



Sophia, Colección de Filosofía de la
Educación

ISSN: 1390-3861

faguilar@ups.edu.ec

Universidad Politécnica Salesiana
Ecuador

Villegas, Luis Fernando

LA PERSONA UNA REFLEXIÓN IMPOSTERGABLE

Sophia, Colección de Filosofía de la Educación, núm. 2, 2007, pp. 13-34

Universidad Politécnica Salesiana

Cuenca, Ecuador

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=441846112002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

LA PERSONA UNA REFLEXIÓN IMPOSTERGABLE

Luis Fernando Villegas

Docente de la Universidad Politécnica Salesiana (Ecuador)

13



Introducción

Martín Buber en su texto *¿Qué es el hombre?* nos cuenta que uno de los últimos grandes maestros del jasidismo habló así una vez a sus discípulos: “Pensaba escribir un libro cuyo título sería *Adán*, que habría de tratar del hombre entero. Pero luego reflexioné y decidí no escribirlo”.¹

Hoy que me han pedido escribir unas líneas sobre la persona me siento en la misma situación que aquel maestro, guardando las respectivas distancias, pues que lejos estamos de vivir a cabalidad la simplicidad de la vida y la profundidad de su humildad. Sin embargo, reconociendo de antemano mis grandes limitaciones, he querido compartir con ustedes algunas reflexiones.

En las palabras del maestro, de timbre tan ingenuo, de un verdadero sabio, se expresa toda la historia de la meditación del ser humano sobre el ser humano. Sabe éste, desde los primeros tiempos, que el es el “objeto” más digno de estudio, pero parece como si no se atreviese a tratar este objeto como un todo, a investigar su ser y sentido auténticos. A veces inicia la tarea, pero pronto se ve



sobrecogido y exhausto por toda la problemática de esta ocupación con su propia índole y vuelve atrás con una táctica resignación, ya sea para estudiar todas las cosas del cielo y de la tierra menos a sí mismo, ya sea para considerar al hombre como dividido en secciones a cada una de las cuales podrá atender en forma menos problemática, menos exigente y menos comprometedora.

Malebranche escribe en el prólogo de su obra: “Entre todas las ciencias humanas la del hombre es la más digna de él. Y, sin embargo, no es tal ciencia, entre todas las que poseemos, ni la más cultivada ni la más desarrollada. La mayoría de los hombres la descuidan por completo y aún entre aquellos que se dan a las ciencias muy pocos hay que se dediquen a ella, y menos todavía que la cultiven con éxito”.²

Kant ha sido quien con mayor agudeza ha señalado la tarea propia de una antropología filosófica. Caracteriza a ésta como la ciencia de los fines últimos de la razón humana, o como la ciencia de las máximas supremas del uso de nuestra razón. Según se puede delimitar el campo de esta filosofía en el sentido universal mediante estas preguntas:

1. ¿Qué puedo saber?
2. ¿Qué debo hacer?
3. ¿Qué me cabe esperar?
4. ¿Qué es el hombre?

A la primera pregunta responde la metafísica, a la segunda la moral, a la tercera la religión y a la cuarta la antropología. Kant sostiene: “En el fondo todas estas disciplinas se podrían refundir en la antropología, porque las tres primeras cuestiones revierten en la última”.³

Resulta sorprendente, sin embargo, que ni la antropología que publicó el mismo Kant, ni las lecciones, que fueron publicadas después de su muerte, nos ofrezcan nada que se parezca a lo que él exigía de una antropología

filosófica. En esa antropología no entra la totalidad del ser humano. Buber sostiene que parece que Kant, tuvo reparos en plantear realmente, filosofando, la cuestión que consideraba como fundamental.

Un filósofo más reciente, Martín Heidegger, la explica por el carácter indeterminado de la cuestión o pregunta “qué sea el hombre”. Porque el modo mismo de preguntar por el ser humano se habría hecho problemático. En las primeras cuestiones de Kant se trata de la *finitud del ser humano*. ¿Qué puedo saber?, implica un no poder, por lo tanto una limitación. “¿Qué debo hacer?” supone algo con lo que no se ha cumplido todavía, también, pues una limitación; y “¿qué me cabe esperar?”, significa que al que pregunta le está concedida una expectativa y otra le es negada, y también tenemos otra limitación. La cuestión cuarta sería, pues, la que pregunta “por la finitud” del ser humano”, pero ya no se trata de una cuestión antropológica, puesto que preguntamos por la esencia de nuestra existencia. Tendríamos como fundamento de la metafísica la ontología fundamental.

