BORDES, AGOSTO-OCTUBRE DE 2026
AÑO 11 NÚMERO 42, ISSN 2524-9290 http://revistabordes.com.ar



Para qué las humanidades, o la vida luciérnagas

DIEGO CONNO (UNPAZ/UNAJ/UBA)
15 DE OCTUBRE DE 2026

A lxs estudiantes

Por entre las luciérnagas hacia el río flotamos,
pues la sombra está toda de pupilas viajeras.
Y en el río, oh amiga, llamas hondas y móviles.
¿Qué puerto aparecido?
La alta fiesta celeste sumergida
bajo el encantamiento de las chispas aladas:
luciérnagas, luciérnagas, todavía en el río!
Juan L. Ortiz

La pregunta por las humanidades –*qué son, qué pueden*– vuelve a surgir con urgencia en un contexto de desfinanciamiento, ajuste y ataque a la educación pública en general, y a las universidades en particular, pero también frente a la violencia, el autoritarismo y las nuevas formas de destrucción del mundo y de lo humano a las que estamos siendo sometidos. Estoy tentado a responder la pregunta –*¿para qué sirven las humanidades?*–, parafraseando al viejo Viñas a propósito del lugar que ocuparían en algún supuesto canon literario Borges y Rodolfo Wlash, "si me apuran…", si me apuran, entonces, diría que para nada. Las humanidades no *sirven* para nada. Y eso es, justamente, lo que las hace tan relevantes y tan necesarias, más aún en este momento de la vida y del mundo donde pareciera que todo tiene que "valer para algo", que todo tiene que "tener un valor", que todo tiene que "poder ser monetizado" y puesto al servicio del mercado o del "gran capital". El estudio de las humanidades –la literatura, la filosofía, la historia, la cultura o el arte– no sirven para nada en el sentido estricto de su utilidad económica, netamente instrumental. No están al servicio de algo ni de alguien, no son ciencias serviciales (*ni serviles*), no son un servicio o instrumento para otra cosa. Son, más bien, como diría el bueno de Kant, *un fin en sí mismo*, un derecho humano fundamental, un bien común de los pueblos y de toda la humanidad, pero sobre todo *una forma intensa de vida*.

Por supuesto no estamos diciendo con todo esto que las humanidades no importen. Al contrario, las humanidades importan y mucho. De hecho, podría sostenerse un argumento opuesto y pensar lo "útil" que es el conocimiento de la historia para no cometer los mismos errores del pasado, lo "útil" que es la filosofía para reflexionar sobre los grandes temas de la humanidad –la vida, la muerte, el ser, el alma, dios, la libertad, la igualdad, el amor, la amistad–, lo "útil" que es la literatura o el arte, en sus distintas manifestaciones, para expresar nuestras emociones o comunicar nuestras ideas o pensamientos, o, incluso, simplemente, para generarnos algún tipo de placer o goce estético.

Podríamos incluso ir más lejos y preguntarnos, frente a los grandes problemas de todo tipo que enfrenta la Argentina: ¿cómo mejorar el mercado laboral sin una reflexión crítica sobre las formas del trabajo futuras?, ¿cómo profundizar el crecimiento o el desarrollo económico sin pensar al mismo tiempo en el impacto que este tiene o pueda tener sobre el ambiente y los ecosistemas?, ¿cómo avanzar en el desarrollo y la aplicación de nuevas tecnologías –¡ay de la bendita IA!– sin tener en cuenta los efectos, deseados y

no deseados, que tienen estas sobre las condiciones de trabajo, las relaciones sociales, la política o la subjetividad de cada uno? Este es, desde luego, el sentido o la función social que tienen las humanidades: contribuir a pensar y dar respuestas –de ahí su utilidad– a los grandes dramas colectivos que atraviesa la nación y el mundo en su conjunto. Y, sin embargo, el sentido de las humanidades es irreductible a todo esto.

Hace ya algunos años, la filósofa norteamericana Martha Nussbaum publicó un libro con el sugerente título, *Sin fines de lucro*, en el que la autora de *La fragilidad de bien* examina el rol que tienen las humanidades para la vida democrática. Nussbaum sostiene allí que, en un contexto global cada vez más complejo, en un mundo cada vez más interdependiente, la educación, los sistemas educativos, las escuelas y las universidades no pueden prescindir de las humanidades. No pueden prescindir de ellas porque necesitan no solo formar profesionales o técnicos, ya sea para el mercado, ya sea, incluso, para el desarrollo nacional, sino porque precisan formar, para decirlo de nuevo con Kant, ciudadanos del mundo. Las humanidades tienen así un rol central en la constitución de ciudadanías críticas y democráticas.

