



Fondo
Editorial
UCSS

UCSS



Suplementos Académicos del Fondo Editorial UCSS
ISSN 2518-4962

PASIÓN POR EL HOMBRE: UNA VISIÓN ANTROPOLÓGICA DE LA ÉTICA

Año 2, número 5, diciembre, 2016

Lic. Janina Navarro Linares

Suplementos Académicos del Fondo Editorial UCSS

Año 2, número 5, diciembre, 2016

© 2016, Fondo Editorial UCSS

© Janina Navarro Linares

ISSN: 2518-4962

Diseño y diagramación: Imagen Institucional

UNIVERSIDAD CATÓLICA SEDES SAPIENTIAE

Esq. Constelaciones y Sol de Oro s.n. Urb. Sol de oro. Los Olivos, Lima, Perú

Teléfonos: 51-1 553-5744 / 533-6234 / 533-0008 anexo: 241

Correo electrónico: feditorial@ucss.edu.pe

Enlace: <http://www.ucss.edu.pe/fondo-editorial/suplementos-academicos.html>

Fan Page: <https://www.facebook.com/fondoeditorialucss/>

PASIÓN POR EL HOMBRE: UNA VISIÓN ANTROPOLÓGICA DE LA ÉTICA

Suplementos Académicos del Fondo Editorial UCSS Año 2, N.5, 2016

Por Lic. Janina Navarro Linares*

El verdadero problema de nuestros días es la ceguera de la razón para percibir la inmensa dimensión no natural de la realidad.

Joseph Ratzinger, *Verdad, valores, poder*

1. Introducción

Cuando uno estudia Historia de la Educación suele aprender que existe un tipo de ideal de hombre según cada cultura y tiempo. Por ejemplo, los griegos tenían un ideal del hombre: *Kalokagathia* (*καλοκαγαθία*), que significaba ‘hombre bueno y bello’; es decir, aquel que era eficiente en un trabajo y armonioso tanto en la estética como en sus acciones virtuosas. Esta visión antropológica implica no solo el reconocimiento de lo que consideramos ser humano, sino también su valor intrínseco, moral y ético. Este prólogo nos ayuda a comprender que la real emergencia educativa no consiste únicamente en un cambio de estrategias o innovar nuevas técnicas, como suele dirigir cierto discurso contemporáneo, más bien, implica volver a recordar —y urge realmente hacerlo— de qué naturaleza está conformado el hombre; esto es, enfatizar, su naturaleza antropológica.¹ En relación con ello, Edith Stein (2002) afirma contundentemente: “Toda labor educativa que trate de formar hombres va acompañada de una determinada concepción del hombre, de cuáles son su posición en el mundo y su misión de la vida, y de qué posibilidades prácticas se ofrecen para tratarlo adecuadamente” (p. 3).

Así como sucede en la educación, las concepciones antropológicas en la ética son determinantes. En cada tiempo y cultura, los fundamentos éticos han sido sustentados a partir desde una visión particular del hombre. ¿Y por qué es necesario reconocer este punto de partida? Porque en la medida que han pasado los siglos, el hombre ha ido perdiendo progresivamente la conciencia de su propia naturaleza, lo que le lleva a vivir una fragmentación de su propio ser, reduciendo su actuar entre un determinismo social y su autosuficiencia existencial conduciéndolo así a una falsa ilusión de eudaimonía (felicidad).

*Janina Navarro Linares es licenciada en Educación por la UCSS con un diplomado en Doctrina Social de la Iglesia. Es candidata a magister en Filosofía por la misma universidad. Actualmente, dicta cursos de Ética Educativa, Epistemología, Antropología Religiosa, entre otros.

¹Romano Guardini lo aclara ampliamente: “Efectivamente, el hombre no tiene una naturaleza al modo como la tienen el animal y la planta. Su ‘naturaleza’ consiste, precisamente, en que no tiene una de ese estilo [...]. A partir de un límite no determinable de antemano el hombre existe orientado hacia un encuentro con las cosas, con los demás hombres y [...] consigo mismo. Y ese encuentro se lleva a cabo de una forma peculiar, que tenemos todavía que conocer mejor, y que es la libertad; es decir, que ni el camino ni el sentido están fijados previamente. A base de ese encuentro va el hombre definiendo, en cada momento, su obrar y, con su obrar, dentro de ciertos límites, su propio ser” (1993, p. 13).

Hace poco, el sociólogo Zygmunt Bauman justamente explicaba que en la actualidad hemos construido algún tipo de escaparate donde encontramos diversas formas de felicidad, como en una tienda, sin saber que la felicidad va más allá de una adquisición de compra-venta (Suárez, 2016). Esta aseveración nos ayuda a comprender la decadencia del hombre en función a la búsqueda de su sentido originario.

