
**EL HUMANISMO ÉTICO-RACIONAL DE FRANCISCO MIRÓ QUESADA
CANTUARIAS**

**THE ETHICAL-RATIONAL HUMANISM OF FRANCISCO MIRÓ QUESADA
CANTUARIAS**

**O HUMANISMO ÉTICO-RACIONAL DE FRANCISCO MIRÓ QUESADA
CANTUARIAS**

Miguel Ángel Polo Santillán¹

Resumen

Francisco Miró Quesada Cantuarias fue uno de los filósofos peruanos más importantes del siglo XX. Su producción filosófica va desde la lógica a la ética, pero tiene un eje estructural: el humanismo. El artículo es una lectura crítica de la obra *Humanismo y revolución*, de 1969, especialmente marcada por la ética kantiana. Así, el humanismo de Miró Quesada es la afirmación del valor incondicional de la vida humana, pero cuya vertiente ideológica debe enfrentar las condiciones histórico y sociales para ponerlo en práctica. De esa manera, el humanismo se transforma en un proyecto ético revolucionario. No obstante, el humanismo de hoy debe resignificarse para enfrentar los nuevos tiempos y sus problemas.

Palabras clave: Francisco Miró Quesada Cantuarias, humanismo, revolución, ética, violencia

Abstract

Francisco Miró Quesada Cantuarias was one of the most important Peruvian philosophers of the 20th century. His philosophical production ranges from logic to ethics, but it has a structural axis: humanism. The paper is a critical reading of the work *Humanism and Revolution*, 1969, especially defined by Kantian ethics. So, the humanism of Miró Quesada is the affirmation of the unconditional value of human life, but whose ideological aspect must face the historical and social conditions to put it into practice. In this way, humanism becomes a revolutionary ethical project. However, today's humanism must resignify itself to face the new times and their problems.

Keywords: Francisco Miró Quesada Cantuarias, humanism, revolution, ethics, violence.

¹ Doctor en Filosofía, profesor de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Correo institucional: mpolos1@unmsm.edu.pe.

Resumo

Francisco Miró Quesada Cantuarias foi um dos filósofos peruanos mais importantes do século XX. Sua produção filosófica vai da lógica à ética, mas tem um eixo estrutural: o humanismo. O artigo é uma leitura crítica da obra *Humanismo e Revolução*, 1969, especialmente marcada pela ética kantiana. Assim, o humanismo de Miró Quesada é a afirmação do valor incondicional da vida humana, mas cujo aspecto ideológico deve enfrentar as condições históricas e sociais para colocá-la em prática. Desse modo, o humanismo se torna um projeto ético revolucionário. Porém, o humanismo de hoje deve se ressignificar para enfrentar os novos tempos e seus problemas.

Palavras-chave: Francisco Miró Quesada Cantuarias, humanismo, revolução, ética, violência

Introducción

Uno de los filósofos peruanos más importantes, no solo a nivel nacional sino internacional, ha sido Francisco Miró Quesada Cantuarias² (1918-2019). Su pensamiento es difícil que ser abarcado con categorías habituales, pues ha sido un pensador prolijo y sostenido, tocando temas tan variados como la filosofía de la lógica, la racionalidad, la ciencia, el humanismo, la ética, la filosofía política, la filosofía del derecho y la filosofía latinoamericana. Y su vida misma ha transitado por el compromiso político, la docencia universitaria, el periodismo y la autoría de libros³. En este artículo, solo reflexionaré sobre una de las obras de FMQC titulada *Humanismo y revolución* (1969), especialmente desde una mirada crítica⁴.

Un año después del golpe militar liderado por Juan Velasco Alvarado, nuestro filósofo publica *Humanismo y revolución*, a través de la Casa de la Cultura del Perú, dirigida por Antonio Cornejo Polar. La obra está dividida en dos partes. La primera titulada “El humanismo y sus consecuencias”, la segunda titulada “La técnica de la crítica ideológica”. Nos hemos centrado en la parte que consideramos más importante: “La ideología humanista”⁵, donde FMQC sostiene que, desde la tesis kantiana del hombre como fin en sí mismo, se puede fundamentar una revolución humanista, que supere los problemas de las revoluciones marxistas. Pero, al hacerlo, también recupera el humanismo moderno, por lo menos en una de sus versiones.

² En adelante me referiré al filósofo peruano con las siglas FMQC.

³ Un destacado intento de comprender la obra completa del filósofo peruano es la tesis de Margareth del Prélago, *La razón, la ética y el humanismo en Francisco Miró Quesada Cantuarias* (2020).

⁴ El tema del humanismo ha sido uno de los temas recurrentes, pero en este artículo no abordaré sus diferentes desarrollos, solo será una mirada fragmentaria y, quizá, injusta de su amplia filosofía.

⁵ Una segunda versión de este texto se encuentra en *Ser humano, naturaleza, historia* (2003). Nosotros hemos tenido en cuenta la primera versión.

En este contexto, nos preguntamos: ¿es posible recuperar el humanismo moderno? ¿Puede este humanismo ser reivindicado todavía? ¿Puede un humanismo moral, no metafísico ni subjetivista, ser fundamento de una verdadera revolución humana? El procedimiento de reflexión será la presentación y el análisis crítico de los argumentos planteados por el autor, como homenaje hacia su obra-

1. El humanismo ético de FMQC, una revisión crítica

Pico della Mirandola, uno de los primeros humanistas del renacimiento, afirmaba su humanismo desde la libertad, es decir, la capacidad humana de recrearse o autoconstituirse, dado que Dios no le dio al hombre una esencia o naturaleza fija que lo determinase. Este ha sido uno de los extremos que la modernidad tendría que desarrollar; mientras que en el otro extremo está el determinismo naturalista, que asume al ser humano definido en su ser biológico o social. Podríamos afirmar que Kant buscaba una tercera alternativa, pues no está de acuerdo con la idea de que el ser humano está determinado naturalmente, pero tampoco cree que nuestra libertad nos lleve a recrearnos sin ningún sentido. Por eso, aunque podemos encontrar una antropología en Kant, esta no constituye —o no pretende constituir— un fundamento racional de nuestra existencia, prefiere el camino ético antes que antropológico. Y ese camino ético es el de la afirmación racional de la dignidad humana, del ser humano como un fin en sí mismo. De ese modo puede ponerse límites racionales a todo proyecto social o naturalista.

