global.

Una tercera razón, no menos importante, es que la afectividad humana no solo se circunscribe al mundo humano sino que también abarca a cualquier otro ser vivo. El ser humano no solo necesita de los animales sino que también puede amarlos, sin más. Pero además, tendríamos que añadir una cuarta razón, que la dignidad humana es compatible con el respeto a los seres vivos, la dignidad por sí misma no presupone destrucción, ni violencia. Recordemos de Kant:

Dignidad, esto es, un valor incondicionado, incomparable, para el cual únicamente la palabra respeto proporciona la expresión conveniente de la estimación que un ser racional tiene que efectuar de ella. [Kant, 1999: 203]

En este sentido entendemos el respeto no como un sentimiento o emoción sino como un principio auto coactivo de no dañar a los demás. El respeto es la antípoda de cualquier forma de violencia. Si fuera un sentimiento porque los sentimientos no se pueden imponer, ni exigir, mientras que el respeto sí que debe exigirse a todos los seres humanos. Ningún ser humano puede y debe sentir afecto por todos, no somos santos; pero sí que debemos aprender a respetar, incluso a quienes no te simpaticen.

Sin el respeto quedaríamos a merced de la arbitrariedad porque no habría límites a las libertades individuales. Además, si el respeto fuera algún sentimiento entonces habría una tendencia a respetar solo a quienes nos caen bien y a despreciar o maltratar a quienes nos parecen odiosos o despreciables, deviniendo en un criterio parcial y subjetivo; quizá por ello el respeto no deba circunscribirse a la arbitrariedad de los sentimientos sino postularse como obligación moral hacia cualquier ser vivo. Aunque algunos podrían pensar que este planteamiento derivaría en la institucionalización de la hipocresía, pero es que no se está exigiendo tratar bien a los demás, sino básicamente el mínimo de no molestar, ni dañar a nadie; no por bondad, ni por amor, sino solo por respeto.

En las últimas décadas ha habido algunos avances al respecto, por ejemplo, la sentencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos (TEDH) de prohibir el sacrificio de animales en rituales como el *halal* o el *kosher*. De este modo, la corte con sede en Estrasburgo avala la decisión «controvertida» de las regiones belgas de Flandes y Valonia de vetar «el sacrificio de animales sin previo aturdimiento», asegurando que es una cuestión de «moral pública».

La percepción de la vulnerabilidad de los seres vivos debería ser espontánea pero como a lo largo de la historia no ha sido así, entonces por lo menos deberíamos aprender a respetar. Las personas y los Estados no deberían obviar esta premisa elemental para la vida.

§ 5. Humanismo y persona

Ahora bien, todo lo que venimos planteando en torno al humanismo puede quedar en un nivel estrictamente teórico y aquí es donde debemos subrayar la importancia de trabajar en pro de que realmente se lleve a cabo, pero claro, para ello requerimos de mecanismos institucionales que garanticen el reconocimiento de los derechos humanos para todos. El humanismo no debe quedarse solo en discurso filosófico sino ser un principio regulativo de nuestras relaciones cívicas.

El primer paso para proteger y defender la vida humana (con todo y nuestras contingencias e imperfecciones) es el reconocimiento del valor del ser humano como fin en sí mismo (tal como lo planteaba Kant en su célebre cita [Kant, 1999: 187]) y la

correspondiente exigencia de ser tratado como persona. A partir del reconocimiento de los derechos del individuo es que el ser humano pasa a ser persona: alguien que tiene derecho a tener derechos¹. El reconocimiento como persona es el punto de inflexión para que al ser humano se le adjudiquen los derechos que le corresponden, lo otro sería solo palabrería... Los inmigrantes ilegales serían un ejemplo lamentable de pasar por alto esta idea, por supuesto que son seres humanos pero realmente no se les trata como personas desde el momento en que no se les reconoce sus derechos por su situación ilegal.