En esta relación nace nuestro interés. No parte de un intento de comprender teóricamente los principios universales por las que se rige el hombre: parte desde la experiencia —como diría Guardini (1993)— para valorar su necesidad práctica y significativa del hombre en relación consigo, con la realidad y cultura. Como dije líneas atrás, toda concepción ética nace según cómo hemos interpretado la naturaleza humana. Por ello, toda ética debe responder a dos dimensiones: una dimensión personal, en donde uno reconoce una obediencia objetiva a una ley natural y una dimensión comunitaria, que deriva de lo primero y significa una extrapolación de este reconocimiento hacia los demás. No es conveniente, quizá contrariando algunas posibles posturas de moda, asumir que la ética sea un asunto relativo, subjetivo y arbitrario. El hombre necesita de la ética no para seguir un reglamento o para demostrar que, siguiendo determinadas pautas sociales, se puede considerar bueno. Al contrario, la necesita para vivir plenamente partiendo, en primer lugar, de una identificación racional y voluntaria de su ley natural, y recién después, aplicarla como normativa.

Será necesario, entonces, hacer un recorrido que nos ayudará a comprender este trabajo. En primer lugar, reconocer que el hombre posee dos naturalezas objetivas (cuerpo y alma espiritual) y que, a través de ellas, busca siempre una correspondencia con sus exigencias elementales. En segundo lugar, entender que, a partir de la ética natural y revelada, el hombre toma conciencia de su obrar como un llamado permanente hacia el bien objetivo, en donde la ética no es un ideal utópico, sino una posibilidad que nace desde un recorrido experiencial. Finalmente, la actitud moral siempre es el reconocimiento de la presencia de Otro (Dios) a partir del encuentro y que exige del hombre una respuesta (libertad).

2. Desde la Experiencia, el Hombre reconoce su Naturaleza Objetiva y Trascendental

Romano Guardini empezaba sus lecciones de Ética (1993) en Múnich afirmando la importancia de partir de la experiencia para comprender el deber ético:

¿Cómo se le presenta la tarea ética a la conciencia natural del hombre? En la experiencia de su propio ser y de sus relaciones con los demás hombres y con el mundo que le rodea [...] No podemos partir de conceptos abstractos, sino que hemos de arrancar de la realidad. (p. 11)

Si no partimos de la experiencia, no hay mayor autoconciencia, entendimiento, ni tampoco podemos realizar adecuadamente un discernimiento sobre las cosas ni sobre la realidad misma.

Uno de los primeros problemas, cuando intentamos ser objetivos, es que solemos concebir la ética como la encargada de dictaminar las normas universales del bien y del mal. Sin embargo, ¿quién dice qué es bueno o malo en este mundo? ¿Es competencia del Estado, los medios de comunicación, la ley, la sociedad, la religión? Solemos pensar que el criterio con la que afrontarnos la vida parte *fuera de nosotros*. No obstante, la experiencia, como capacidad de juicio, requiere de una evaluación y verificación permanente desde nosotros mismos, más allá de nuestros preconceptos. Esto me trae a la memoria la definición que hace Giussani (2005) cuando insiste en que la experiencia va más allá del solo acontecer inmediato. Es, más bien, un entendimiento, un juicio a partir de la confrontación con un criterio interno. El criterio interno que refiere este autor lo denomina *experiencia elemental*, “un conjunto de exigencias y de evidencias con las que el hombre se ve proyectado a confrontar todo lo que existe” (p. 22). Partiendo de ello, sería conveniente destacar nuestra primera visión antropológica para la ética: el hombre está dotado de un criterio interno que le permite evaluar todas las acciones y vivencias de manera objetiva. No se trata de un determinismo personal o propio.

Recordemos que toda acción ética se forja a partir de un juicio con respecto al bien y la felicidad. La noción del bien sugiere un reconocimiento de una satisfacción que luego se replica en una acción determinada. Por ejemplo, como cuando se realiza una acción con calidad y eficiencia, intuimos que está bien. Empero, uno también se puede también estafar o mentir “muy bien” (aunque esto realmente solo se puede decir de manera análoga, ya que el bien, como fundamento, no va unido a una noción contraria a su esencia). El primer problema moral es que nos quedamos con una “imagen de lo bueno” como una satisfacción momentánea y no logramos hacer un trabajo con base en lo que realmente se impone. Más allá de lo que percibimos o intuimos según cómo se nos ha enseñado sobre lo bueno y lo malo, en el fondo, si estamos claros y atentos a nuestra naturaleza, y si ensanchamos la razón más allá de lo que se nos dice al realizar un juicio, la noción del bien se nos impone. Es, ante todo, una conciencia de certeza de correspondencia hacia una finalidad ulterior (y no momentánea, como impera nuestra mentalidad actual).