Como se puede apreciar, Heidegger ha desplazado el acento de las tres interrogaciones kantianas. Kant no pregunta: ¿qué puedo conocer?, sino ¿qué puedo conocer? Lo esencial en el caso no es que yo sólo puedo conocer algo y que otro algo no puedo; no es lo esencial que yo únicamente sé algo y dejo de saber también algo, lo *esencial es que*, en general, puedo saber algo, y que por eso puedo preguntar *qué es lo que puedo saber*. No se trata de mi finitud, sino de mi participación real en el saber de lo que hay por saber. Y del mismo modo, ¿qué debo saber?, significa que hay un hacer que yo debo, que no estoy por tanto, separado del hacer justo, sino que, por eso mismo que puedo experimentar mi deber, encuentro abierto el acceso al hacer. Y, por último, tampoco el ¿qué me cabe esperar? Quiere decir, como pretende Heidegger, que se hace



cuestionable la expectativa, y que en el esperar se hace presente la renuncia a lo que no cabe esperar (Pues Kant no piensa, claro está, que la respuesta a la pregunta habría de ser: ¡Nada!, y en segundo, que me es permitido esperar-lo, y, en tercero, que, por lo mismo que me es permitido, puedo experimentar qué sea lo que puedo esperar. Eso es lo que Kant dice.

Y en este sentido la cuarta pregunta, a las que pueden reducirse las tres anteriores, sigue siendo en Kant: ¿Qué tipo de criatura será ésta que puede saber, debo hacer y le cabe esperar? Y, que las tres primeras cuestiones pueden reducirse a esta última quiere decir: el conocimiento esencial de este ser me pondrá de manifiesto qué es lo que, como tal ser, debe hacer, y qué es lo que, también como tal ser, le cabe esperar. Con esto queremos afirmar, a su vez, que con la finitud que supone el que solamente se puede saber esto, va ligada indisolublemente la participación en lo infinito, participación que se logra por el mero hecho de poder saber. Se ha manifestado también que con el conocimiento de la finitud del hombre se nos da al mismo tiempo el conocimiento de su participación en lo infinito, y no como dos propiedades yuxtapuestas, sino como la duplicidad del proceso mismo en el que se hace cognoscible verdaderamente la existencia del hombre. Lo finito, actúa en ella, y también lo infinito, el hombre participa en lo finito y también participa en lo infinito.

Pero Kant no logró responder a la pregunta: ¿Qué es el hombre (ser humano)? Pero cabe mencionar que las búsquedas realizadas en torno a la persona humana las ha hecho partiendo de un antropología individualista más que de la relación de la persona humana consigo misma, de las relaciones entre el espíritu y los impulsos dentro de ella, etc., no puede llevarnos a un conocimiento de la esencia del ser humano.

La cuestión de Kant. ¿Qué es el ser humano?, no podrá ser resuelta, si es que es posible resolverla, partiendo de la consideración de la persona humana en cuanto tal, sino, únicamente, considerándola en la totalidad de sus relaciones esenciales con el ente. Sólo el ser humano que realiza en toda su vida y con su ser entero las relaciones que le son posibles puede ayudarnos de verdad en el conocimiento del ser humano. Y como se verá, la cuestión de la esencia del ser humano se le presenta en toda su hondura a la persona que se encuentra en soledad, el camino para la respuesta lo buscaremos en el ser humano que logra sobrepasar la soledad sin padecer, por ello, en la fuerza indagadora que aquella le prestó.

Con esto hemos afirmado que al pensamiento humano se le plantea una tarea *nueva* con referencia a la vida. Y nueva precisamente en su referencia a la *vida*. Porque exige que el ser humano que quiera conocerse a sí mismo se sobreponga a la tensión de la soledad y a la lla-ga viva de su problemática para que entre, a pesar de todo en una vida renovada con su mundo y se ponga a pensar a partir de esta situación. Para esto se presupone claro está, que, no obstante las extraordinarias dificultades, comience de verdad un nuevo proceso de superación de la soledad, en vista del cual se puede percibir y formular aquella tarea intelectual a la que nos referíamos; obviamente que esta tarea no se reduce a un quehacer “intelectual”, sino que abarca la totalidad de la vida.

Búsqueda de imagen integral de la persona

A. La soledad

Como nos advierte el P. Italo Gastaldi, cuando hablamos de la persona no estamos refiriéndonos a personalidad. Personalidad es un estilo predecible de conducta



que cada ser humano presenta como repuesta a los estímulos, debido a su temperamento, carácter, etc. Por persona en cambio, entendemos los rasgos comunes, fundamentales, que nos definen como seres humanos y cuyo desarrollo asegura nuestra realización.⁴

Partiendo de este hecho debemos afirmar que hoy se define a la persona en función de sus **relaciones**, especialmente las que tiene con las demás personas. Esto es justamente, lo que hemos dejado indicado en la parte superior de nuestra reflexión. La persona se manifiesta esencialmente como un ser único, irrepetible, dotado de interioridad –autoconciencia y libertad– y destinado a la comunión; es decir, es un sujeto que existe corporalmente con otros en el mundo, para realizarse con ellos en la historia, personal y comunitariamente tomando una actitud o, lo que es lo mismo, comprometiéndose libremente frente a los valores, frente a las demás personas y, sobre todo, frente a Dios.⁵

Todo ser humano es radicalmente persona. Lo es esencialmente, aunque accidentalmente no pueda ejercer su libertad. Originalmente el ser humano ya está constituido en su doble dimensión “corpóreo-espiritual”, por lo cual es persona aún antes de realizarse personalmente. Pero como tal aún no se ha realizado, porque le falta ese ordenamiento esencial al ser personal del otro al que hemos hecho mención más arriba. Debemos entender **históricamente la esencia de la persona**. En la fase embrionaria el yo es sujeto computante; en la infancia un sujeto que, además imagina y desea, y en lo sucesivo un sujeto que, además, piensa y quiere: es el mismo sujeto, pero no es lo mismo, de la misma manera.