Al leer la obra *Humanismo y revolución* creo ver ese recorrido kantiano, pues su propuesta de transformación social (humana) tendría un principio ético que la orienta, de lo contrario podría ser perjudicial contra el mismo ser humano. En ambos casos, es el accionar de la ciencia y de la política que obligan a buscar un principio ético, así orientar ambos caminos. En ese marco quiero leer la obra señalada. A lo cual hay que añadir que su propuesta no pretende, por lo menos en esta parte, ser puramente ética, sino también una propuesta que, bajo un principio humanista de transformación social, tiene consecuencias políticas. Y es que FMQC no desea asumir las posiciones políticas existentes en el contexto en que escribió, de fuerte influencia aprista y marxistas. Por eso su obra también deja ver un debate con las formas comunistas de entender la revolución. Pero empecemos por la definición de humanismo.

¿Qué entiende FMQC por humanismo? Nos dice que humanismo tiene un doble sentido, una referida a las humanidades y otro a la defensa de valor del ser humano. El primero es la

afirmación del valor del conocimiento, incluyendo las figuras que lo han hecho posible. Y hoy son las universidades las que salvaguardan las humanidades. Pero el otro sentido es más bien una defensa del valor del ser humano. Sobre este sentido nos dice:

Pero el humanismo significa también una actitud de respeto profundo por el ser humano, es la afirmación del **valor** incondicional de la condición humana. Esta afirmación es una actitud de enfrentamiento porque en las sociedades históricas, pasadas y presentes, no existe una organización que permita a los hombres realizar plenamente su valor humano. (Miró Quesada, 1969, p. 92)⁶

Como apreciamos, el humanismo de FMQC no se sustenta en una idea de ser humano, en una imagen preconcebida, sino en el conocimiento y en la actitud, especialmente en esta última, porque su preocupación es que las sociedades humanas reales han estado divididas en dos grupos, uno dominante y otro dominado. Y es esta división la que exige una actitud humanista:

Por eso el **humanismo** consiste en **reconocer al hombre como hombre**, Frente al **privilegiado** que separa a los hombres en dos grupos, los superiores y los inferiores, el **humanista** se yergue para afirmar la unidad de todos los hombres, para reconocer la dignidad y la nobleza de su condición humana, para luchar por su liberación total y definitiva. (Miró Quesada, 1969, p. 93)

Eso nos lleva a pensar en la consecuente actitud de nuestro filósofo, toda vez que cinco años después, participará en la “Declaración de Morelia” (1975)⁷, considerada por algunos como el acta de fundación de la filosofía de la liberación. Lo cierto es que, en esa época, había en Latinoamérica un cierto clima intelectual que, desde Argentina hasta México, tenía tópicos similares, siendo uno de ellos la dominación y la liberación. Y FMQC no es ajeno a este debate intelectual y político.

Esta actitud humanista no se circunscribe a ser una ideología o una filosofía determinada, sino a ser un movimiento de gente que se opone a esta división y que desea hacer del mundo “una morada del hombre”. Pero no se trata solo de una actitud teórica sino una “actitud de rebeldía frente a la crueldad de las sociedades históricas, una actitud de afirmación, de construcción y de transformación” (Miró Quesada, 1969, p. 93). Esta valoración de humanismo, por la actitud moral que conlleva, al mirarse desde Occidente, hace decir a nuestro autor: “De todas las grandes creaciones de Occidente, el humanismo es probablemente la más característica...Es que el humanismo es producto de las dos raíces más profundas de la Sociedad Occidental: el cristianismo y el Racionalismo” (Miró Quesada, 1969, p. 93). Siendo cierto para Occidente, esto no debe hacernos olvidar que el humanismo

⁶ Mantendremos las negritas que aparezcan en el texto.

⁷ Documento incluido en el tomo IX de las *Obras esenciales* (2010), de FMQC. Esta declaración es firmada, además del filósofo peruano, por Enrique Dussel, Arturo Andrés Roig, Abelardo Villegas y Leopoldo Zea.

no es propio de una cultura determinada, sino que es la expresión de una intuición humana común: a pesar de nuestras diferencias, somos seres que tenemos muchas cosas en común. El humanismo no es solo una creación occidental y cristiana, las grandes tradiciones budistas y confucianas pueden ser caracterizadas propiamente de humanistas, pues en ambos casos acentúan el carácter inmanente de la experiencia humana, es decir, no recurren a los dioses para solucionar los males humanos. Además, tienen clara conciencia de la común humanidad y abogan por un amor al prójimo. Como consecuencia de ello se oponen a los tratos crueles, a las formas de vidas degradantes, a todo aquello que impida la realización humana. Habría que añadir que ambos movimientos no nacieron como “religiones” sino como formas de vida que proponían el autocultivo, la autorrealización humana. Lo que sí se podría afirmar es que en el Occidente europeo ha sido el cristianismo una de las fuentes del humanismo, pero —insisto— no de todo humanismo. Esto nos lleva a sostener que han existido diversos humanismos y cada uno de ellos con rasgos comunes y fundamentos particulares. Hasta podría afirmar que el confucianismo tiene esas dos características que reclama FMQC para el humanismo: cultivo del conocimiento y actitud ética.