Recuerdo una anécdota que mi madre suele contar con respecto a mí cuando fui pequeña. Apenas tenía dos años y, debido a que era muy enfermiza, ella no me permitía sentarme en el suelo. Por ese tiempo, nos visitó una tía con mi primo de 11 meses y nos dejaron juntos para jugar. Cuando se extrañaron al no escuchar que hacíamos bulla, fueron a vernos y se dieron cuenta que yo lo estaba “asfixiando”. Como era muy chiquito, él solía sentarse en el piso porque recién aprendía a dar sus primeros pasos y yo estaba muy comprometida en que no se “enfermara” por sentarse en el suelo, por lo que cogía del cuello de su suéter e intentaba alzarlo para que no cayera al piso (como era mayor, tenía una responsabilidad frente al más pequeño, en este caso, de cuidarlo). Responsabilidad significa responder frente a otro. La búsqueda del bien, o de la felicidad no son teorías alejadas de nuestra experiencia. Son deseos, exigencias inextirpables e infinitas del hombre, por tanto, elementales. El detalle es el modo cómo respondemos: lo hacemos porque hemos recibido una mirada de amor y reconocemos que corresponde a una exigencia originaria, o por un moralismo del deber en sí mismo. Incluso el temor nace por una forma de perder esa mirada de amor que recibimos de otro.

Lo mismo pasa en nuestro deber ético y moral. Al respecto, Giussani (2006) afirmaba que una adecuada educación debe corresponder a lo verdaderamente humano en relación a su condición infinita, en su relación de responder a Otro:

La primera preocupación de una educación verdadera y adecuada es *educar el corazón del hombre tal como Dios lo ha hecho*. La moral no es otra cosa que continuar la actitud original en la que Dios crea al hombre frente a todas las cosas y en relación con ellas. (p. 44)

Ya no es, por tanto, una condición arbitraria o condicionada a mis circunstancias, va más allá de ellas. Responde a ser leal con uno mismo, antes de conocer cualquier norma que nos obligue a obedecer. Igual sucede con la moralidad, que es permanentemente una *tensión* continua del hombre ante la vida (la mía, la tuya), que nos fuerza a responder. Inevitablemente, no coincide con solo cumplir imperativamente algo, aunque nos hemos mal habituado en hacer las cosas por deber y no porque sean verdaderas.²

² Lo último lo retomo también de Giussani: “La moralidad es una tensión. Si consistiera en ‘cumplir’ algo, ya no habría tensión. ¡Lo que debamos hacer tratemos de hacerlo, por supuesto! Pero decir que la moralidad es tensión sirve para indicar una postura que está siempre orientada hacia algo diferente, que está dispuesta a ser corregida para penetrar crecientemente en una realidad más grande que nosotros, ‘cuanto aventajan los cielos a la tierra’” (2006, p. 44).

3. La Ética como una Conciencia Práctica de la Acción Humana

Mientras que Aristóteles explicaba la naturaleza de la ética como ciencia práctica al afirmar: “No estudiamos ética para saber qué es la virtud, sino para ser buenos” (Aristóteles, trad. en 1985, 1104a), pareciera que nosotros optamos por hacer lo opuesto. Nos hemos habituado a reducir solo la concepción abstracta (“en principio debería ser así” o “yo sé cómo debo actuar, pero no puedo”). Sin embargo, retomando lo dicho en el segundo apartado, la cuestión no es necesariamente “saber” los principios, no se trata de un problema teórico, por el contrario, es de existencia. Es un problema de vida, de cómo estar seguro de que nuestro actuar responde a no solo mi bien, pues antes debería responder a lo verdadero. La ética es la disciplina que nos ayuda a mirar a un modelo. Pero ¿a qué modelo seguimos? Es por ello que nos urge indicar que, según sea nuestro modelo de hombre, según nuestra antropología, será el nivel de nuestra ética.