Como se ha mencionado, una relación constitutiva de la persona, es la que entabla consigo mismo/a. Pues, quien no sabe decir “yo”, nunca sabrá decir “tú”. Per-

donar a los demás es relativamente fácil. Perdonarse a si mismo es mucho más difícil.

Es imposible descubrir y aceptar el misterio del hermano, si antes no se ha descubierto y aceptado el misterio de si mismo. Los que siempre se mueven en la superficie, jamás sospecharán los prodigios que se esconden en las raíces. Cuánto más exterioridad, menos persona. Cuánto más interioridad, más persona.⁶

Yo soy yo mismo. En esto consiste, y aquí está el origen de toda la sabiduría: en saber que sabemos, en pensar que pensamos, en captarnos simultáneamente como sujeto y objeto de nuestra experiencia.

No se trata de hacer una reflexión autoanalítica, ni de pensar o pesar mi capacidad intelectual, ni mi estructura temperamental, mis posibilidades y limitaciones. Eso sería como partir mi conciencia en dos mitades: una que observa y otra que es observada.

Cuando nosotros entendemos, siempre hay un alguien que piensa, y un algo sobre lo que se extiende la acción pensante. El sujeto se proyecta sobre el objeto. Pero en nuestro caso sucede otra cosa: el sujeto y el objeto se identifican. Es algo simple y posesivo. Yo soy el que percibo, y lo percibido soy yo mismo también. Es un doblarse de la conciencia sobre si misma. Yo soy yo mismo.

Para comprender bien lo que estamos diciendo, se han de eliminar ciertos verbos como entender, pensar...y debemos quedarnos con el verbo percibir, porque de eso se trata, precisamente: de la percepción de sí mismo. Tampoco podemos hablar de idea sino de impresión.

¿Cómo es esto? ¿De qué se trata? Se trata de una impresión, en la que y por la que, yo me poseo a mi mismo. La persona queda, concentradamente, consigo misma. Es un acto simple y autoposesivo, sin reflexión y análisis, como quien queda paralizado en si mismo. A pesar



de todo esto, explicado a sí, se parece egoísmo, no tiene nada que ver con él, antes bien, es todo lo contrario, como se verá más adelante.

Al conseguir la percepción de sí mismo, uno queda como dominado por la sensación de que yo soy diferente a todos los demás. Y, al mismo tiempo, me experimento algo así como un circuito cerrado, con una viva evidencia de que la conciencia de sí mismo jamás se repetirá.

Soy, pues, alguien singular, absoluto e inédito. Hemos tocado el misterio del ser humano. Cuando nosotros decimos el pronombre personal “yo”, pronunciamos la palabra más sagrada del mundo, después de la palabra de Dios.⁷ Nadie, en la historia del mundo, se experimentará como yo. Y yo, nunca me experimentaré como los demás. Yo soy uno y único. Los demás, por su parte, son así mismo.

Nosotros podemos tener hijos. Al tenerlos nos reproducimos en la especie. Pero no podemos copiarnos en nuestra individualidad. No puedo repetirme a mí mismo, en los hijos. Pero que doloroso es este proceso de aprendizaje. Cuantas veces uno sin darse cuenta pretende prolongar su individualidad. Hasta cuando uno de nuestros hijos nos pregunta, ¿para qué me hizo Dios? Entonces tenemos que reconocer que ellos tienen un camino muy distinto al nuestro; pues que sentido tendría que Dios cree a nuestros hijos para hacer exactamente lo mismo que nosotros.

El ser humano es esencialmente soledad, en el sentido que yo me siento como único, inédito, irrepetible, en el sentido de mi singularidad, de mi mismidad. Sólo yo mismo, y sólo una vez.

Buber nos dice a este respecto que: “Cada una de las personas que viene a este mundo constituye algo nuevo, algo que nunca había existido antes. Cada ser humano

tiene el deber de saber que no ha habido nunca nadie igual a él en el mundo, ya que si hubiera habido otro como él, no habría sido necesario que naciese. Cada ser humano es un ser nuevo en el mundo, llamado a realizar su particularidad”⁸

B. Última soledad del ser

Las reflexiones de Aristóteles que pasaron por Averroes llegaron a los pensadores de la Sorbona; los mismos que buscaron alcanzar las raíces del ser humano. Se preguntaron cuál era la esencia fundamental de la persona, y dijeron que la persona es un ser que piensa y subsiste por sí mismo. Cómo observa el P. Italo Gastaldi se trata de una definición estática.