Buscando esa línea cristiana que antecede al humanismo moderno, nuestro autor nos dice:

Por una serie de razones cuya exposición rebasa el marco de las presentes líneas, el Occidente nunca llega a constituir una organización social completamente cristiana. Después de acercarse al modelo cristiano de manera que parecía promisorio en los siglos X y XI comienza a resquebrajarse la unidad, hasta que, en el Renacimiento queda rota de manera irremediable. Occidente pierde la oportunidad de constituirse definitivamente según el modelo cristiano y se lanza hacia crueles guerras intestinas y atroces aventuras imperialistas. El Estado va perdiendo poco a poco su conexión con la Iglesia y se va afirmando sobre un sistema de poder. Los grupos dominantes comienzan a utilizar la religión, de manera consciente, como instrumento de dominio. (Miró Quesada, 1969, pp. 94-95)

Si bien el Occidente europeo no llegó a ser “completamente cristiano”, pareciera que nuestro autor considera que hay un quiebre entre el mundo medieval y la Europa moderna, entre la unidad y la división. Sin embargo, puede pensarse en que la unidad organizativa e ideológica medieval era la que impedía el libre pensamiento, por lo que todo lo diverso era sospechoso y debía ser reprimido. Esa fue la labor de la tristemente célebre Inquisición, garantizar la unidad del saber y de la Iglesia y del Estado.

La otra observación es que FMQC olvida que el cristianismo ya estaba dividido, la iglesia católica por un lado y la iglesia ortodoxa por otro. Y habría que recordar que en la historia de la iglesia siempre hubo herejes, movimientos que interpretaron de manera diferente la forma de ser cristiano. Por lo que resulta difícil ver la historia de la iglesia como una unidad. Además, asume que, a partir de esas guerras y separación de la Iglesia del Estado, “los grupos

de poder comienzan a utilizar la religión, de manera consciente, como instrumento de dominio”. La utilización del cristianismo para fines políticos, como mantener el Imperio, fue obra del primer emperador cristiano, Constantino I. Es desde ahí que se puede considerar que el cristianismo pasa a ser “instrumento de dominio”, no siglos después. Para no ser injustos con nuestro autor, quizá sus expresiones solo pongan el acento en el proceso moderno y no tanto en la historia del cristianismo.

Sin embargo, FMQC añade un aspecto relevante para su forma de pensar: “Pero mientras se desarrolla este proceso negativo, Occidente comienza a poner en práctica un nuevo tipo de actividad: el libre análisis racional” (Miró Quesada, 1969, p. 95). Se trata de la búsqueda de la verdad no sustentada por creencias ni intereses políticos, sino sustentada en “leyes objetivas, universales e inmutables que son el patrimonio de todos los hombres” (Miró Quesada, 1969, p. 95). De esa manera, “[a]plicando principios cuya evidencia nadie puede resistir llega a resultados que todos tienen que aceptar” (Miró Quesada, 1969, p.95). Justamente este es también el método que aplica en esta obra: un principio moral desde el cual se pueda deducir un actuar racional y político.

Como resultado de estas transformaciones modernas, se concibe una sociedad ideal donde el valor de cada ser humano solo está en su condición humana. Y sigue interpretando este proceso: “cuando el pensamiento occidental disolvió todo lo que impedía que unos hombres reconocieran el valor de los demás, el humanismo se desbordó como un torrente incontenible” (Miró Quesada, 1969, p. 96). Lo que FMQC nos presenta como un proceso concluido y otro que empieza, creo que la historia fue de tira y afloja, unas veces violenta y otras negociada, unas veces radical y otras veces respetando las instituciones tradicionales. Pensemos solo en la modernidad francesa e inglesa, no creo que en la segunda se haya disuelto el pasado para que surja lo nuevo. Y así en toda Europa, pues hay países que entraron tarde a la modernidad, como España, por ejemplo, o los países de Europa del este. Por eso, es excesivamente entusiasta cuando afirma: “Al destruirlo todo, el pensamiento racional abrió todas las posibilidades” (Miró Quesada, 1969, p. 97). Pero quizá la destrucción no se trate de estructuras socioeconómicas, sino estructuras ideológicas, porque afirma:

Al derrumbar los fundamentos de la sociedad existente, el análisis filosófico dejó un vacío, que debía ser llenado. Y sólo lo pudo llenar el hombre como ser libre y valioso, cuya dignidad no puede depender ni del capricho de los individuos ni del poder del Estado, porque tiene un destino que los trasciende. Sólo lo pudo llenar el hombre que había revelado el Cristianismo. (Miró Quesada, 1969, p. 97)

FMQC insiste en la relación que existe entre el humanismo moderno y el cristianismo, pues el nexo común es el valor del ser humano más allá de la arbitrariedad subjetiva o estatal. Por lo anterior, se asume que el pensamiento crítico racional preparó el terreno para la reafirmación del valor del ser humano, el cual ya estaba presente en el cristianismo. Esta plasmación de la “madurez” que toma este proceso se encuentra en Kant, quien

logra abstraer su esencia de todas las envolturas adjetivas y expresarla a través de una formulación abstracta, para Kant el principio supremo de la ética, la norma de conducta de la cual se derivan todas las demás, prescribe que todo hombre sea considerado como un fin en sí y no como un medio o instrumento de otros hombres. (Miró Quesada, 1969, p. 98)

Son las cosas las que tienen precio, pero la persona tiene dignidad. Y añade nuestro autor: “Llamamos a este principio, formulado de manera definitiva por Kant, principio de autotelia” (1969, p. 98). Principio que continuará en sus obras posteriores.