Sobre esta condición era muy aguda Edith Stein. Ella consideraba muy importante que toda pedagogía tuviera como base una antropología que contemple, además del estudio biológico del hombre, su dimensión espiritual, tan sesgada actualmente. “La pedagogía que carezca de respuesta a la pregunta ‘¿Qué es el hombre?’ no hará sino construir castillos en el aire” (2002, p. 21). Es interesante destacar que, en la actualidad, las ciencias han limitado las respuestas con respecto a lo que es el hombre para su control y modificación. Por ejemplo, vemos que ahora la psicología se estudia sobre todo para medir y controlar la conducta del hombre; la economía, para medir el valor de los objetos del mercado en función a la tendencia del comportamiento del hombre en su tendencia; o la sociología, para medir el modo de cómo se comporta el hombre dentro de un lugar y cultura determinada.

Cabe agregar lo que una profesora querida solía decir con justicia: “Todos somos generosos, ¿pero cuántos hemos sido verdaderos?”. Reconocer que la ética es una ciencia comprometida con todo lo humano es una condición indispensable y sincera del razonamiento humano. Se trata también de considerar que el hombre posee límites, necesita permanentemente educarse, apoyarse de otros que le permitan reafirmar esta certeza de la autoconciencia de las cosas. En ese sentido, Newman entendía correctamente la conciencia “como búsqueda constante de la verdad con las luces de la propia razón” (Fernández Ochoa, 2014, p. 4). Y en esto nos implica que hacer experiencia del bien es habituarse a buscar siempre la verdad: he ahí nuestro actuar moral, vivir en la virtud.

Sin embargo, ¿para qué es necesario vivir en la virtud? Aristóteles decía que la virtud es necesaria para una vida feliz (eudaimonía) (Aristóteles, trad. en 1985, 1098b). Pero, ya sabemos que es necesario hacer una verificación personal. El sentido de la justicia, de la verdad, de la felicidad o libertad, no son consideradas utopías ideológicas, en realidad son deseos inextirpables del hombre que quieren ser cumplidos en la vida, en el hoy; por ello la importancia de nuestra labor educativa como gestora de cultura, constructora de una sociedad abierta a esta condición. Es triste mirar cómo, a partir de su olvido, vivimos en circunstancias, donde todo vale, todo da lo mismo. Los derechos y deberes se confunden y se tergiversan negando el reconocimiento del hombre hacia una relación con algo más grande, más inmenso, más infinito.

4. La Moralidad en los Actos Humanos: el Último Tribunal (el Hombre o lo Trascendente)

Este recorrido, ya presentado en el segundo apartado, sugiere identificar un problema en nuestros tiempos. Paolo Musso, filósofo de la ciencia, afirmaba que el dogma central de la modernidad consistía en que la razón ya no puede encontrar la verdad dentro de la experiencia (2011). Esto quiere decir que, ante la seducción del racionalismo, el hombre se ha identificado con sus propias fuerzas a partir de una confianza total en los datos lógicos y estructurados de la razón, réplica del método matemático y, con ello, todo dato que está fuera de los límites de la razón no se puede considerar no solo como posible, sino impenetrable. Tal afirmación puede llegar a una fatiga y, si desea alcanzar una respuesta más allá de la razón, solo estará sujeto a una concepción según una percepción individual que puede ser convocada a una invitación elegante hacia el relativismo.

Es ese nuestro nuevo concepto del hombre, dividido en un dualismo existencial. Del mismo modo, Giussani (1983) corrobora también el problema moral de esta condición:

Por esto, el dualismo, que divide el hombre, por una parte, en religioso o cristiano y, por otra, en cívico o político, es a mi entender, uno de los mayores errores de hoy. Muchos bautizados viven con esta posición dualista: ‘esquizofrénica’, según la cual el cristiano es ‘cristiano’ en determinados momentos, en determinadas actividades, fundamentalmente religiosas, pero su fe se limita en el resto del tiempo, en la mejor de las hipótesis, a un vago impulso ético. (p. 19)

¿Qué ha pasado en el recorrido humano que hemos llegado a vivir esta situación tan dramática? El hombre, de algún modo, ha cambiado. Siguiendo a Giussani (1986), podemos referir una tesis en la que, desde la modernidad, el hombre ha cambiado su visión antropológica con respecto a la época medieval. Y considero que este cambio también ha influenciado en nuestra actual concepción antropológica ética. Al principio de esta lectura, sugerí que depende mucho de nuestra concepción de lo humano el carácter ético de nuestro actuar. Haremos esta comparación para discernir qué propuesta antropológica nos parece más adecuada.