Por aquellos tiempos, a esa misma pregunta, Escoto respondió que la persona es la *última soledad del ser*. Como anota, Ignacio Larrañaga, se trata de una definición dinámica y existencial. A eso es a lo que hoy en día llamamos experiencia de la identidad personal.

Cualquiera de nosotros/as, si nos zambullimos en nuestras aguas interiores, vamos a notar que, bajando en círculos concéntricos, llegaremos a un algo, y ese algo es la razón por la que somos diferentes a todos, y por qué somos idénticos a nosotros mismos.

Pongamos un ejemplo: pensemos en una persona agonizante. Nosotros percibiremos que tal agonizante es, en su intimidad, un ser absolutamente solitario, a pesar de que muchos familiares estén a su lado, sin embargo, nadie está “con él”; en su intimidad, nadie lo acompaña en su travesía, desde la vida hacia la muerte. El agonizante experimenta, dramáticamente, el misterio del ser humano, el que significa ser soledad, el hecho de estar ahí arrojado a la existencia, y el hecho de tener que salir de la vida contra su voluntad, y no poder hacer nada para evi-





tarlo.⁹ Experimenta la invalidez o indigencia, en el sentido de que está rodeado de todos los seres queridos, y nadie de ellos puede llegar hasta aquella soledad final, ni tampoco pueden llegar hasta allá las lágrimas, los cariños, las palabras y la presencia de sus familiares. Está solo. Es soledad.

Existe, en la misma constitución del ser humano, sepultado entre las fibras más remotas de su personalidad lo que Larrañaga denomina un espacio de soledad; un algo por lo que somos diferentes unos a otros, un algo por lo que yo soy idéntico a mi mismo. Al final ¿quién soy?, una realidad diferente y diferenciada.

Y así quedó frente a mi propio misterio, como algo que nunca cambia y siempre permanece.

La tentación del ser humano, hoy más que nunca, es la superficialidad, es decir, el vivir en la superficie de sí mismo. En lugar de enfrentarse con su propio misterio, muchos preferimos cerrar los ojos, escaparnos de nosotros mismos, y buscar refugio en las personas, instituciones o diversiones.

En lugar de hablar de soledad, podríamos hablar de interioridad. Cuanta más interioridad (soledad), más persona. Cuanta más exterioridad menos persona. Llamen personalización al hecho de ser uno mismo, alguien diferenciado.

El proceso de personalización pasa por entre los dos meridianos de la persona: *soledad y relación*. Pero será difícil relacionarse profunda y verdaderamente con los demás, si no se comienza por un enfrentamiento con su propio misterio, en un cuadrante inclinado hacia el interior de sí mismo.

Nunca fueron tan vigorosos, como hoy, los tres enemigos de la interioridad: la distracción, la diversión y la dispersión. La producción industrial, la pirotecnia de la televisión, el vértigo de la velocidad son un permanente atentado contra la interioridad.



Es más agradable, y sobre todo, más fácil, la dispersión que la concentración. Y, ¡he ahí! al ser humano, en las alas del esparcimiento, eterno fugitivo de sí mismo, buscando cualquier refugio, con tal de escaparse de su propio misterio y problema. Pero la experiencia de encontrarse con uno mismo no siempre es placentera, puede estar cargada de mucho dolor.

Los fugitivos nunca aman, no pueden amar porque siempre se buscan a sí mismos, y si buscan a los demás no es para amarlos sino para encontrar un refugio en ellos. El fugitivo es individualista, es superficial. ¿Qué riqueza puede tener y compartir? La riqueza está siempre en las profundidades.¹⁰

Existe tan poco amor porque vivimos en la superficie, igual en la fraternidad que en el matrimonio. La medida de la entrada en nuestro propio misterio será la medida de nuestra apertura a los hermanos.

Nuestra crisis profunda es la crisis de la evasión. Escapados de nosotros mismos, vivimos escapados, también de los hermanos. Es preciso que el hermano comience a ser persona, es decir, comience a enfrentar y aceptar su propio misterio.¹¹

B. El sentido de la comunidad en la constitución de la persona

Tillich decía que “la comunidad se fundamenta en la interrelación integral entre Dios, el ser humano y el mundo, y mundo significa tanto la naturaleza como el ser humano, ambos a la vez”.¹²