Nussbaum recupera aquí las tesis centrales de su libro *El cultivo de la humanidad*, para sostener que una educación para una ciudadanía democrática necesita promover tres capacidades fundamentales. La primera: la *capacidad de autoexamen*, de inspiración socrática, que conlleva la autorreflexión y el pensamiento crítico sobre la propia cultura y las propias tradiciones. La segunda: la *interdependencia*, es decir, la capacidad de verse a sí mismo como ser humano que está en una relación de interdependencia recíproca con otros seres humanos con los que comparte el mismo mundo. La tercera: la *imaginación narrativa*, que implica el sentimiento de empatía, de ponerse a sí mismo en el lugar del otro para comprender el significado de sus sentimientos, sus deseos, sus expectativas, sus frustraciones y sus logros. Según Nussbaum: "Sería catastrófico convertirse en una nación de gente técnicamente competente que haya perdido la habilidad de pensar críticamente, de examinarse a sí misma y de respetar la humanidad y la diversidad de otros".[1] Este es uno de los grandes desafíos de la universidad para el tiempo que viene, ante un

1 Nussbaum, M. (2005). *El cultivo de la humanidad.* Barcelona: Paidós, p. 248.

mundo que corre el riesgo de ser dominado por la Inteligencia Artificial. Ante el fin de la(s) humanidad(es).

Hace tiempo que se anuncia también –entre otras cosas– el fin del humanismo. Con sus dos guerras mundiales, las políticas de exterminio y la creación de la bomba atómica, el siglo XX podría caracterizarse como el fin del humanismo. Así lo ha interpretado buena parte de filosofía occidental (Heidegger, Merleau-Ponty, Althusser, Foucault, Sloterdijk). No es casual que hoy en día cobren auge las "nuevas" filosofías antihumanistas, transhumanistas o poshumanistas, según las distintas modulaciones del mismo problema.

Pero si bien es cierto que el humanismo ha convivido con el terror a lo largo de su historia, tal como ha sugerido oportunamente Merleau-Ponty (*Humanismo y terror*), no menos cierto es que alrededor de esa palabra se han conformado un conjunto de filosofías, de poéticas, de experiencias revolucionarias y de utopías igualitarias que sería equivocado abandonar.

El siglo XX también fue un siglo de profundas transformaciones y corrientes emancipatorias, entre las que se encuentran muchas protagonizadas por la universidad, como la reforma del 18, la conformación del APRA en el Perú, la Revolución Cubana, el Cordobazo, el Mayo Francés; y más cerca de nosotros, la primavera árabe, el octubre chileno, o el movimiento feminista –especialmente en Argentina, que ha encontrado, aunque no exclusivamente, un motor fundamental en los feminismos universitarios– cuyo eco no tan distante aún resuena entre nosotros. "Guerras y revoluciones", escribió Arendt para caracterizar el siglo, en su propio libro *Sobre la revolución*.

Por eso, ante las formas actuales de la explotación y el dominio del hombre por el hombre que ponen en riesgo no solo la supervivencia de lo humano sino el mundo en su conjunto, insistimos –no sin crítica, como nos sugiere Horacio González–, una vez más, en la relevancia de esta vieja palabra: *humanismo*.

Dos libros, relativamente recientes y cercanos entre ellos, se han ocupado de la cuestión del humanismo en la época del "fin del humanismo". Uno es, precisamente, el último libro de Horacio González, un libro póstumo, por cierto, escrito durante la pandemia, *Humanismo, impugnación y resistencia.* Allí González intenta pensar este tiempo, *nuestro*

tiempo, con las herramientas teóricas de la "gran tradición humanista" del siglo XX, y en el cual aborda temas fundamentales que van desde el prólogo de Sartre a *Los condenados de la tierra* hasta *La carta sobre el humanismo* de Heidegger, desde el lugar de Macedonio en la literatura argentina hasta las Cartas de John William Cooke a Perón en el exilio, desde *Antígona* o la carta de Oscar del Barco sobre el *No matarás* hasta el uso de aplicaciones para cargar nafta o pedir comida. Es, en este sentido, un libro programático, podríamos decir –parafraseando al Maquiavelo de Gramsci con el cual este libro tiene evidentes resonancias–, un libro viviente, en el que la palabra humanismo –"palabra al parecer gastada", dice González, aunque "su gasto, creo recordar, fue bueno"– es invocada como resistencia ante las diversas formas de destrucción de lo humano sin más.[2]

El otro es el recientemente publicado libro que Eduardo Gruner le dedica a Sartre, *Sartre contra la corriente. Argumentos para un retorno*. Un libro *inactual*, siguiendo al propio Gruner, *anacrónico*. Hoy nadie lee a Sartre, y quizás ese solo hecho sea motivo suficiente para justificar su importancia.