En la concepción medieval occidental, fuertemente marcada por la influencia del cristianismo, se sigue el modelo antropológico del santo: aquel hombre que asume todo de él, sin escandalizarse de sus límites y contrariedades, reconocido y cierto de sus exigencias elementales. El propio Giussani lo describe de este modo:

(...) en un cierto y verdadero sentido lo que el santo anhela no es la santidad como perfección, sino la santidad como encuentro, apoyo, adhesión, identificación con Jesucristo. El encuentro con Cristo le da certidumbre de una Presencia cuya fuerza le libera del mal y le devuelve su libertad capacitada para el bien. (1983, p. 61)

Esta concepción marca el carácter ético y moral del hombre cristiano, en la que la moralidad no consiste en un esfuerzo voluntarista, más bien, parte de nuestra relación y adhesión consciente y cierta con respecto a nuestro fin último, con lo Infinito.

Este tipo de hombre actúa, dice Giussani, de acuerdo al mérito, el cual consiste en la capacidad de mantener una relación leal con sus exigencias. Su existencia última no depende enteramente de sí mismo, sino que se es reconocido como una relación con Otro. Surge de una alteridad que nos libra de un moralismo que nos encierra en nosotros mismos, reduciendo nuestra ética a una escala que solo puede controlar el hombre por sí mismo. “No es, por tanto, la moralidad cristiana una medida, sino la adhesión a una Presencia, al Ser que es misterio personal y origen constitutivo de la criatura humana” (1983, p. 140). Esta particular personalidad moral que propone el cristianismo considera estrechamente la necesidad de un vínculo objetivo del hombre ante su actuar. Este no lo determina él solo, al contrario, vive en una actitud originaria como creatura, como amada, como dada. Dentro de su humanidad, en su dimensión espiritual, mantiene un eco que le hace buscar aquello que no puede responder por su propia fuerza, por su propio voluntarismo. La figura moral es el hombre que vive esta actitud originaria, reconocerse creado, y que por ello sea capaz de vivir con una dirección y una meta precisa hacia esta adhesión que lo busca siempre en cada gesto o en cada acción.

Por otro lado, en la concepción moderna occidental, el hombre moderno sigue el modelo antropológico del divo: aquel hombre cuya meta es lograr el éxito personal, fama, prosperidad, confort; en donde la meta es confiar absolutamente en sus fuerzas para alcanzar todo lo deseado, paradójicamente, a merced de la Fortuna o el Azar.³ Al respecto, Guardini describe que la gran característica de la edad moderna es la urgencia y deseo del dominio de la realidad y, con ello, conseguir el propio bienestar. Aunque este, en vez de generar unidad, ha generado conflictos y una inadecuada concepción del poder (existen dos libros escritos por Guardini en función a esto).

Por tanto, se puede reconocer que nuestra visión antropológica moderna no solo es individualista, de fondo es incompleta. La razón es que, en la actualidad, la trascendencia es reconocida de dos modos: al modo subjetivo, en la medida que se ha convertido en una cuestión solo individual que carece de objetividad razonable (relativismo) o simplemente es rechazada dejando a la nada como reemplazo (nihilismo). Desde esta visión, donde el hombre todo lo tiene seguro, premeditado, controlado, también ha desarrollado dos características que me llaman la atención. En primer lugar, este tipo de hombre asegurado no necesita realizar sacrificios significativos, antes mejor renuncia a todo aquello que le podría incomodar. Giussani señalaba esta actitud a causa de un cambio del concepto de razón: o es concebida como medida de todas las cosas o es concebida como apertura hacia la realidad (1986). En segundo lugar, la incapacidad de mirar al otro para no ser perturbado como signo de rechazo a mirar su propia herida original, del cual exige reconocerse como dependiente. El confort como incapacidad de dar hace que toda su vida esté en función a “uno mismo”, lo que lo convierte en un incapaz de dialogar frente al otro, de dialogar frente a lo significativo de la vida. Esto es lo que Bauman reconoce como la nueva muralla de la humanidad (Suárez, 2016). También Edith Stein coincide con esta postura al considerar lo siguiente:

En este punto se hace patente de nuevo la radical diferencia que separa a la concepción cristiana del hombre de la humanista. El ideal de la perfección es para esta última un objetivo terreno al que tiende la evolución natural de la humanidad. En la concepción cristiana, se trata de un objetivo trascendente: el hombre puede y debe esforzarse por llegar a él, pero no le es dado alcanzarlo con sus solas capacidades naturales. (2002, p. 12)

La modernidad ha ensalzado al hombre de una manera atractiva e interesante, a tal punto que nosotros nos sentimos seducidos por vivir de este modo. Sin embargo, junto a esta pretensión, también hemos olvidado que el hombre es frágil y débil en su estructura: deseamos el bien, pero no lo hacemos adecuadamente; queremos ser libres, pero estamos atados a actuar de manera condicionada; queremos ser felices, pero ya no sabemos hacia dónde apuntar. Principalmente, este hombre ha olvidado que, ante todo, es finito en este mundo, pero con una exigencia infinita, con un corazón que busca una correspondencia última, tal como lo recordara a sus fieles el sacerdote francés Jacques Hamel, degollado por terroristas del Estado Islámico en julio 2016: “¡Que nuestro corazón esté atento a las cosas hermosas (...) cuidar de este mundo, a hacer de él, allí donde vivamos, un mundo más cálido, más humano, más fraterno!” (“La última carta,” 2016, párr. 7).