Cada persona está relacionada de modo inseparable con Dios, consigo misma, con otras personas en la sociedad y con la naturaleza. Podemos concebir a Dios como la Realidad Última, el poder que posibilita el relacionamiento y la vida-en-comunidad, y que trae a existencia



el mundo y toda la vida, dándole significado. Dios es inconcebible sin la obra de su creación. Como personas somos parte y expresión de ese poder creativo y comunitario. A la vez, como personas individuales caminamos con nosotros mismos y nosotras mismas. Como persona individual, puedo conocerme a mí mismo y a mí misma. Tengo conciencia de mi propia persona y puedo asumir responsabilidad por mi propia vida y conducta. No obstante no puedo hacerlo apartado de la sociedad, esto es, de otras personas. La sociedad es la agrupación de distintas personas, al nivel macro, que conviven y se organizan para asegurar su mantenimiento y preservación. Aunque la sociedad se construya mediante las personas, tiene objetividad propia, o sea no depende de ninguna persona individual para su existencia. La sociedad regula y le enseña a cada persona cómo vivir con ella. Por último, algo que con frecuencia se olvida es que tanto la persona como la sociedad son totalmente dependientes de la naturaleza. No sólo el ser humano es parte de la naturaleza, todos y todas dependemos del medio natural para nuestro bienestar. Además, no somos los únicos seres vivos. Convivimos con animales, domésticos, silvestres, al igual que con las plantas. Todos son vivos, diferentes de nosotros, pero llenos de vida como la nuestra. Con ellos interactuamos constantemente. Es decir, la naturaleza es parte o “participe de nuestra vida-en-comunidad.

Ser Persona implica estas relaciones constitutivas. Representan los que Franz Hinkelammert llama: ...el circuito natural de la vida. Todas las expresiones de la vida humana ocurren dentro de este circuito natural, de ahí que la inserción en este circuito es la base de toda la vida humana”.¹³

Somos en cuanto personas seres sociales por naturaleza, con una interdependencia necesaria para nuestra sobrevivencia, estamos constituidos en lo social.

Si somos seres sociales por constitución, nuestras relaciones desembocan en comunidades y son construcciones sociales. Es decir, la biología no determina cómo, mucho menos cómo debemos vivir juntos y juntas. Construimos nuestras propias relaciones individuales y colectivas según estructuras y sistemas creados por nosotros y nosotras. Organizamos la economía y dividimos socialmente el trabajo. Usamos nuestras clases sociales, nuestras razas y nuestros géneros para distribuir el poder, determinar prestigio y proporcionar bienestar.

Por tanto, el ser humano, en tanto persona, se caracteriza por su estructura dialógica o interpersonal. Lo cual nos sitúa nuevamente en la tesis central que hemos enunciado: el ser humano es un ser de **relaciones**. Pero de este conjunto de relaciones, la correspondencia con el tú no es solamente una relación entre las demás, sino la relación por excelencia, el *primun cognitum*, el hecho primario de toda antropología y de toda filosofía.¹⁴ Antes de toda relación con el mundo e independientemente de ella, cada uno (el Yo) tiene una relación con el otro (el Tú).¹⁵ La relación con el otro se caracteriza por la inmediatez: el otro está inmediatamente presente, sin conceptos, sin fantasía, etc. En otras palabras, no hay intermediarios en el encuentro (razonamientos, analogías, etc.). El tú a diferencia de la cosa, no aparece jamás como sometido al yo o dependiente del yo, y por tanto está sustraído fundamentalmente al modelo dueño-esclavo. Esto supone en lenguaje de Buber la exclusión de todo dominio del yo sobre el tú y del tú frente al yo. En el encuentro (relación) el ser humano se hace auténticamente yo y el tú auténticamente tú. La verdadera realidad, el verdadero ser no es ya la subjetividad (como en el idealismo), sino el encuentro de las personas: lo intersubjetivo que se constituye en yo y tú. Esta realidad in-





terpersonal no está separada del Dios creador que da el ser al hombre. Por eso, el encuentro con el tú es también el encuentro hacia Dios. La relación interpersonal está ligada a la relación con el tú absoluto.¹⁶

El tú es un misterio inaferrable que no se somete a la experiencia científica. No se puede disponer del tú. El tú no es “nunca objeto”. El otro no es nunca plenamente “conocido”, sino que se impone, se asoma como misterio inaferrable en el que se refleja el parentesco divino.¹⁷

Esta primacía clara del otro, se muestra generalmente como “epifanía del rostro”. Esto implica dos cosas fundamentales:

- La certeza del otro como otro se impone con su propia fuerza, e introduce a sí al hombre en una verdadera experiencia metafísica y religiosa.
- El reconocimiento del otro no se da solamente a nivel intimista y privado, sino que debe ser esencialmente ético u objetivo: el otro exige ser reconocido en el mundo por el hecho de ser constitutivamente indigente.

Debe quedar claro que el otro se revela o se manifiesta (epifanía).¹⁸ Su presencia es totalmente distinta de las cosas objetivas, que toman su forma específica y ceden sus secretos en la medida en que se quedan desveladas, esto es, iluminadas por mi razón. El conocimiento de las cosas es desvelamiento, que depende de la iniciativa y de la inventiva del ser humano, el cual formula interrogantes adecuados para hacer que las cosas salgan de su escondrijo. Completamente distinto es el encuentro con el otro. El otro no está allí, porque haya sido “pensado” por mí, o porque yo haya logrado formular ciertas teorías atrevidas que confieren su existencia. El otro irrumpe mi existencia, se impone por sí mismo, se asoma con su propia luz, presentándose con innegable certeza. Se asoma, como verdaderamente “otro”, es-

to es, como el ser que no es constituido de ningún modo por mi razón y que, por tanto, no se inserta en ninguna totalidad racional. No puedo menos de reconocer su presencia.