El primer aterrizaje jurídico del humanismo fue la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* de 1789, y sin embargo, sin dejar de ser un gran avance, no se aplicó a las mujeres, por ejemplo. No fue hasta 1791 cuando Olympe de Gouges proclamó la *Declaración de los derechos de la mujer y la ciudadana*, por la que las mujeres entramos por primera vez en la historia de los derechos humanos. Otra gran laguna en estos temas fue la esclavitud, que fue abolida en distintos países paulatinamente después, a lo largo de los siglos posteriores.

El siguiente gran paso político del humanismo se dio después de la Segunda Guerra Mundial al materializarse la *Declaración universal de derechos humanos* en 1948 como respuesta a los crímenes masivos cometidos durante el conflicto bélico. Y, sin embargo, también tenemos que decir que no todos los países se adscribieron a este pacto y que aún en los países que firmaron hubo muchos equívocos como la segregación racial, en el caso de Estados Unidos la segregación escolar no sería abolida hasta 1954.

Posteriormente, ya en pleno siglo XXI todavía hay mucho por hacer en torno al humanismo... Las guerras, los fundamentalismos, el narcotráfico, el cierre de fronteras a los inmigrantes, la explotación sexual, los secuestros y la fatuidad de los corredores de la muerte dejarían ver que muchas personas no pueden comprender, ni valorar la vida humana, sobre todo de los extranjeros, extraños y distintos. El tráfico humano por ejemplo, dícese una industria más grande de lo que fue el tráfico de esclavos. Los informes del 2025 por parte de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y

¹ Cf. Arendt (2007: 44). El origen griego del vocablo «persona» (*prósopon*) correspondía a la máscara que utilizaban los antiguos actores en escena, dicha máscara tenía un orificio de donde deriva la palabra *personare* 'sonar a través'; de donde surgió la idea de ciudadano como actor público, alguien que representa un papel. En el derecho romano *persona* era aquel que poseía derechos civiles, a diferencia del *homo* que designaba a alguien que simplemente era miembro de la especie humana, equiparable al sentido griego del *ánthropos*.

UNICEF refieren que cerca de 138 millones de niños todavía están sometidos al trabajo infantil y 54 millones de ellos realizan trabajos de alto riesgo².

Asimismo, pese al avance de la ciencia, la tecnología, la nanotecnología, la biotecnología, la inteligencia artificial y las TICS, los problemas de violencia y miseria persisten; dejando ver que la racionalidad científica y tecnológica no soluciona los problemas humanos más urgentes, aunque se supone que están trabajando en cómo «mejorar» la naturaleza humana pero ¿en qué sentido?, ¿en qué ayudarían al ser humano la clonación y la eugenesia?, ¿es digno permitir candidaturas políticas como la del ginoide Michihito Matsuda que quedó en el tercer escaño de las candidaturas municipales del pueblo japonés Tama New Town en abril del 2018?

Nuestra gran civilización todavía no está preparada para comprender el valor categórico del ser humano cuando aún se plantea ¿por qué el Estado tendría que acoger a los inmigrantes?, ¿por qué ayudar a salvar la vida de una persona que no conozco?, ¿por qué debe invertir el Estado en enfermos terminales o en enfermos mentales si no podrán ser útiles a la sociedad?, ¿por qué tendría que preocuparme el futuro de la humanidad? Estas y otras tantas preguntas dejarían ver que solo desde una profunda empatía o convicción moral podríamos valorar la vida humana por encima de cualquier otro ideal. Y esto no es cuestión de inteligencia o de información, puesto que en la historia se han dado casos de eminentes pensadores con lecturas elitistas y excluyentes de lo humano. ¿Cómo explicar que Tocqueville estuviera a favor de la guerra contra Argelia o que Heidegger fuera nazi?

Quizá hemos confiado demasiado en la razón, en la ciencia y en la tecnología y hemos dado la espalda a la vulnerabilidad de la vida humana y a la fragilidad de la vida misma. Más allá de prejuicios racistas, sexistas, religiosos, sociales o nacionalistas, el humanismo tiene que reconstruirse ¿Acaso sería posible fundamentar una ética que no vele por el futuro de la humanidad?