No se trata de una simple descripción, sino de una interpretación humanista de Kant. Por eso, podemos hacer dos observaciones. La primera resaltar que el imperativo categórico de Kant (2006) es el de universalidad: “obra sólo según aquella máxima por la cual puedas querer que al mismo tiempo se convierta en una ley universal” (p. 104). Kant afirma que el imperativo categórico solo es uno. Por lo que el imperativo del fin en sí mismo solo es otra forma de expresarlo. La relevancia de esto estriba en que primero Kant garantiza la racionalidad (universalidad) y luego hace referencia al valor del ser humano (fin en sí mismo). La segunda observación es que Kant (2006) señala en la *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* que las personas somos en primer lugar fines en sí mismo, pero indica “no solo” o “nunca solamente” como medios (p. 116). No indica que no podamos ni debemos tratarnos como medios, sino que el valor que tenemos, y por lo tanto el respeto que nos debemos, no se sustenta en la de ser medios. Es decir, por ejemplo, el panadero es un medio para que las personas podamos tener un producto, pero el valor del panadero como persona no lo tiene por ser panadero, sino por su condición de persona. En ese sentido es “no solo”, porque de no existir esta salvedad, entonces no sería posible ningún intercambio social ni la sociedad misma. Aunque todo intercambio social, en la lógica kantiana, debiera estar sustentado en el valor propio de cada persona, en la dignidad de cada uno, para no producir un dualismo moral. Esto no afecta a la argumentación central de FMQC, pero son precisiones indispensables.

Y a reglón seguido, nuestro filósofo agrega: “Una vez definido con claridad el humanismo por la filosofía occidental, la historia entra en una nueva etapa. Ya es imposible

oponerse a la transformación de la sociedad” (Miró Quesada, 1969, p.99). Esto trae como consecuencia que la humanidad emprenda la tarea de transformación, realizando el reino de los fines.

Solo hay una motivación que puede dar sentido a la historia política y poner en marcha a las grandes mayorías: **la liberación final**, la forjación de una **sociedad racional o justa** en donde todos los hombres puedan ser fines en sí, es decir, en que todos sean considerados como personas y estén integrados al grupo social como elementos igualmente valiosos e insustituibles. (Miró Quesada, 1969, p. 99)

Así, desde el principio ético surgen los proyectos políticos de liberación de toda opresión. El principio ético indica que nadie tiene valor absoluto por su clase, cultura, inteligencia, condición social, creencia religiosa o política, sino solo por su condición de persona. Pero habría que añadir que cuando Kant habla del valor intrínseco de la persona, es de la persona racional, con lo cual ya se abren una serie de problemas teóricos y prácticos. ¿Y los sujetos que todavía no son racionales, como los niños recién nacidos? ¿Y los que perdieron la capacidad racional, como los ancianos con demencia? ¿No son personas? Parece que Kant, siguiendo a Locke, dirá que son seres humanos, en sentido empírico, natural, biológico. Y si no son personas, ¿son medios útiles? Planteo estos asuntos solo para observar los límites que tiene la idea kantiana de persona racional, no obstante, es probable que no sea el significado que asuma FMQC, pues no se plantea ese problema.

Siguiendo con la línea argumentativa de nuestro autor, este principio liberador le permite sostener una actitud crítica contra los grupos dominantes, optando por el pueblo. Y la lectura de pueblo tiene un aire semejante a la teología de la liberación, pues ambos tienen una inspiración cristiana:

El pueblo, el olvidado, el exiliado, el despreciado, que no tiene nada posee sin embargo una riqueza humana inagotable porque es capaz de realizar de manera espontánea e ingenua los más auténticos valores del hombre; es capaz de sufrir, de amar y de sentirse solidario con sus semejantes. Por eso el humanismo es, sobre todo, la afirmación del valor del pueblo, y al afirmar al pueblo, afirma a los humildes. El humanismo proclama el reconocimiento universal de todos los hombres sin trabas ni límites, sin distinción de raza, sexo, condición, lengua, nación, concepción del mundo ni nada de aquello que pueda diferenciarlos y aislarlos. Proclama la insoslayable dignidad de la condición humana y realza a todos los hombres que son negados por los que se sienten superiores, que son humillados por los soberbios, que son explotados por los poderosos. Por eso **el humanismo es una concepción revolucionaria**, porque plantea una nueva sociedad, una sociedad que no existe ni ha existido nunca en la historia. (Miró Quesada, 1969, pp. 100-101)

De esta manera, FMQC es consciente de estar pasando de un humanismo como actitud a un humanismo como ideología, que busca la transformación total de la sociedad y la eliminación de toda explotación del hombre por el hombre. “Plantea una revolución que no

puede terminar hasta no haber liberado a todos los hombres. Mientras haya un solo oprimido habrá que seguir luchando” (Miró Quesada, 1969, p. 101).

Siguiendo con los argumentos humanistas de FMQC diremos que busca un principio humanista “depurado de todas las impurezas y todos los lastres filosóficos que ha adquirido a través de su ya secular trayectoria histórica” (Miró Quesada, 1969, p. 102). ¿Y cuál es?: “El principio supremo del humanismo es, de acuerdo con lo expuesto...que **todo hombre debe ser considerado como un fin en sí y jamás como un instrumento o como un medio para los otros hombres**” (Quesada, 1969, p. 102). Este principio —de inspiración kantiana— es “suficiente” para fundar el humanismo. Y añade por consecuencia: “Todos los demás principios se pueden deducir de él por medio de la lógica y del análisis semántico” (Miró Quesada, 1969, p. 102). La solidaridad, el antirracismo, el antiimperialismo, la no existencia de explotadores ni explotados y la sociedad sin clases, se deducen de este principio humanista.