La epifanía del rostro, en palabras de Levinas, significa la presencia inmediata (simbolizada por la desnudez del rostro) del otro como otro, que se impone por su propia fuerza y rompe para siempre el sueño de reducirlo a cualquier forma de totalidad.¹⁹

La certeza o reconocimiento del otro, no puede nunca separarse del reconocimiento concreto del otro en el mundo, esto es, no puede disociarse de la dimensión ética. La desnudez del rostro es también la presencia del ser indigente y necesitado en este mundo: el pobre, la viuda, el niño, el hambriento, el ser humano ultrajado, cualquier ser humano que desea ser alguien frente a los demás y quiere verse tratado del mismo modo. La desnudez del rostro es toda la humanidad y simboliza a la condición humana como tal; es la presencia exigente que afecta a la existencia y eleva a las relaciones interpersonales por encima de la sola esfera intimista y privada: es **preciso reconocer al otro en el mundo**. Este reconocimiento objetivo no es solamente justicia sino también bondad. El otro es aquel que mira desde arriba, que exige y tiene derecho a exigir.

Es importante dejar en claro que la relación interpersonal, para muchos autores como Levinas, Buber, Larrañaga y otros, es el lugar donde se manifiesta el absolutamente otro, esto es, Dios. La exigencia del otro, su presencia soberana, es algo trascendental y absoluto que supera a la voluntad arbitraria del otro. En el fondo no depende de él existir de esa manera. Encontrarse cara a cara con el prójimo es también encontrarse ante el Altísimo, que exige ser reconocido en la exigencia de reconocimiento del otro. La dimensión divina se abre a partir de la ex-



perencia del otro.²⁰ Pero el encuentro con el absolutamente Otro no puede ser reducido al “compromiso político” de la lucha por la justicia. Cada día se vuelve más evidente que para comprometernos en la construcción de una Sociedad Justa debemos estar llenos de Dios.²¹

De todo lo expresado se desprende que el ser humano es un fin en si mismo y nunca puede ser utilizado como medio. La lengua misma lo distingue: algo y alguien, nada y nadie, qué y quién. Es lo que ha generado los conceptos: cosa y persona.

Karl Rahner nos recuerda que: “el ser humano es persona que consciente y libremente se posee. Por tanto, está objetivamente referido a si mismo, y por ello no tiene carácter ontológicamente de medio, sino de fin; posee no obstante, una orientación –saliendo de sí– hacia personas no ya hacia cosas (que más bien están orientadas hacia personas). Por todo ello le compete un valor absoluto y, por tanto, una dignidad absoluta”.²²

C. Moral y persona

El ser humano es muy pobre en instintos que le orienten a determinadas tareas y le impulsen hacia un modo específico de ser o de comportarse. Pero esta dotado de libertad y con ella tiene que ir creando un estilo de vida. En el campo del obrar humano se ubica la moral. Esta estudia la acción específicamente humana y libre e investiga las normas que han de orientar el comportamiento para que el hombre consiga su propia realización. La reflexión de orden Antropológico que hemos intentado realizar tiene un carácter informativo. Entonces, surge la pregunta ¿Hay alguna relación entre las dos? El *ser* determina el *obrar*. La Antropología comanda la ética. El marco en que debemos encuadrar nuestra acción libre “nos



viene dado en cierta manera de antemano y tiene, si así se quiere, la primacía ontológica”.²³ **Toda ética se deduce de una determinada concepción de ser humano.**²⁴

Debe quedar claro que la moral no puede fundamentarse en una realidad extraña a la persona: en tabúes amenazantes, en una voluntad arbitraria distinta del sujeto, en costumbres o leyes impersonales. El quehacer se apoya en el *ser* del ser humano. La ética es contraria a cualquier imposición autoritaria. Lo que nosotros debemos es, lo que fundamentalmente amamos, deseamos, queremos conseguir, en una palabra, los valores que contribuyen a nuestra realización personal y comunitaria.

Los valores éticos suscitan la experiencia de la obligación, se nos imponen como “necesarios” para nuestra humanización y nos comprometen. Solicitan nuestra adhesión y, paradójicamente, si los aceptamos nos liberan. Ellos nos marcan el sendero de la ascensión a la que estamos llamados desde lo más insondable de nuestro ser.²⁵

“Por mucho que valga un ser humano, nunca tendrá valor más alto que el de ser un ser humano”, escribe Antonio Machado.²⁶

El hecho de ser persona, es el fundamento de los deberes y derechos que son inherentes al ser humano y a los que ni el mismo puede renunciar. La persona además de ser valiosa por su autoconciencia y libertar, por su “autoposesión”, se enriquece y se vuelve más digna de ser apreciada por su actitud positiva frente a los valores. En este sentido, la persona también es la norma. El criterio para medir si un acto es libre, es bueno o malo. Nos referimos a la persona total.