Desde luego hay mucho para conversar sobre este libro en el que Gruner toca todos los grandes temas de Sartre: la literatura y la filosofía, el marxismo y el existencialismo, la figura del intelectual comprometido, su relación con Simone de Beauvoir, el problema del colonialismo, y en medio de todo esto la diversidad de géneros que frecuentó: el tratado, el ensayo, la novela, la poesía, el teatro, la autobiografía. Pero me quisiera detener en lo más obvio, el título. *Sartre contra la corriente*. Acá me parece que hay algo interesante, porque la universidad siempre está *contra la corriente*, o tiene que poder estarlo cuando la corriente por la que va el mundo requiere ser puesta en cuestión, en *discusión*. A esto también llamamos "autonomía". ¿Cuál es esa corriente, entonces, contra la que discute Gruner y ante la cual Sartre puede salir en su ayuda, una ayuda que también es la nuestra? Es la de una profunda degradación de la cultura y del lenguaje, de la sociedad y de la política, frente a la que no pareciera una mala idea –al contrario, es una buena idea– recuperar el valor crítico de su pensamiento que se enfrenta, de alguna manera, a los mismos problemas que hoy nos enfrentamos nosotros: el capitalismo, el racismo, el colonialismo, la desigualdad extrema, las guerras y la crisis de las ideas de emancipación.

2 González, H. (2021). *Humanismo. Impugnación y resistencia.* Buenos Aires: Colihue.

Con todo esto estamos tocando algunos de los grandes problemas que giran en torno a la cuestión de la universidad, o al vínculo entre universidad, pensamiento crítico y emancipación social. Y que es una cuestión –aunque no solo– de libros, de lecturas, de escrituras, de clases, de agendas de investigación, de discusiones, de gestiones también, de conversaciones, y, *por qué no*, para citar, una vez más al viejo Kant, de un "uso público de la razón". Esto es, como dice Foucault en uno de los tantos textos que le dedicó a la cuestión de la *Aufklärung* en Kant (Foucault considera el texto kantiano "¿Qué es la ilustración?" como un acontecimiento filosófico, porque es la primera vez en la historia que la filosofía se interroga por el tiempo presente, por la actualidad, por aquello "que somos hoy en día", y a partir la cual el mismo Foucault despliega "una ontología crítica del presente" o "una ontología de nosotros mismos"), un uso libre, público y universal de la razón.

La historia, la literatura, la filosofía, el archivo, todo comienza con las primeras tablillas mesopotámicas, hace más o menos unos cinco mil años. Podría especularse, sin embargo, un origen anterior, pre-escriturario, pre-lingüístico, pre-grafológico. Mucho antes de la escritura, en las cuevas de Lascaux, de Altamira, o en la recientemente descubierta de Chauvet, en el sur de Francia, los seres humanos ya habían comenzado a dejar huellas de su paso por este mundo. Allí aparecen leones, rinocerontes, mamuts, ciervos, caballos, renos, osos, bisontes, manos, escenas de caza (sobre las que volveremos en seguida). Durante mucho tiempo esas imágenes fueron interpretadas como "simples" manifestaciones artísticas o rituales.

El escritor y dibujante inglés John Berger sugirió algo más profundo en un bellísimo libro *Sobre el dibujo*: en esas pinturas no solo se representa el mundo; se representa la relación temporal con el mundo. Allí hay memoria, misterio y narración. Hay a su vez una primera tentativa de conservar una experiencia compartida. "Me pregunto si mi mano –escribe Berger mientras dibuja en su cuaderno, adentro de la cueva–, obedeciendo al ritmo invisible de la danza de los renos, no estaría bailando con la mano que los dibujó por primera vez".[3] Algo que también está presente en el hermoso documental *La cueva de los sueños olvidados* del cineasta alemán Werner Herzog, en el que esas mismas imáge-

3 Berger, J. (2011). Le Pont d'Arc. En *Sobre el dibujo.* Barcelona: Editorial Gustavo Gili, p. 78.

nes son filmadas como si fueran mensajes enviados desde el origen de los tiempos, desde *el comienzo de la humanidad*. Imágenes que no pertenecen del todo al pasado, sino que habitan en el presente y aún nos siguen mirando y diciendo cosas que cada generación tendrá la tarea de descubrir. Misterios que guarda el mundo. Imágenes supervivientes, *Nachtleben,* según la expresión de Aby Warburg retomada en los últimos años por los sutiles trabajos de Didi-Huberman. Quizás allí, en la oscuridad de las cavernas, mucho antes de la caverna platónica, comenzaron las primeras humanidades.