³ Giussani lo describe ampliamente en su libro *Por qué la Iglesia*: “Queda predominado el humanismo, y es la fórmula que mejor define el valor que se atribuye entonces a la vida, el gusto por la gloria, la búsqueda de la Fama y la Fortuna: el interés fundamental de la vida reducido a interés de ‘tener éxito’. Así, el ideal antropológico del santo —el ideal de la unidad que se realiza en la búsqueda continua de la relación con Dios— queda sustituido por el ideal de una especie de hombre nuevo, que se hace acreedor a la admiración de la historia por llevar a cabo empresas, de la naturaleza que sean, concebidas y realizadas con las fuerzas que surgen y están determinadas por el valor y la capacidad del hombre, pero sólo el azar o la Fortuna hacen posibles” (2010, p. 57).



Continuando nuestro recorrido podemos plantear, incluso, la visión de dos autores que nos ayudan a rescatar el aspecto trascendente de una antropología ética mirado desde la Revelación cristiana. El primero, Karol Wojtyła (1997), nos lleva a considerar que la visión trascendental de la ética es entendible desde una concepción cristiana fundada en la Revelación, que da el soporte y complementa nuestro segundo factor antropológico para una ética realista: el hombre religioso.

Los principios revelados, en todo caso, no se oponen al intelecto, aunque el intelecto no sería por sí solo capaz de formularlos. Por ejemplo, aunque el mandamiento de amar a los enemigos constituye un principio moral difícil para el intelecto, sin embargo, el hombre, siguiendo precisamente la razón, debe constatar toda la grandeza ética grabada en este principio. Y debemos añadir que la totalidad de estos principios de comportamiento moral, que encontramos frecuentemente en el Evangelio, sólo se hacen totalmente comprensibles desde la perspectiva del concepto del hombre y del fin de su existencia proclamado por el Evangelio. (p. 32)

El segundo, Romano Guardini, nos indica por qué es mejor la concepción antropológica cristiana por encima de la pura filosófica.

Es cierto que podemos partir de una ética que quiere proceder de forma puramente filosófica, excluir cualquier elemento de fe, y fundarse solo en datos naturales. Su propósito parece teóricamente viable, pero en realidad constituye una reducción del fenómeno, ya que la revelación es un hecho que está ahí aunque el hombre individual adopte ante ella una actitud negativa. Nuestra existencia es, decididamente, un entramado de personas y cosas, de sucesos y órdenes, en el que se halla presente el hecho de la Revelación, y la ética no puede hacer como si tal hecho no existiera. Es más, la vida del ser humano occidental se encuentra por doquier con el influjo de la Revelación, de forma que esa conciencia puramente natural, presupuesto de cualquier ensayo filosófico, no existe para ella. Quedará así patente que los temas éticos tienen relación con lo religioso en sentido amplio y, específicamente, con la religión revelada. (p. 7)

Por consiguiente, ante la pregunta ¿qué modelo de hombre responde mejor a nuestra estructura original? podemos responder escogiendo al hombre moderno, traducido en aquella figura que depende solo de sí mismo como último tribunal con todas sus fuerzas, limitaciones y que gusta medir sus acciones en función a sus criterios inmediatos. Aunque también podríamos ser capaces de reconocer que existe otro modelo de hombre, más identificado con su estructura original y libre, que no depende todo de sí mismo, y que sea capaz de reconocer su humanidad trascendente, indeterminada, dependiente solo de algo más grande que él.

5. El Nivel Social: la Importancia de la Tradición y de la Memoria para el Fundamento de una Ética Social

El hombre es por naturaleza un ser social. Si consideramos la visión antropológica del hombre religioso, será necesario entonces reflexionar que esta naturaleza social invita también a una exigencia de vivir en comunidad y, por tanto, asumir una condición responsable con respecto también hacia los demás. A nivel personal, el hombre está dotado de racionalidad, exigencias elementales y voluntad. A nivel social, necesita de la comunidad, para descubrirse a sí mismo a partir de un encuentro. La cultura y la tradición ayudan, por tanto, a humanizar. Ya que esto no surge automáticamente, será conveniente

revisar dos aspectos importantes para una ética social: la lealtad con la tradición y la memoria como factor esencial de la moralidad humana.