Queda por responder una pregunta: ¿por qué yo debo absolutamente, incondicionalmente, obrar de acuerdo a las exigencias de la persona humana, descubiertas por la conciencia?



Si no existiera Dios, si el ser humano fuera absolutamente autónomo, autolegisador de si mismo, si fuera el ser humano el que caprichosamente determina lo que es bueno y lo que es malo, en ese caso cualquier cosa sería lícita, elija lo que elija, se oriente hacia donde se oriente, ya que en ese caso todo sería subjetivo, no habría flechas que indiquen dirección alguna, ni existirían fines fuera de los que se propone el ser humano.

Como bien anota Gastaldi, decir que el ser humano responde ante la ley que el mismo se ha dictado, equivale a lanzar una soga al aire y pretender trepar por ella, sin punto de apoyo que le venga de otra parte. En ese sentido, profesamos una ética teónoma²⁷..., convencidos, por otra parte, que todas las éticas se aferran a un “dios”, y lo escriben con mayúsculas: será el Deber, el Valor, la Prosperidad Social, el Bien del Pueblo, la Raza, la Nación, el desarrollo, El Mercado, etc. Todos confiesan, por lo menos implícitamente, que sin un Absoluto pierde la moral su consistencia y se vuelve relativa. Proponen valores, traducidos en leyes, pero se quedan en lo penúltimo²⁸.

Sin embargo, dejamos claro que nuestra moral no es estática, sino dinámica. Vamos descubriendo lo que somos muy lentamente, a lo largo de la historia. Las diversas ciencias del ser humano hacen que nos vayamos comprendiendo siempre mejor²⁹.

Conclusiones

La dignidad de la persona radica en la autoconciencia y en la autodeterminación. La persona no es una cosa neutra, impersonal, sino un sujeto consciente que goza de autoposesión.

La persona tiene un valor absoluto, simplemente por lo que es, no por lo que tiene o por lo que hace. Este conocimiento de su propia riqueza es lo que engendra

en el hombre el sentido de su dignidad, una dignidad que por ser “esencial” nunca se borra³⁰

Frente al inflado “dominio del mundo” con la ciencia y la técnica, se vuelve prioritario acentuar la **relación interpersonal**. Se vuelve necesario un humanismo personalista y dialogal, que ubica la dimensión social en el centro de la Antropología. La verdad más profunda del ser humano es su relación con el otro. El ser humano es un ser-en-relación, un ser para el encuentro. La clave de su realización está en el reconocer a los otros, promover a los otros, ser alguien frente a los otros. El sentido de la existencia del hombre está vinculado a la existencia del otro³¹.

El ser humano no acaba en la piel: es pluridimensional,³² es ser-en-el-mundo-con-otros, pero **abierto a la trascendencia**.³³ Es verdad que el valor del hombre radica en él, es una realidad autónoma y secular, y se presenta como el “lugar de encuentro” entre la ética laica y la ética religiosa. Pero no es menos cierto que quien se cierra a la inmanencia se queda en lo “penúltimo”. La persona creada por Dios *esta ordenada a Dios*. Esta realidad no la disminuye, porque está ordenada no en calidad de “medio”, sino como un “fin en sí”. El ser humano es la única criatura a la que Dios ha amado por ella misma”.³⁴ A las demás criaturas las ha amado en función del ser humano. Dios mismo, por otra parte, es quien posibilita a la persona ser lo que es: un fin. De ahí que la realización con EL, lejos de disminuir el valor del ser humano, lo que hace es ampliarlo y radicalizarlo.



Notas:

- 1 Cf. Martín Buber, *¿Qué es el hombre?*, Ed. F.C.E., Décima séptima reimpresión, México, 1992, p. 11.