§ 6. Conclusión

La alternativa a la orfandad espiritual de nuestra ética secular contemporánea no tiene que devenir necesariamente en relativismo o nihilismo, quizá la esperanza tenga

² A pesar de los avances, 138 millones de niños y niñas en todo el mundo siguen sometidos al trabajo infantil, según la OIT y UNICEF (cf. UNICEF, 2025).

que construirse, alzar las alas de la lechuza de Minerva y pensar si puede haber algún ideal más importante que la vida humana. En este trabajo sostenemos que nada puede ser más importante que el ser humano, pese a todas nuestras debilidades y defectos, somos los únicos que podemos cuidarnos a nosotros mismos y esta no puede ser una tarea menor para la filosofía.

Ciertamente tenemos el tremendo reto de cómo fundamentar el humanismo y más en esta época de desencanto, pero este empeño no puede rendirse ante la amenaza del desastre ecológico y las guerras, la miseria y el sufrimiento que conlleva. Sería entonces un humanismo de mínimos pero no por ello de menor envergadura filosófica, quizá más noble y realista que cualquier otro humanismo precedente.

Lo único claro que nos ha dejado ver la globalización es que el mundo es de todos y las consecuencias también, y sí, tenemos una realidad multicultural polisémica pero subsiste el dato obvio de que tenemos que aprender a vivir en el único planeta que tenemos, sea para sobrevivir como especie o para realizar nuestros sueños. Quizá esto último también sea un derecho al que nadie deba renunciar...

Bibliografía

- Arbea, Antonio (2002), «El concepto de *Humanitas* en el *Pro Archia* de Cicerón», en *Onomázein*, n.º 7, pp. 393-400, <<https://doi.org/10.7764/onomazein.7.18>>, [03/01/2025].
- Arendt, Hannah (2005), *Ensayos de comprensión (1930-1954)* (Agustín Serrano de Haro, trad.). Madrid, Caparrós.
- Arendt, Hannah (1996), «La crisis en la cultura: su significado político y social» en *Entre el pasado y el futuro: ocho ejercicios sobre reflexión política* (Ana Poljak, trad.). Barcelona, Península, pp. 209-238.
- Camus, Albert, et. al. (2013), *Los premios Nobel de Literatura toman la palabra*. Barcelona, Navona.
- Cicerón, Marco Tulio (2015), *Sobre los deberes* (J. Guillén Cabañero, trad.). Madrid, Tecnos.
- Cortina, Adela (2000), *Ética mínima*, 6ª ed. Madrid, Tecnos.
- Dussel, Enrique (2012), *El humanismo helénico. El humanismo semita*. Buenos Aires, Docencia.
- Fernández, Beites Pilar (2008), «La posibilidad del humanismo (después de Heidegger)», en *Anuario filosófico*, vol. 41, n.º 2, pp. 305-340, <<https://doi.org/10.15581/009.41.29230>>, [03/01/2025].
- Habermas (2010), «El concepto de dignidad humana y la utopía realista de los derechos humanos» en *Revista de Filosofía Diánoia*, vol. 55, n.º 64, pp. 3-25, <<https://doi.org/10.21898/dia.v55i64.218>>, [03/01/2025].
- Harari, Yuval N. (2016), *Homo Deus: breve historia del mañana* (J. Ros, trad.). Barcelona, Debate.
- Heidegger, Martin (2005), *¿Que significa pensar?* (Raúl Gabás, trad.). Madrid, Trotta.