Vivir en comunidad es estar constantemente en un continuo encuentro. Giussani destaca lo importante del encuentro para poder identificar su naturaleza y saber cómo relacionarse con toda la realidad para su verdadera humanización: “El problema principal es la humanización del hombre, la verdad de la persona. La tarea de la comunidad cristiana para colaborar en ello está en la maduración de la fe” (1983, p. 20). Una cultura es generadora de humanidad, en la cual fortalece sus relaciones sociales en función a la relación auténtica con el otro. El problema nuestro es que hemos reducido todas nuestras acciones a vivir en función de nosotros mismos y no en función a lo que somos: una comunidad. Por tal razón, la soledad es el signo más evidente de este vacío que ha creado el hombre al romper su vínculo con lo trascendente.

Asimismo, la tradición, entendida como “hipótesis de trabajo con la que la naturaleza nos pone a operar en la gran cantera de la vida y de la historia” (Giussani, 2005, p. 62), nos ayuda a recordar que dicha tradición (heredada por nuestra cultura, padres, sociedad, religiosidad) debe ser evaluada a la luz de nuestras exigencias originarias para vivirla plenamente. Pero esto se logra en la medida que somos capaces de reconocer una presencia que nos atropella y se nos impone. No de una manera autoritaria, sino desde una posición más auténtica.

Tomen como ejemplo a un hijo adulto que se queda unos días en la casa de los padres ya ancianos. Llega la noche y, por cuestiones diversas, el hijo se queda madrugando en la computadora. Es adulto y sabe lo que hace. Considera, a su parecer, que conviene quedarse desvelado. Al percatarse de esto, el padre se levanta, se acerca al cuarto donde está el hijo y le dice: “Ya es muy tarde, ¿no debes ya acostarte? Fíjate que debes descansar”. En el acto, y casi sin pensarlo, el hijo obedece, incluso antes de que el padre termine de hablar. Su presencia recuerda al hijo (esto es hacer memoria) una verdad más allá de su necesidad de ocio o de trabajo. Cuando me refiero a la presencia, indico esta mirada, la mirada de aquel que es capaz de escuchar a otro no porque le impone, reconoce en él algo verdadero y el reclamo de una cierta obediencia, porque es atraído por su inclinación natural hacia el bien y lo reconoce. Es el afecto sincero y auténtico por lo verdadero de esa presencia lo que hace que uno obedezca, no por el hecho de simplemente hacerlo. Cabe añadir que si lo anterior se busca en la actual realidad educativa peruana, veremos que nos hace mucha falta retomar una educación como acompañamiento más que adoctrinamiento.

Heredar la tradición y hacer memoria de lo esencial nace a partir de la conciencia de una presencia como autoridad, como aquel que hace crecer al otro, de manera sincera y plena. De manera análoga, el hombre que vive con esta certeza en una Presencia última favorece su comprensión sobre la vida y a aquello a lo cual está llamado a vivir. En esto radica nuestra moralidad cristiana: vivir con certeza esta herencia y esta memoria de lo verdadero y de la exigencia del bien que hay en nosotros.

Del mismo modo, esto acontece a nivel social. Responsabilidad significa responder a otro. Nadie es la excepción: niños, adultos, maestros, alumnos, jefes, empleados, gobernantes, líderes, etc. Todos respondemos ante algo o ante alguien. La cuestión es admitir ante quién respondemos. Podríamos responder ante nosotros mismos y ser nosotros el *último tribunal* (Giussani, 2005) —como sugiere la antropología moderna— y eso no nos excluiría tampoco del riesgo de vivir dependiendo del más fuerte y que no responde ante nadie. No obstante, también podríamos responder ante la realidad, ante la vida, ante la verdad, es decir, ante Dios (en la antropología religiosa). Me inclino más hacia esta consideración antropológica que nos remite Giussani en su libro *Elyo, el poder y las obras*:



Sólo si el hombre se concibe como respuesta al Misterio, es verdaderamente responsable. Entonces la dignidad y la responsabilidad del hombre quedan a salvo verdadera y adecuadamente. Sin esa religiosidad, el hombre es usado por el hombre. Y no estoy hablando sólo del poder de las multinacionales, ni tampoco del poder de los déspotas: el poder que actúa así es el que ejerce el hombre sobre la mujer, la mujer sobre el hombre, los padres sobre los hijos, los amigos sobre los amigos, o el hombre sobre el extraño. Sin religiosidad el concepto de paz se reduce a un contrato entre partes opuestas, un pacto entre personas que, de hecho, son enemigas. Frente a la ausencia de responsabilidad ante Dios, que es aquello a lo que Cristo llama al mundo, de tal modo que ya no se puede retroceder, lo único inteligente es entender los intereses, el juego de los intereses, e intentar esquivar su chantaje. (2012, p. 21)