Hemos dejado por ahí sugerida la escena de la caza –y del hombre cazador– con la cual la tradición occidental ha contado muchas veces el origen de la cultura: el arma, la conquista, el héroe que sale al mundo y regresa con una presa. Grégoire Chamayou, el autor de *Teoría del dron*, ha escrito recientemente una especie de historia de la cultura a través de la cuestión de la caza en *Las cacerías del hombre. Historia y filosofía del poder cinegético*. Desde la caza de hombres en la antigüedad griega y romana para convertirlos en esclavos hasta la caza contemporánea de inmigrantes en Europa o Estados Unidos, pasando por la cacería de brujas (mujeres desobedientes) o herejes en la Edad Media, indios y negros bajo la conquista y la colonización de América y de África, judíos durante el nazismo o palestinos en la Franja de Gaza, la historia de la caza es la historia del poder y la civilización en Occidente.

Y, sin embargo, es posible contar otra historia. Otro comienzo de la humanidad *(¿y de las humanidades?*). La escritora Ursula K. Le Guin, en su breve y extraordinario ensayo *Teoría de la bolsa de ficción*, propone otra narración que quisiéramos recuperar acá. Antes que el arma, dice Le Guin, estuvo la bolsa. Antes que la lanza, el recipiente. Antes que la épica de la caza, el gesto de recoger, guardar, transportar y compartir. Las primeras tecnologías humanas no habrían sido instrumentos de agresión, sino de escucha y conservación. En el origen de la cultura no estaría la conquista y la apropiación de tierras, cuerpos y objetos sino el cuidado y la memoria del mundo.

Las mujeres recolectoras, que durante siglos quedaron invisibilizadas por los grandes relatos heroicos (desde la *Odisea* hasta *Hollywood* o las últimas series de *Netflix*), aparecen entonces como las primeras archivistas de la experiencia humana. Ellas recogían frutos, semillas, objetos, historias, saberes sobre las plantas, los ciclos y los tiempos. Recolec-

taban diferentes mundos y hacían de ellos mundos comunes. Quizás las humanidades sigan haciendo algo semejante. Recolectan voces, imágenes, recuerdos, lenguas, gestos, dolores y esperanzas que el tiempo –y lo que los hombres hacen con él– amenaza siempre con destruir.

En los años setenta Pier Paolo Pasolini escribió un breve texto sobre la desaparición de las luciérnagas en Italia. La contaminación y la transformación acelerada del mundo moderno parecían haber borrado aquellas pequeñas luces que habían acompañado durante siglos la vida nocturna de los campos y de las primeras ciudades. El historiador y crítico de arte al que ya nos referimos, Georges Didi-Huberman, retomó esa imagen en *La supervivencia de las luciérnagas* para pensar las formas mínimas, intermitentes y precarias de la resistencia. Las luciérnagas no iluminan el mundo como un sol. Apenas emiten destellos, aparecen y desaparecen. Como las *lucciole* que aparecen en uno de los círculos del infierno de Dante, sobreviven en los márgenes de la oscuridad.

Me gusta pensar que las humanidades, se parecen un poco a esas luciérnagas. Una especie de *Nostalgia de la luz*, para citar y hacer una especie de homenaje al director de cine chileno Patricio Guzmán. En una época fascinada por la velocidad, los algoritmos, la rentabilidad, la competencia y la eficiencia, las humanidades no prometen una iluminación total. No ofrecen soluciones instantáneas ni resultados mensurables. Ofrecen en cambio pequeños destellos de memoria, de imaginación y de pensamiento crítico sobre lo que hacemos y lo que dejamos de hacer. Como un recuerdo que relampaguea en un instante de peligro.

Y tal vez sea eso, precisamente, lo que una democracia necesita para no quedar completamente a oscuras. Por eso defender la universidad pública en su sentido más profundo y verdadero, como *universitas studiorum* o el estudio de todas las cosas, no significa defender solamente una institución. Significa defender la posibilidad de que esas luces –frágiles, discontinuas, por momentos difusas pero obstinadas– continúen encendiéndose en medio de la noche de nuestro tiempo.