- Heidegger, Martin (2000), *Carta sobre el humanismo* (Elena Cortés y Arturo Leyte, trad.). Madrid, Alianza.
- Heidegger, Martin (1995), «La época de la imagen del mundo» en *Caminos de bosque* (Arturo Leyte Coello, trad.). Madrid, Alianza, pp. 63-90.
- Heidegger, Martin (1977), «La época de la imagen del mundo», en *Caminos de bosque*. Madrid, Alianza, pp. 75-114.
- Horkheimer, Max (1999), *Materialismo, metafísica y moral* (Agapito Maestre y José Romagosa, trads.). Madrid, Tecnos.
- Kant, Immanuel (2005), *La metafísica de las costumbres* (Adela Cortina y Jesús Conill Sancho, trads.), 4.^a ed. Madrid, Tecnos.
- Kant, Immanuel (1999), *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (José Mardomingo, trad.). Barcelona, Ariel. Edición bilingüe.
- Manos Unidas (2014), «Contra la esclavitud infantil», en *Manos Unidas*, 15 de abril, <<https://www.manosunidas.org/noticia/contra-la-esclavitud-infantil>>, [02/01/2025].
- Marquard, Odo (2001), *Filosofía de la compensación* (Marta Tafalla, trad.). Barcelona, Paidós.
- Molinuevo, José Luis (1990), «Heidegger y el humanismo», en *Isegoría*, n.º 1, pp. 151-160, <<https://doi.org/10.3989/isegoria.1990.i1.384>>, [03/01/2025].
- Nietzsche, Friedrich (1987), *El anticristo* (P Krauss, trad.), 10.^a ed., México, Editores Mexicanos Unidos.
- ONU (Organización de las Naciones Unidas) [1948], «La Declaración Universal de Derechos Humanos», en *Naciones Unidas*, <<https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights>>, [28/06/2023].
- Pérez Luño, Antonio Enrique, (2021), «El posthumanismo no es un humanismo» en *Derechos y Libertades*, n.º 44, pp. 291-312, <<https://doi.org/10.20318/dyl.2021.5848>>, [20/12/2024].
- Plessner, Helmuth (2018), *Poder y naturaleza humana* (Roberto Navarrete y Kilian Lavernia, eds.). Madrid, Guillermo Escolar.
- Sánchez, Esther y Planelles, Manuel (2019), «La ONU pide cambios sin precedentes para evitar la catástrofe medioambiental del planeta» en *El País*, 14 de marzo, <https://elpais.com/sociedad/2019/03/12/actualidad/1552409167_549272.html>, [20/11/2024].
- Sartre, Jean Paul (2006), *El existencialismo es un humanismo* (Carmen Llerena, trad.). Barcelona, Edhasa.
- Scheler, Max (1967), *El puesto del hombre en el cosmos* (José Gaos, trad.). Buenos Aires, Losada.
- Séneca, Lucio Anneo (1965), *Cartas Morales a Lucilio* (Jaime Bofill y Ferro, ed.), tomo segundo. Barcelona, Iberia.
- Schopenhauer, Arthur (1993), *Los dos problemas fundamentales de la Ética* (P. López de Santa María, ed.). Madrid, Siglo XXI.
- Singer, Peter (2018), *Liberación animal*. Madrid, Taurus.
- Terencio [Afro, Publio] (2008), *Obras* (Gonzalo Ceferino Fontana Elboj, ed.). Madrid, Gredos.
- Torregroza Lara, Enver (2024), «Políticas de la definición de lo humano: más allá de un problema de igualdad», en *Las Torres de Lucca*, vol. 13, n.º 1, pp. 31-39. <<https://doi.org/10.5209/ltl.84932>>, [03/01/2025].
- UNICEF (United Nations Children's Fund) (2025), «A pesar de los avances, 138 millones de niños y niñas en todo el mundo siguen sometidos al trabajo infantil, según la OIT y UNICEF», en *UNICEF.org*, 11 de junio, <<https://www.unicef.org/es/comunicados-prensa/a-pesar-avances-138-millones-ninos-mundo-sometidos-trabajo-infantil>>.

Vattimo, Gianni (1995), *Introducción a Heidegger* (Alberto Baez, trad.). Barcelona, Gedisa.
Wolf, Erik (1952), *Griechisches Rechtsdenken*, Bd. II. Frankfurt, Klostermann.