Es menester que consideremos esta visión antropológico-religiosa. De no tomarla en cuenta, la bondad de nuestras acciones, de nuestros gestos, de nuestros deseos, estaría supeditada por la ley del más fuerte, por la ley de la mayoría o, en su defecto, por la ley de una tolerancia que no involucra realmente entender al otro. Antes bien, busca prevalecer los intereses personales o grupales revestida de un falso respeto social.

6. Conclusión

Finalmente, solo una verdadera antropología apasionada por el hombre en su totalidad, identificada esta como un reconocimiento de su origen trascendente y religioso, puede dar sustento a una ética fundamental e íntegra. Así, fundamenta su sentido de lo bueno y de su fin no en sí mismo. Por el contrario, parte de su relación con algo objetivo, fuera de él, y que le invita a encontrar un significado más auténtico porque se va dando a lo largo de su vida y porque corresponde a un criterio elemental que no ha sido originado por él. El desafío permanente es considerar el aspecto educativo en ello a partir de la tradición y de la memoria, como germen de cultura y de modelo para relacionarnos adecuadamente en función no a un deber y sí a una adhesión de una Presencia que nos invita a salir fuera de nuestra zona de confort, hace que podamos mirarnos humanamente sin escandalizarnos de nuestros límites e invita a que busquemos respuestas desde la razón, pero apuntando hacia aquello que va más allá de sus límites. Esto nos devuelve nuestra originalidad y nuestra moralidad auténtica y realista.



Referencias

- Aristóteles. (1985). *Ética Nicomáquea* (Trad. J. Pallí Bonet). Madrid, España: Editorial Gredos.
- Fernández Ochoa, L. F. (2014). La antropología de Joseph Ratzinger-Benedicto XVI. Recuperado de <http://www.fondazioneratzinger.va/content/fondazioneratzinger/es/progetti/congreso-2014/intervenciones-congreso-de-medellin-.html>
- Giussani, L. (1983). *Moralidad, memoria y deseo*. Madrid, España: Ediciones Encuentro.
- Giussani, L. (1986). *La conciencia religiosa en el hombre moderno*. Madrid, España: Ediciones Encuentro.
- Giussani, L. (2005). *El sentido religioso. Curso básico de cristianismo* (Vol. 1). Lima, Perú: Fondo Editorial UCSS/ Ediciones Encuentro.
- Giussani, L. (2006). *Educación es un riesgo*. Lima, Perú: Fondo Editorial UCSS/ Ediciones Encuentro.
- Giussani, L. (2010). *Por qué la Iglesia. Curso básico de cristianismo* (Vol. 3). Lima, Perú: Fondo Editorial UCSS/ Ediciones Encuentro.
- Giussani, L. (2012). *El yo, el poder y las obras*. Lima, Perú: Fondo Editorial UCSS/ Ediciones Encuentro.
- Guardini, R. (1993). *Ética: Lecciones en la Universidad de Múnich*. Madrid, España: BAC.
- Musso, P. (2011). La infinita apertura a la razón. *Stadium Veritatis* 9(15). Recuperado de <http://www.ucss.edu.pe/images/fondo-editorial/revistas/stadium-veritatis/stadium-veritatis-15-fondo-editorial-ucss.pdf>
- La última carta del cura degollado a su parroquia: que nuestro corazón esté atento a lo hermoso. (julio, 2016). *Religión en Libertad*. Recuperado de <http://www.religionenlibertad.com/ultima-carta-del-cura-degollado-parroquia-que-nuestro-51092.htm>
- Ratzinger, J. (1998). *Verdad, valores, poder*. Madrid, España: Ediciones Rialp.
- Stein, E. (2002). *La estructura de la persona humana*. Madrid, España: BAC.
- Suárez, G. (07 de noviembre de 2016). Bauman: “En el mundo actual todas las ideas de felicidad acaban en una tienda”. *El Mundo*. Recuperado de <http://www.elmundo.es/papel/lideres/2016/11/07/58205c8ae5fdeaed768b45d0.html>
- Wojtyła, K. (1987). *Mi visión del hombre*. Madrid, España: Ediciones Palabra.