Obviamente FMQC es consciente de la diferencia entre necesidad lógica y la dinámica de la historia humana. Los principios humanistas solo son normas, que nos “dicen sencillamente cómo deben comportarse los hombres” (Miró Quesada, 1969, p. 107). Del principio humanista del hombre como fin en sí mismo se puede deducir “la manera cómo debe ser la sociedad” (Miró Quesada, 1969, p. 108), pero nuestro autor sabe distinguirlo de las sociedades reales:

La comparación nos muestra que entre ambas existe una dramática distancia. La exigencia de realización se constituye, entonces, en exigencia de transformación. De acuerdo con la comparación, la transformación debe ser profunda y radical. Porque el planteamiento humanista conduce a un modelo de sociedad en que **las cosas suceden al contrario de lo que han sucedido en las sociedades históricas**. En estas sociedades las jerarquías, el valor, el poder, se han fundado en notas extrínsecas y contingentes como la sangre, la raza, el dinero, etc. (Miró Quesada, 1969, pp. 108-109)

Podríamos completar la idea diciendo que una vez establecido el principio moral, se debe estar atento a las experiencias humanas concretas, cuyas complejidades deben ser entendidas y transformadas. Dicho de otro modo, las vidas de las sociedades y de las personas también deben hacernos repensar los límites y las posibilidades de los principios.

Siguiendo con la línea argumentativa de FMQC, afirmar una sociedad de fines en sí mismos es “algo profundamente revolucionario” (Miró Quesada, 1969, p.109), porque “cambia la manera de ser de los hombres, les exige un cambio en la manera de sentirse a sí mismos, de apreciarse y de tratarse” (Miró Quesada, 1969, p. 109). Hay que volver a indicar que esto sigue siendo dentro del marco ideal de lo que es y exige una “sociedad humanista”.

Se trata, como todo proyecto idealista, de la exigencia de un cambio del ser humano, tanto de las estructuras opresivas externas como de los obstáculos internos. Es la realización del hombre integral, del hombre realizado, del hombre nuevo. Esto implica las siguientes otras exigencias de cambio:

- Cambio necesario de las vigencias o de “las convicciones más profundas de la sociedad que se quiere transformar” (Miró Quesada, 1969, p. 109). Añade: “Mientras no se produzca este cambio no puede hablarse de revolución auténtica” (Miró Quesada, 1969, p. 111). Y es el uso de la razón y la evidencia racional lo que, a criterio de nuestro filósofo, cambia esas vigencias. Mas aquí queremos preguntar: si las “viejas vigencias” desaparecen, ¿cómo surgen las nuevas si ya se está bajo el imperio de la razón ilustrada? Eso me lleva al punto que todo logro nunca es definitivo y que nuevas vigencias o creencias pueden surgir que impidan ese proceso humanista. A veces hay un excesivo optimismo en la propuesta humanista de FMQC, por ejemplo, cuando leemos lo siguiente: “una vez producido el cambio, ya nadie puede detener el movimiento que conduce, con la fuerza del destino, de la vieja a la nueva sociedad” (Miró Quesada, 1969, p. 112). Expresiones de este tipo sugieren que nuestro autor compartía con el marxismo —al cual critica— esa idea hegeliana de una razón histórica que en su devenir transformará a los sujetos.

- Conquista del poder y transformación de estructuras, especialmente de “**aquellas sobre las que el viejo grupo dominante funda o justifica su poder**”⁸ (Miró Quesada, 1969, p. 113), como las estructuras jurídicas, desde ahí todas las demás. Además, FMQC cree ver un “ritmo revolucionario” que va desde la toma de conciencia, pasando por la explosión de violencia o cambios bruscos. A ello le sucede transformaciones sociales significativas. Y añade. “el resultado es un sistema social diferente, que se constituye a través de un movimiento de ritmo cada vez más acelerado e incontenible” (Miró Quesada, 1969, p. 115)⁹.

2. Humanismo y violencia

El texto incluye una reflexión sobre la violencia, no cabe duda porque grandes cambios sociales han sucedido en el siglo XX precedidos por la violencia, especialmente de corte

⁸ El texto dice “justicia el poder”, pero debiera decir: “justifica su poder”.

⁹ Este humanismo ético racionalista llegó a plasmarse en las bases ideológicas de partido político Acción Popular, en el año 1966, según Rivara (2008): “El humanismo abstracto...en el discurso ideológico de Acción Popular dirigido al Perú, queda obligado a concretizarse frente a nuestra realidad histórica, la cual tiene connotaciones propias y así, por esta necesidad de aplicación a una situación especial, ha sido denominado humanismo situacional” (p. 240). El manual ideológico de partido en mención es anterior a *Humanismo y revolución*. Habría que señalar que FMQC escribe ese manual teniendo en cuenta la experiencia de la guerrilla marxista del año 65. Y muy probablemente será también esta experiencia guerrillera la que tendrá en cuenta en el texto que analizamos.

marxista. FMQC señala que la opción por la dictadura (está pensando en la dictadura marxista) solo permite afirmar más la violencia, pues busca aplicarse hasta sus últimas consecuencias y quiere ser permanente. Obtenido el poder absoluto por medio de la violencia, se produce la “**robotización absoluta**” (Miró Quesada, 1969, p.118). Al parecer, el problema moral no está tanto en el uso de la violencia para capturar el poder (esto, en realidad, no es claro en el texto), debido a la resistencia de los grupos dominantes, sino que el problema radica en la suspensión de la libertad posterior, porque se reduce o anula la capacidad de decisión, que es la forma de saber cuándo un hombre es considerado un fin en sí mismo. Por eso, nuestro autor rechaza la dictadura. En esas condiciones nos dice: “La violencia destruye, así, lo que se propone crear...la violencia contradice la motivación del humanismo” (Miró Quesada, 1969, p. 119). Añade: “Toda revolución humanista que emplee la violencia de manera sistemática, es revolución contradictoria. Un humanismo libre de contradicciones, un humanismo consistente, no puede considerar a la violencia como parte del sistema” (Miró Quesada, 1969, p. 119-120).