- 2 Cf. ídem, p. 12.
- 3 Cf. ídem, p. 13.
- 4 Cf. Italo Gastaldi, *El Hombre un Misterio*, Instituto Superior Salesiano, Quito, 1990, p. 45.
- 5 Cf. ídem, p.169.
- 6 Cf. Ignacio Larrañaga, *Sube Conmigo*, San Pablo, Bogotá, 2005, p. 8.
- 7 Cf. ídem, p. 9.
- 8 Cf. Ignacio Larrañaga, *Sube Conmigo*, San Pablo, Bogotá, 2005, p. 10.
- 9 Cf. Martín Heidegger, *Ser y Tiempo*, Ed. F.C.E. México.
- 10 Cf. Anthony de Mello, *Espiritualidad y autoliberación; también*, Ignacio Larrañaga, *Sube Conmigo*, San Pablo, Bogotá, 2005, p. 14.
- 11 Cf. Ignacio Larrañaga, *Sube Conmigo*, San Pablo, Bogotá, 2005, p. 14.
- 12 Cf. Paul Tillich, *Se conmueven los cimientos de la tierra*, Barcelona: libros del Nopal de ed. Ariel, S.A., 1968, p. 124; en Roy H.May, *Discernimiento Moral. Una introducción a la Ética Cristiana*, Ed. DEI, San José, Costa Rica, 2004, p. 26.
- 13 Cf. Franz Hinkelammert, *El mapa del Emperador*, Determinismo, Caos y Sujeto, San José-Costa Rica: DEI, 1996, p. 271.
- 14 Cf. Joseph Gevaert, *El Problema del hombre. Introducción a la Antropología Filosófica*, ed. Sígueme, Salamanca, 1984, p. 30.
- 15 Cf. Martín Buber, *Yo y Tú*, ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 1986, p. 31.
- 16 Cf. ídem, p. 67.
- 17 Cf. Joseph Gevaert, *El Problema del hombre* Ed. Sígueme, Salamanca, 1984, p. 42.
- 18 Cf. Emmanuel Levitas, *Totalidad e Infinito*, Ed. Sígueme, Salamanca, 2002.
- 19 Cf. Emmanuel Levinas, *Totalidad e Infinito*, Ed. Sígueme, Salamanca, 2002, p. 201
- 20 Cf. Joseph Gevaert, *El Problema del hombre. Introducción a la Antropología Filosófica*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1984, p. 46.
- 21 Cf. Anthony de Mello, *Contacto con Dios*, Editorial Sal Térrea, Santander, 1990, p.35; También, Jon Sobrino, *Espiritualidad y Seguimiento de Jesús*, p. 449. Anthony de Mello nos narra que antes de abandonar la Iglesia, Charles Davis publicó en la revista América un artículo que leído ahora, en lo personal me estremece. “Después del Vaticano II, experimenté un verdadero entusiasmo



por las perspectivas de renovación, modernización y cambio de estructuras que se le ofrecían a la Iglesia. Y me dedique a presentar ante nutridos auditorios la nueva y maravillosa teología del vaticano II. ..Pero poco a poco, empecé a comprender que todos aquellos rostros que me miraban, no buscaban una nueva teología, sino que buscaban a Dios. Evidentemente, tenían hambre de Dios. Entonces miré en mi interior y descubrí, absolutamente desolado, que yo no podía darles a ese Dios, porque no lo tenía. Lo que tenía era un enorme vacío en mi corazón...Y, cuanto más me ocupaba en cosas como la reforma y la modernización de las estructuras de la Iglesia, o la renovación litúrgica, los estudios bíblicos y de los métodos pastorales, más fácil me resultaba escapar de Dios y del vacío que había en mi corazón.

¿Cuántos de nosotros tenemos que reconocernos en lo que con tanta sinceridad afirma Davis de sí mismo? Si nos dirigimos al mundo moderno dotados de todos los talentos imaginables, pero faltos de la experiencia directa y personal de Dios, el mundo se negará, sencillamente, a tomar en serio los “discursos” sobre Dios, aunque pueda valorarlo como educador, como filósofo o como científico.

Lo que el mundo moderno y, de modo especial, las generaciones jóvenes nos dicen hoy: No habléis tanto; demostradlo. Hoy parece resurgir con mucha fuerza este reconocimiento. En la teología de la Liberación Latinoamericana se está hablando de los “Santos Políticos”.

- 22 Cf. Ranher Kart, *Dignidad y libertad del hombre*, Escritos teológicos, II, Madrid, 1962, p.256; en Italo Gastaldi, *El Hombre un Misterio*, Instituto Superior Salesiano, Quito, 1990, p. 170.
- 23 Cf. Thiellicke H, *La esencia del Hombre, o. p., p. 480*; en Italo Gastaldi, *El Hombre un Misterio*, Instituto Superior Salesiano, Quito, 1990, p. 172.
- 24 Cf. Italo Gastaldi *El Hombre un Misterio*, Instituto Superior Salesiano, Quito, 1990, p. 172.
- 25 Cf. Labake J.C, *El Hombre, la libertad y los valores*, Bonum, Buenos Aires, 1989, p.77, en, Italo Gastaldi, *Educación y Evangelizar en la Posmodernidad*, UPS, 1995, p.39.
- 26 Nosotros hemos cambiado el término hombre por ser humano, por considerarlo más abarcativo y menos discriminatorio.
- 27 Cf. Gastaldi, *Educación y Evangelizar en la posmodernidad*, UPS, 1995, p. 41.



- 28 Cf. Italo Gastaldi, *Educación y Evangelizar en la Posmodernidad*, UPS, 1995, p. 41; También: Italo Gastaldi *El Hombre un Misterio*, Instituto Superior Salesiano, Quito, 1990, p. 173.
- 29 Cf. Roy H. May, *Discernimiento Moral. Una introducción a la Ética Cristiana*, Editorial DEI, San José, Costa Rica, 2004.
- 30 Cf. *Puebla*, 317
- 31 Cf. Vaticano II, “*Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual*”, n. 55
- 32 Cf. Gastaldi Italo, *El Hombre un Misterio*, Instituto Superior Salesiano, Quito, 1990.
- 33 Cf. Martín Buber, *Yo y Tú*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1984.
- 34 Cf. Vaticano II, GS. n. 24.