Sin embargo, ¿el humanismo de FMQC defiende alguna forma de violencia o la rechaza porque atenta contra los principios humanistas? Para aclarar más esto, distingue entre violencia como parte del sistema y violencia como último recurso. Por principio, el humanismo rechaza el sacrificio humano con fines políticos. Dice:

Si se cree que la necesidad de aplicar la violencia es una necesidad de destino, si se cree que es un procedimiento inevitable impuesto por un proceso profundo y misterioso de carácter metafísico, no puede haber salida. Esta es la tesis de las ideologías que utilizan la filosofía especulativa de viejo cuño, como por ejemplo el marxismo. (Miró Quesada, 1969, p. 121)

FMQC critica la idea de leyes sociales que nos llevan inexorablemente a usar la violencia. Esta es un “fenómeno empírico”: “Que se produzca o no depende de las condiciones históricas, sociales, económicas y psicológicas de los individuos que están en determinada situación. No hay fundamento para afirmar dogmáticamente que sea inevitable” (Miró Quesada, 1969, p. 122). FMQC está polemizando en esta parte con cierto marxismo ortodoxo que asumía, entre otras cosas, en la necesidad histórica y científica, de la violencia revolucionaria. Nuestro filósofo señala que en la historia se han producido cambios por medio de la violencia como “por procedimientos racionales y pacíficos” (Miró Quesada, 1969, p. 122). Lo cual conduce a la conclusión de distinguir entre el ideal humanista y las condiciones históricas, un dualismo de la razón humanista frente a las condiciones empíricas. Dice:

Pero el hecho de que a veces sea inevitable utilizar la violencia significa que no es siempre posible realizar este ideal. Es, más bien, característico de todos los

esquemas mentales. Por más que haga, el pensamiento no puede nunca abarcar por completo la realidad. En el caso del humanismo la solución es clara. Cuando se llega a una situación insostenible, en que la transformación es imposible por métodos democráticos debido al exceso de fuerza del grupo dominante, **se recurre a la violencia, pero sin olvidar que se ha roto el esquema ideológico. Si se cumple con esta exigencia, existirá la capacidad de regresar al esquema apenas sea posible.** No hay ninguna razón que permita probar que es imposible regresar a la libertad inmediatamente después de haber aplicado la violencia. Es cierto que en algunos casos será necesario prolongarla más que en otros. Pero se trata nuevamente de situaciones empíricas, que pueden ser analizadas racionalmente y muchas veces, si se prevén con la debida anticipación y no se cree que la violencia es producto de una necesidad metafísica, pueden evitarse. (Miró Quesada, 1969, p. 124)

Así, la violencia no puede formar parte de los planteamientos humanistas, pero de darse por alguna “situación insostenible” debe procurarse volver a las ideas humanistas. Pensaba si como hecho histórico que avale la reflexión de FMQC sobre la violencia histórica, situacional, pudiera ser la Revolución Sandinista de Nicaragua, que derrocó por la violencia armada a la familia Somoza, siendo derrocados en 1979, asumiendo el poder el Frente Sandinista, hasta que en 1984 se convocó a elecciones generales. El Frente salió reelecto hasta el año 1990, donde se puso fin al proceso revolucionario. A diferencia de otros movimientos revolucionarios marxistas, los sandinistas no se quedaron con el poder, sino que se vieron en la necesidad de convocar a elecciones. Otro modo de ver diferente, pero no opuesto, a pensarlo como una realización del espíritu humanista, sería entenderlo como expresión del sufrimiento de un pueblo que por diferentes razones quisieron ponerle fin a esa humillación. El pueblo, término usado por el mismo FMQC, tiene sentimientos que los moviliza y por ellos va tomando conciencia de su dignidad, a través de un “no”, de un “ya basta”. Esta es una visión humanista realista, que no requiere partir de un marco ideal previo, sino parte de la vivencia de las personas, de sus sentires, de aquello que les hace actuar. Un humanismo que mira el rostro del otro que pide “no matar”. Por eso Levinas (1974) habla del humanismo del otro hombre, es decir, de la mirada del otro, que cuestiona toda forma de dominio y violencia.

Así, un revolucionario humanista debe evitar la “voluntad de evitar la violencia”, pues solo él puede volver a la libertad después de usarla. Y no hay ninguna razón para que una revolución no pueda hacerse con este tipo de hombres. Solo así será auténtica (Miró Quesada, 1969, p. 124). Los revolucionarios humanistas no asumen la violencia como expresión de una ley científica, a diferencia de los marxistas dogmáticos que han creído que la violencia es una ley histórica y por lo tanto hay necesidad de aplicarla. ¿Y si la revolución humanista, luego de tomar el poder, es atacada por una contrarrevolución, como ocurre frecuentemente? En ese caso, aún la situación histórica y no metafísica llevaría a usar la violencia. ¿Y cuándo se pondría límite? Hasta que las circunstancias hayan cambiado. Si así son las cosas, en términos

reales, poco habría cambiado una revolución humanista, salvo la justificación. Una metafísica y otra situacional. FMQC se distancia de la posición marxista solo por la justificación, pero al final la violencia la deciden los hechos históricos, por lo que no niega su uso. Nuestro autor deja ver su excesivo optimismo cuando nos habla de eliminar la violencia con la disminución progresiva de la violencia, “hasta quedar suprimida” (Miró Quesada, 1969, p. 127). Asimismo, su optimismo de la desaparición de las clases: “Este proceso de transformación en el que las clases van desapareciendo poco a poco, es lo que está sucediendo en la mayoría de los países de Europa Occidental. Que no haya llegado a su término no quiere decir que no se esté produciendo” (Miró Quesada, 1969, p. 130). Lástima que este proceso de desaparición de las clases no se haya producido, al contrario, han aparecido nuevos grupos subordinados, marginales, excluidos, que hace difícil dicha “desaparición” en un futuro próximo.

Sin embargo, cambiando de tenor, FMQC nos habla de una revolución producida a partir de la democracia, de tomar el poder por las elecciones. Y si logra cumplir sus promesas, podrá continuar en el poder por esa vía (Miró Quesada, 1969, p. 131). Esta revolución democrática no tiene nada de esencial, por lo que puede darse avances y retrocesos, confiando en que el nuevo grupo tenga “vigor, convicción y empuje revolucionario” (Miró Quesada, 1969, p. 132). En esta parte, nuestro autor habla de una lucha revolucionaria y democrática, parlamentaria, sin nada que garantice el cumplimiento de una ley metafísica, por lo tanto, de una lucha revolucionaria contingente. Hasta las relaciones entre las instituciones y el poder son contingentes, por lo tanto, nada garantiza ni el logro definitivo ni la pérdida definitiva de los avances revolucionarios. Sin embargo, cuando se busca un “cambio profundo”, la contingencia se transforma en necesidad. Por lo que si hay fuerzas contrarrevolucionarias “habrá que hacerle frente por medio de la violencia. Nos vemos aquí ante un ejemplo de ruptura del sistema. Pero una vez hecho esto, se podrá retornar de inmediato a la normalidad democrática” (Miró Quesada, 1969, p. 133). Así, un principio práctico y racional se impone, aunque no recibe esa denominación:

Teóricamente, el humanismo es incompatible con la violencia. Prácticamente, la violencia debe aplicarse cuando la resistencia del grupo dominante es tan rígida que, si no se conquista el poder por la fuerza, es imposible iniciar la transformación hacia la sociedad justa. Pero la doctrina humanista obliga a tratar de eliminar la violencia apenas ha logrado su propósito inmediato: el derrocamiento del grupo reaccionario que impide la transformación. (Miró Quesada, 1969, p. 134)

La existencia de los grupos dominantes es la traba para el cumplimiento del primer principio humanista, por lo que se abre una excepción para la violencia hasta la captura del poder. Así, un principio ético humanista requiere de un principio pragmático y empírico, para

que se cumpla. Claro, no se trata de aplicar la violencia como sistema (o de forma sistemática y permanente), sino de la violencia como “último recurso”. Sostendré, por lo anterior, que la violencia metafísica del marxismo es semejante a la violencia ética de la revolución humanista, porque exige una “transformación radical” y exige ser “capaz de llegar a las últimas consecuencias de los principios que predica” (Miró Quesada, 1969, p. 134), terminando por justificar la violencia, aunque sea como “último recurso”. Así pues, ningún principio podrá decidir cuándo es necesario usar la violencia ni cuándo es el momento para dejar de usarla.

Sin embargo, a pesar de que nos ha dicho que cuando haya resistencia de los grupos dominantes a dejar el poder podría hacerse uso de la violencia como último recurso, afirma luego: “La única manera de lograr este cambio, dentro del sistema humanista, es por eso, partir del propio sistema e irlo modificando progresivamente” (Miró Quesada, 1969, p. 136), pues contiene la libertad que es compatible con el humanismo. De ese modo, la revolución se transformó en una reforma constante (término no usado por FMQC), que adquiera un ritmo transformador. Y justo sobre esto es la última reflexión que quiero hacer, es decir, sobre el ritmo revolucionario:

Es infantil preguntarse cuánto va a durar el proceso. Lo único claro es que si es revolucionario debe tener un ritmo acelerado dentro de las posibilidades materiales y culturales de la colectividad que se transforma. Este ritmo es impuesto por la propia exigencia del esquema humanista y por la presión incontenible de las mayorías hacia su liberación. **Si el ritmo decae, entonces el proceso revolucionario se enfrenta a su destrucción inevitable.** (Miró Quesada, 1969, p. 145)

Al final el principio humanista del fin en sí mismo dependerá en su realización de una realidad empírica, del ritmo del proceso social. Un ritmo constante que parece no tener contratiempos, solo la voluntad de hacerlos hasta producir una sociedad justa. Y aún en esa reforma constante sigue habiendo factores como la contrarreforma, la lucha de poderes políticos y sociales, las pasiones de los revolucionarios por quedarse con el poder eliminando a sus adversarios, la intervención de los poderes internacionales tanto jurídicos como financieros, etc. Lo cual nos hace pensar en lo difícil de mantener un ritmo transformador, especialmente en un país donde la fragmentación sociocultural es muy marcada todavía. La ética humanista empieza siendo racional y termina siendo un humanismo voluntarista, pues es el que sustenta toda revolución. Y es que el voluntarismo ha sido otra de las características del pensamiento ético y político moderno, pues sin él no se hubiese producido los distintos cambios. El *ego cogito* tiene como contraparte al *ego volo*, ambos sosteniéndose mutuamente. Y como ha destacado Dussel, el *ego conquiro* antecedió al *ego cogito*, aunque habría que

decir que el primero es expresión del *ego volo*. Voluntad de conquista, de sometimiento al otro y a lo otro, voluntad de poder.

3. ¿Qué queda del humanismo?

Como lo ha destacado Del Piélago (2020), el humanismo de FMQC está marcado por la razón y la ética, pues apuesta por una razón intrínsecamente ética, como Kant mismo lo enseñaba. No obstante, se hace desde un locus de enunciación signado por la explotación y la desigualdad de las personas. Afirma Del Piélago (2020) que FMQC “gesta con su obra una filosofía auténtica y abierta que no es ajena a la afirmación de la condición humana, la humanización de la historia y el ideal de vida racional” (p. 162).

Dos reflexiones finales, una con respecto al humanismo latinoamericano y otra con respecto al destino del humanismo en general. Sobre el primer aspecto, FMQC hace una nota relevante:

El primero en haber aplicado el humanismo al análisis de situaciones concretas en América Latina, es Leopoldo Zea. En su libro *El Occidente y la conciencia de México* (Porrúa y Obregón, México, 1953) hace un análisis extraordinario de la Revolución Mexicana desde el punto de vista del humanismo. Ver también, del mismo autor, *América como conciencia y América en la conciencia de Europa*. (Miró Quesada, 1969, p. 99)

La tradición humanista, como es de suponer, nos viene de la tradición escolástica, posteriormente parcialmente secularizada. Además de Zea, dos trabajos filosóficos son relevantes, aunque no los únicos, sobre el humanismo, los de Samuel Ramos (1997) y Pablo Guadarrama (1997). Samuel Ramos hace una crítica al hombre moderno por haber convertido a los medios en fines, produciendo un culto a la técnica. Nos dice: “La tragedia del hombre actual es que sus creaciones materiales e ideales se rebelan contra él” (Ramos, 1997, p. 15). Esto ha puesto en crisis al humanismo. Sin embargo, lejos de superarlo, apostó por “afirmar y defender los valores del humanismo” (Ramos, 1997, pp. 18-19). Por su parte, Pablo Guadarrama defiende la posibilidad de un humanismo marxista. Este pensador cubano sostiene que la crisis del marxismo es la crisis especialmente de la experiencia soviética, pero no del marxismo en cuanto tal, pues cree ver en él todavía todo un potencial humanista no realizado. Al parecer, es esa misma experiencia histórica de las sociedades socialistas (o comunistas) la que hace dudar a FMQC de pensar en un humanismo marxista, aunque seguro estaría de acuerdo que hay en la teoría marxista una base humanista. Pero, en el texto, FMQC no discute con autores que han defendido el humanismo marxista. No obstante, hay una vena

humanista en la tradición de la filosofía latinoamericana, especialmente por las condiciones de inequidad y marginación de grandes mayorías de personas.

El otro aspecto, con el cual quiero terminar, es si el humanismo tiene futuro. Los problemas que afronta la humanidad son tan diversos, que a los viejos problemas se suman nuevos, propios del desarrollo de la modernidad y de su proyecto humanista. Sin embargo, el hombre contra el hombre sigue siendo el impulso del humanismo de todos los tiempos. Y por ello mismo, el humanismo todavía tiene futuro, como sentido crítico de nuestro tiempo. FMQC, en este texto, pensó el humanismo desde su contexto, que en gran parte ya no es nuestro (dictaduras militares latinoamericanas, revoluciones marxista violentas, una marcada división entre la aristocracia y el pueblo, etc.), pero la exigencia del respeto a la dignidad humana y que este mundo sea un mundo para todos tiene tanto valor antes como ahora. Por lo tanto, como he sostenido en otra parte (Polo, 2017), el humanismo, más que una doctrina sobre lo que es el ser humano, debiera seguir siendo una actitud crítica contra toda opresión del hombre contra el hombre y una actitud contra la degradación humana.

Y parte de esa degradación humana es la destrucción del planeta, como condición de posibilidad de nuestra existencia, por lo tanto, su daño es nuestro propio daño como individuos, sociedad y especie. Si salimos del encierro moderno del yo pensante, tenemos que pensar que nuestra ser va más allá de nosotros mismos, pues somos humanidad viviente, por lo tanto, compartiendo la vida con otros seres humanos y con otros seres. No basta que la razón critique la limitación de la racionalidad instrumental, sino que debe percatarse de la red de sentido de la propia existencia, que va más allá de los intereses individuales. Así que, sin transformar el humanismo individualista en humanismo ecológico, pocos pasos podremos dar para la realizar del proyecto humanista.

Referencias

- Del Piélagos V., M. K. (2020). La razón, la ética y el humanismo en Francisco Miró Quesada Canturias. [Tesis]. Lima: UNMSM. Recuperado de <https://cybertesis.unmsm.edu.pe/handle/20.500.12672/15571>
- Guadarrama, P. (1997). *Humanismo y autenticidad en el pensamiento latinoamericano*. Santafé de Bogotá: Universidad INCCA.
- Kant, I. (2006). *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Madrid: Alianza Editorial.

- Levinas, E. (1974). *El humanismo del otro hombre*. México: Siglo XXI.
- Miró Quesada C., F. (2010). *Obras esenciales IV. Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano. Textos conexos*. Lima: Universidad Ricardo Palma-OEI.
- Miró Quesada C., F. (2003). *Ser humano, naturaleza, historia*. México: Paidós-UNAM.
- Miró Quesada C., F. (1969). *Humanismo y revolución*. Lima: Casa de la Cultura del Perú.
- Miró Quesada, O. (1922). *La realidad del ideal*. Lima: Imprenta E. Moreno.
- Polo, M. (2017). “Repensando el humanismo”. *Phainomenon*. Revista del Departamento de Filosofía y Teología. Volumen 15, n° 1. Enero-diciembre 2016.
- Ramos, S. (1997). *Hacia un nuevo humanismo*. [Primera edición 1940] México: FCE.
- Rivara, M. L. (2008). “Francisco Miró Quesada Canturias (198-). Filosofía y praxis ante la condición humana”, en Rivara, M. L. (Coor.). *La intelectualidad peruana del siglo XX ante la condición humana*. T. II. Lima: s/e.